DESCOLINDATUL

Petru Caraman

ÎN ORIENTUL ŞI SUD-ESTUL EUROPEI

Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" Iaşi

Petru Caraman

DESCOLINDATUL
ÎN ORIENTUL ŞI SUD-ESTUL EUROPEI



PETRU CARAMAN
(în anii celor dintîi cercetări asupra descolindatului)

Petru Caraman

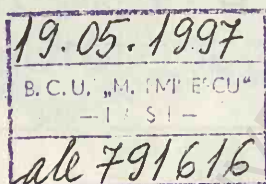
DESCOLINDATUL
ÎN ORIENTUL ŞI SUD-ESTUL EUROPEI

Studiu de folclor comparat

Ediţie îngrijită şi postfaţă
de
ION H. CIUBOTARU

EDITURA UNIVERSITĂŢII „ALEXANDRU IOAN CUZA"
IAŞI – 1997







Redactor: EUGENIA MACOVEI
Coperta: AL. CVASNĂI

ISBN 973-9149-80-4

6600 – IAŞI, STR. PĂCURARI NR. 9, TELEFON 032 / 11 49 47

Doamnei Dr. *Ecaterina Sărăcăceanu* –
acestui model de soră între surorile lumii –
admirație și recunoștință!

AUTORUL

SUMAR

PARTEA A II-A

RITURI DE DESCOLINDARE

PARTEA A III-A

CUVÎNT PRELIMINAR
din partea autorului

I. ÎN LOC DE PREFAȚĂ

C e t i t o r u l e !

TE PREVIN DIN CAPUL LOCULUI CĂ EU, scriind această carte care se află acum în fața ta, am făcut în multe privințe sacrificii nu mici. Iar tu, dacă-n adevăr te-ncumeți cu tot dinadinsul s-o cetești – căci îmi dau perfect seama că așa ceva e o cutezanță din partea ta – vei face un alt sacrificiu la rîndul tău. Astfel, în materie de sacrificii *vom fi chit*, cum se zice-n limbajul cotidian!

Și știi tu care-i cel mai mare sacrificiu pe care-l fac eu? E însuși faptul de a fi abordat un subiect atît de insolit și mai ales atît de rebarbativ, ca acela pe care-l tratez eu aici.

Dar, cum eu – oricine vei fi fiind tu – te socotesc în mod anticipat un om inteligent, sînt foarte sigur că cel puțin de un lucru te vei convinge, pe măsură ce vei ceti cartea mea și anume: că ea, în ciuda subiectului său, trebuia totuși scrisă de cineva și că e de mirare că nu a fost scrisă de nimeni pîn-acum. Păcatul a căzut pe mine! Nici eu nu-mi dau bine seama, cum de-am lunecat în ispită... Se vede c-a fost o fatalitate și, de ceea ce-i fatal, nu poți scăpa cu nici un chip. Orice încercare ar fi cu totul vană. Și așa, „volens nolens", m-am pomenit scriind despre obiceiul descolindatului. Dar descolindatul față de colindat este iadul față de paradis! Desigur, nu-i de mirare c-am fost atras cîndva de mirajul paradisului și am încercat să-l explorez spre a-l înțelege eu însumi just, pentru ca la rîndu-mi să-l fac înțeles altora, punîndu-l în adevărata lui lumină. Infernul descolindării însă era așa de indisolubil legat de paradisul colindelor, încît m-am simțit tentat să-l abordez. N-a fost o tentație a plăcerii, ci exclusiv a curiozității. M-am lăsat deci atras pe căile acestui infern, ca să văd unde duc ele și cît de jos coboară. Cînd l-am cunoscut mai de-aproape, aș fi vrut să nu-l fi cunoscut niciodată și să nu-l fi examinat. Dar nu mai puteam da înapoi. Era prea tîrziu. Acum mă simțeam obligat să merg înainte, pînă la capăt. Îmi dădeam seama mai bine ca oricînd

că obiectul investigaţiei mele era un aspect foarte original din psihica noastră, din sufletul naţional şi în acelaşi timp din sufletul multor altor naţiuni de pe continentul european. Un aspect nespus de întunecat, sumbru chiar, iar uneori de-a dreptul repugnant; totuşi, nu mai puţin interesant. Intimele lui relaţii cu aspectul luminos al colindatului îmi ilustrau într-un chip neobişnuit de grăitor că, la individul uman, ca şi la comunitatea rurală, căreia el îi este încadrat, la diferite popoare, există trăiri care prezintă faţete contrastante sau chiar contradictorii, într-un raport de strînsă, incredibil de strînsă interdependenţă. Atît e de adevărat că binele coexistă cu răul şi că foarte adesea aceste două elemente, care de obicei par a se exclude, sînt inseparabile.

Dar, precum îţi spuneam adineauri, Cetitorule, am considerat însăşi preocuparea aceasta a mea drept un sacrificiu şi l-am calificat ca cel mai mare din toate, căci – aşa cum vei vedea din cele ce urmează – nu este singurul. În adevăr, această lucrare are un întreg istoric, plin de vicisitudini şi de adversităţi. A germinat în mintea mea încă de pe vremea cînd – aflîndu-mă la studii în Polonia – îmi adunam materiale pentru teza asupra datinii colindatului, pe care aveam s-o susţin în anul 1928, la Universitatea „Władysław Jagiełło“ din Cracovia. Pot spune că atunci, pentru întîia oară, am văzut într-o slabă licărire faţeta negativă a acestei importante datini de largă circulaţie internaţională. Era totuşi mai mult o bănuială, de care n-am vrut să mă las la-nceput nicidecum ispitit, în ciuda documentelor folclorice – publicate sau manuscrise – ce aveam la dispoziţie chiar de pe atunci. Consideram că nu am dreptul să trag vreo concluzie categorică, în sensul prevăzut de mine, pe baza lor. Simţul critic îmi şoptea prudent, iar uneori chiar ironic: dar dacă e vorba numai de o simplă răzbunare a colindătorilor, de nişte banale acte de violenţă şi nimic mai mult? Deci, de ceva care nu are absolut nimic comun cu etnografia? E îndoiala care m-a determinat ca, în lucrarea mea scrisă în limba polonă, să nu fac nici cea mai mică menţiune despre fenomenul folcloric, pe care-l intuisem sumar, dar de existenţa căruia încă nu eram convins în mod definitiv. Însă ideea că aici – mai mult decît probabil – se ascundea o realitate folclorică incontestabilă, nu m-a părăsit nici un moment; ci, dimpotrivă, a continuat să stăruie în mintea mea din ce în ce mai tiranic. Iată de ce mi-am propus apoi să urmăresc îndeaproape, la români şi la cît mai multe alte popoare din orientul şi sud-estul Europei, problema aceasta şi să cercetez critic cu toată atenţia materialele, spre a distinge ceea ce este element folcloric de ceea ce nu este şi dacă în general se va putea încadra folclorului, ceea ce mie îmi apărea intuitiv ca o a doua faţetă a datinii colindatului. Astfel, m-am hotărît să cumulez cît mai copios posibil materialele şi să le verific cu rigurozitate. Verificarea se putea face în două chipuri:

1. pe de-o parte, pe baza materialelor deja publicate sau şi a celor inedite, aflătoare în arhive folclorice;

2. iar pe de-altă parte, chiar pe teren.

Pe teren, aveam două posibilităţi, adică două procedee de investigare:

a. direct – prin propria mea informare, la faţa locului;

b. indirect – prin anchete folclorice regizate de la distanţă.

Am folosit toate aceste căi, făcînd cercetări la popoarele slave, la greci şi la români. Astfel, am apelat la izvoare tipărite sau manuscrise, în măsura în care mi-au fost

accesibile. Dar mai ales am căutat a *puiza* direct din sursa vie, mergînd personal spre a ancheta și înregistra informații și texte, ori de cîte ori mi-a fost cu putință. Numeroase materiale însă am colectat făcînd uz de ancheta prin corespondenți. În scopul acesta, am redactat o serie de chestionare folclorice – cele mai multe din ele tipărite – pe care le-am răspîndit prin diferite regiuni ale României și chiar în alte țări. În primul chestionar, difuzat în anul 1929, întrebările referitoare la descolindat erau încadrate într-o serie de altele, care toate la un loc priveau datina colindatului în întregul ei. Apoi, l-am răspîndit și ca chestionar complet izolat, detașat din ansamblul datinii și mult amplificat cu tot felul de întrebări detailate.

Se cuvine, cu acest prilej, să exprim cele mai cordiale mulțumiri tuturor compatrioților – profesori, învățători, preoți, elevi ai diferitor școli secundare, unora dintre foștii mei studenți... – care mi-au înlesnit în vreun chip adunarea de materiale de pe teritoriul patriei. Îmi este cu neputință să-i menționez nominal, dat fiind că, odată cu materialele pierdute în timpul războiului, mi s-au pierdut și însemnările referitoare la cei mai mulți din ei. Nu mai puțin mulțumesc colindătorilor, flăcăi sau băieți de variate vîrste, de pe cuprinsul țării, care mi-au făcut cunoscute direct pe teren texte ori practici de descolindare și al căror nume în foarte multe cazuri nu mi s-au mai păstrat, ca să le pot cita la locul cuvenit.

Gîndul meu se-ndreaptă de asemenea cu un cuvînt cald de mulțumire către dragii mei elevi de odinioară de la Institutul Român din Sofia, de care mă leagă atîtea duioase amintiri: se-ndreaptă și către cei din valea Timocului, și către cei aromâni, din părțile Macedoniei. Atît unii, cît și ceilalți mi-au fost admirabile surse de informații folclorice.

Dar țin să mulțumesc aici în mod special distinsului preot Tudor Lazăr, originar din com.Coconi-jud.Ilfov, care – găzduindu-mă cu o caldă ospitalitate în casa părintească – mi-a prilejuit contactul direct cu sursa folclorică locală pe timpul peregrinărilor mele prin cîmpia Dunării pentru adunarea de materiale și el însuși, ca fost colindător, mi-a comunicat prețioase informații.

Apoi nu-l pot uita pe Aurel Cosmoiu, eminentul meu elev de odinioară, din com. Provița-jud.Prahova – autorul de mai tîrziu al *Genezei mitului* – căruia îi mulțumesc pentru unele texte folclorice procurate.

Exprim de asemenea mulțumirile mele merituosului folclorist Ovidiu Bîrlea, acestui pasionat explorator al terenului și totodată competent teoretician al folclorului românesc, care – pe cînd se ocupa, împreună cu regretatul I. Mușlea, de tipologizarea răspunsurilor la chestionarul lui Hasdeu – știind că lucrez la studiul descolindării, mi-a pus la dispoziție, cu o rară amabilitate, unele variante de formule descolindătoare întîlnite în recolta hasdeiană.

Sînt dator cu o adîncă recunoștință vechiului și neuitatului meu prieten Gheorghe Roman Mușat, gospodar din com.Mănucu – jud.Ialomița – gazda mea din acel sat – care mi-a cîntat, împreună cu alți foști colindători, numeroase colinde din admirabilul repertoriu ialomițean, cel mai bogat și mai variat din toată țara. De la el am aflat și unele descolindări din partea locului și el mi-a servit de călăuză – cu un devotament inegalabil – prin acea mănoasă regiune de pe malul Dunării.

Ceea ce trebuie, cred, să dezvălui în legătură cu adunarea materialelor folclorice asupra descolindării, este că aceasta n-a fost deloc o treabă ușoară. Nu numai pentru munca obositoare, pe care o reclamă respectiva etapă, dar mai ales fiindcă, în special în faza inițială, am încercat multe dezamăgiri și chiar unele dezagremente. În adevăr, nimic nu mă exaspera mai tare la început, decît tăcerea absolută pe care-o întîlneam foarte adesea prin diferite sate, cînd abordam subiectul descolindării. La orice întrebare a mea, mi se răspundea stereotip: „Nu, așa ceva nu este pe la noi", sau „La noi, nu s-a pomenit" sau scurt: „N-am auzit" ori „Nu știu"... etc., pentru ca, mai tîrziu revenind în aceleași localități și înarmîndu-mă cu mai multă răbdare, să culeg numeroase formule de descolindare și bogate informații referitoare la practicile de răzbunare ale colindătorilor!

Cît despre ancheta prin corespondență, alte surprize! Uneori, în loc de informațiile cerute de mine cu privire la descolindat – prin chestionarul anexat scrisorii – am primit adevărate predici de morală! Ba, în cîteva rînduri n-au lipsit nici ofense din cele mai vulgare la adresa mea, cam în stilul descolindărilor! Primul mesaj de acest gen m-a indispus serios. Ulterior însă, asemenea scrisori m-au amuzat. Le-am cetit zîmbind și, pe cele care mi s-au părut mai caracteristice le-am păstrat cu grijă în intenția de a face din ele piese de arhivă, care să ilustreze riscurile folcloristului! Din păcate, și aceste interesante documente – fiind la un loc cu fișele de materiale folclorice – mi s-au pierdut, ceea ce am regretat sincer, mai ales pentru două din ele, adevărate perle ale genului!

Am înțeles că, pentru cei mai mulți dintre ruralii cărora mă adresam și nu mai puțin pentru intelectualii satelor noastre, obiectivul chestionărilor mele era ceva din cale-afară de insolit și total lipsit de seriozitate. În mod obișnuit, eram întîmpinat cu un zîmbet ironic, în care citeam clar uimirea lor: – „cum e cu putință să se intereseze cineva de așa ceva?!" – „da oare omul ăsta n-o fi avînd altceva mai bun de făcut la el acasă?" Cu deosebire, atitudinea aceasta a lumii rustice, precum și a unora dintre preoți și învățători, a constituit marea dificultate, adesea de-a dreptul insurmontabilă, atît în anchetele directe, cît și în cele indirecte. Și se cuvine să adaug că același lucru mi s-a întîmplat – numai că într-o formă mai acută – și în străinătate, pe unde am încercat să culeg eu însumi materiale chiar de la sursa folclorică. În adevăr, acei străini pe care-i chestionam îmi dădeau a înțelege – exprimîndu-se mai mult indirect, în felurite chipuri – că nu sînt ei așa de proști, încît să nu priceapă că vreau s-adun de la ei date, spre a ponegri apoi națiunea lor! Firește, nu am întîrziat a mă convinge că era chiar primejdios să mai perseverez. Am înțeles că numai cineva autohton – și încă cu oarecare abilitate – poate ajunge la rezultate pozitive în această privință.

În ce privește investigațiile mele în Grecia, sînt animat de cea mai caldă gratitudine față de profesorul grec Epaminonda Papachristu, bunul și vechiul meu prieten, care a binevoit a distribui elevilor greci de la licee din Macedonia chestionarul meu în preajma sărbătorilor Crăciunului și apoi a-mi trimite răspunsurile lor. Evident, mulțumirile mele se îndreaptă de asemenea la acei elevi greci de odinioară, care au avut bunăvoința de a-mi culege textele și informațiile cerute, de prin satele grecești pe unde locuiau. Regret profund că și din această prețioasă recoltă a lor mi s-a pierdut o mare parte.

Perioada de colectare a datelor folclorice asupra subiectului meu a durat mai bine de un deceniu. Ea n-a-ncetat complet decît odată cu izbucnirea războiului. Eram cuprins de o neostoită sete după cît mai multe informații și după cît mai multe texte. Cu cît numărul lor creștea, cu atît creștea și insațiabilitatea mea, justificată de dorința unei documentări cît mai solide și mai variate a studiului la care lucram.

Cu chipul acesta, ajunsesem în fine să-mi fac o opinie sigură despre un fenomen folcloric deosebit de interesant și de original, despre care nu mai vorbise nimeni dintre toți cei ce se ocupaseră cu datina colindatului în diferite țări, fie studiind-o, fie în calitate de simpli culegători de materiale referitoare la ea. Nu mai aveam nici o îndoială: în baza bogăției de documente, pe care le posedam de la toate națiunile, unde colindatul e atestat ca o datină încă în plină vigoare, mă convinsesem definitiv de existența descolindatului, pe care îl vedeam acum conturîndu-se foarte clar pe fundalul datinii colindatului, ca un obicei integrat ei. Pot spune, perfect obiectiv, că descolindatul ca manifestare eminamente folclorică este o descoperire a mea. Nimeni nu și-a dat seama că el există. Nimeni nu l-a relevat ca pe un obicei specific. Dacă unii folcloriști au înregistrat adesea formule de descolindare – fără a le atribui de altfel vreo importanță mai deosebită – considerîndu-le drept simple glume de copii, rituri de descolindare însă n-a înregistrat nimeni. Ele n-au atras atenția nici unui folclorist român sau străin. Existența lor eu am constatat-o pentru prima oară. Eu le-am dat la iveală și eu cel dintîi ofer cuvenita explicație științifică atît pentru rituri, cît și pentru formulele de descolindare.

În anul 1936, la congresul geografilor și etnografilor slavi, de la Sofia, am ținut o comunicare intitulată *Descolindatul* (*To Xetragoudisma*) *dans le Sud-est européen*[1], în care prezentam, în esență, slaviștilor etnografi – aparținînd diferitor naționalități, slave sau neslave – rezultatele cercetărilor mele asupra descolindatului. Cele relatate de mine la acest congres n-au fost ascultate fără interes de etnografii participanți, printre care unii erau preocupați în special de datina colindatului și scriseseră studii despre ea, cum era de ex. Edm. Schneeweiss, profesor de etnografie slavă de la Praga. Ba chiar, comentariile lor la acea comunicare au apreciat cu deosebire faptul că pusesem în lumină un fenomen folcloric ce ieșea cu totul din comun prin surprinzătoarea lui originalitate, întrucît datina la care se raporta era cunoscută de toată lumea ca fiind pur pozitivă în ce privește finalitatea ei. Aceasta a constituit pentru mine un stimul în plus de a duce la capăt cît mai repede lucrarea amplă concepută asupra subiectului în chestiune. Chiar în succinta comunicare – tipărită în volumul cu dările de seamă ale congresului – anunțam c-o voi publica nu mult după aceea[2]. Și în adevăr, în cursul următorilor trei ani – continuînd a aduna încă materiale din diferite regiuni ale țării – am redactat febril lucrarea mea despre descolindat la popoarele din Europa orientală, în două volume. Un al treilea volum era destinat materialelor folclorice neutilizate la studiul teoretic, în mare parte variante ale celor utilizate. Astfel, în cursul anului 1939, lucrarea mea era gata de tipar. Dar din nefericire, ea n-a mai apărut. În zadar mi-au reclamat-o prin scrisori – primite din diferite țări – unii dintre foștii congresiști de la congresul sofiot. Perioada foarte tulbure, care începuse cu anul 1939, culminează prin atmosfera ei cu

totul nefavorabilă pentru activitatea științifică în anul 1944, cînd – în timpul refugiului – mi s-au pierdut aproape toate manuscrisele mele, printre care și lucrarea despre descolindat. Tîrziu, după întoarcerea din refugiu la Iași, m-am gîndit să încerc a reface lucrarea pierdută. Din fișele cu materiale, printr-o fericită întîmplare, mi se salvase ceva. O foarte mică parte. Era mai puțin decît 1/10 din întreaga colecție! Și totuși, aceasta însemna încă o bază destul de solidă, dat fiind că recolta mea fusese deosebit de bogată. Verificînd atent acele fișe, am constatat, spre marea mea bucurie, că ele ar putea satisface onorabil exigențele unei documentații științifice serioase. Astfel, m-am apucat din nou – cu o trudă neasemănat mai mare decît prima oară – să scriu lucrarea, pe care o aveam clară în minte, dar în calea realizării căreia se ridicau acum atîtea piedici, se iveau atîtea lacune cu neputință de acoperit. Era vorba de a reconstrui corabia din epave. Nu știu dacă există o mai chinuitoare muncă decît aceasta. Așadar, iată pentru ce dau abia acum la iveală studiul promis în anul 1936, avînd drept consolare unică proverbul francez: „Mieux vaut tard que jamais!“

Desigur, dacă mă gîndesc la lucrarea manuscrisă pierdută, care a fost redactată în cu totul alte condiții și care – atît sub aspectul redactării, cît și al bogăției de informații și texte – îmi apare acum ca un ideal, trebuie să recunosc că aceasta pălește pe lîngă aceea. Dar, în împrejurările date, e tot ceea ce se mai putea face pentru a salva esențialul. În fața celor deja întîmplate, nu-mi rămîne alta decît sumbra resemnare.

Ceea ce țin însă a releva aici, este faptul că, din anul 1936 pînă azi – adică de peste trei decenii și jumătate – n-a apărut nici la noi și nici în străinătate vreo lucrare, care să abordeze în vreun fel sau altul problemele puse și dezbătute de mine în lucrarea de față.

Astfel, cartea mea va apărea și acum ca o noutate științifică pentru specialiștii etnografi de pretutindeni, așa cum a fost ea în 1936, pentru cercul restrîns al amintitului congres internațional. Dar chiar pentru acei foști congresiști, care mai supraviețuiesc încă, ea va fi o noutate, întrucît laconica mea comunicare de atunci nu a putut face cunoscut decît prea puțin din conținutul atît de bogat al subiectului.

Totuși, apariția acestei cărți nu ar fi fost posibilă, dacă nu aș fi avut ajutorul direcției Bibliotecii Centrale Universitare „M. Eminescu“ din Iași care, prin excelenta-i secție de relații cu străinătatea, mi-a adus din diferite țări ale Europei o întreagă serie de publicații străine absolut necesare. Am deci plăcuta datorie de a mulțumi directorului Gr. Botez și d-rei V. Bradler precum și D-nei Bugariu care a secondat-o, conducătoarea menționatei secții. Și, se-nțelege, mă-nclin cu sentimente de profundă gratitudine în fața acelor directori ai bibliotecilor străine, care au răspuns favorabil solicitărilor mele. Voi numi așadar aici: bibliotecile din diferite centre universitare ale URSS începînd cu Moscova, însă cu deosebire Biblioteca Centrală Universitară din Liov; apoi, bibliotecile universitare cehe din Praga și Brno, precum și Biblioteca Academiei de Științe din Praga; Biblioteca Centr. Univ. slovacă din Bratislava; bibliotecile universitare din Cracovia (Polonia), din Belgrad și Zagreb (Iugoslavia), din München (RFG), din Helsinki (Finlanda); Biblioteca Națională din Paris și Biblioteca Națională din Sofia (Bulgaria).

Nu pot omite de a aminti că, adresîndu-mă în repetate rînduri Bibliotecii Naționale grecești și bibliotecilor universitare din Atena și Salonic cu rugămintea de a-mi împrumuta – prin intermediul Bibliotecii Centr. Univ. din Iași – o serie de cărți de care aveam neapărată nevoie, mi s-a refuzat formal cererea, deși bibliotecile noastre publice împrumutaseră cărți unor specialiști greci! Am reflectat atunci cu amărăciune că, dacă m-aș fi născut cu două milenii mai devreme și aș fi adresat aceeași rugăminte Atenei antice, nu poate fi nici o îndoială că aș fi fost tratat cu generozitatea autentic elenică. Au trebuit oare să treacă 2000 de ani, pentru a se ajunge la progresul etic de azi în relațiile internaționale?! Dar dacă oficialitatea greacă modernă mi-a arătat atîta vitregie, în schimb cetățeni particulari ai Greciei, care înțeleg să continuie a merge neabătut pe calea umanismului elenic de antică tradiție, s-au întrecut cu amabilitatea lor. Astfel, țin să exprim mulțumirile mele recunoscătoare d-lui Vasilis Hagi Ioanidis din Atena, care a binevoit a merge prin biblioteci, ca să-mi xerofilmeze texte după indicațiile date de mine, trimițîndu-mi-le apoi la Iași.

Cu asemenea binevoitoare oficii – ca cele mai sus menționate – dar și cu îndelungi așteptări, am izbutit să-mi completez într-o însemnată măsură documentarea studiului meu după izvoarele străine, pe care odinioară – cînd granițele dintre țări erau libere – le putusem utiliza cu cea mai mare ușurință.

Dar n-aș putea încheia trecerea în revistă a antecedentelor lucrării de față, înainte de a face o mărturisire, care ar putea să pară unora bizară: cel mai de seamă stimul, care a avut rolul de prim determinant în realizarea acestui studiu, mi-a venit de la ilustrul slavist Alex. Brückner, recenzorul cărții mele polone despre datina colindatului (Cf. *ZSPh.*, XI, pp.453-456). Nu mult după publicarea acestei lucrări și înainte de apariția criticii lui Brückner, am aflat întîmplător din anturajul său că el ar fi spus: „Magismul colindelor, susținut de Caraman, este o erezie". În adevăr, eu căutasem să pun în lumină baza magică a datinii studiate. Era problema cea mai importantă, de ordin genetic, a tezei mele.

Am așteptat cu înfrigurată nerăbdare și chiar cu teamă recenzia lui Brückner: eram grozav de curios să văd cum își justifică el opinia sa critică. Cînd a apărut, am încercat un sentiment de profundă dezamăgire. În ampla lui recenzie, el nu a atins deloc această problemă cardinală; ci s-a preocupat mai mult de chestiuni mai puțin importante și de unele aspecte formale. De ce n-a atins-o? A rămas o enigmă pentru mine...

Am fost cuprins atunci subit de dorința arzătoare de a-i demonstra marelui slavist, pentru care aveam o stimă fără margini – dar care totuși nu era etnograf de specialitate, deși, în enciclopedica-i activitate filologică, publicase și texte folclorice slave – că teza mea e justă. Și am înțeles că nu o puteam face mai bine decît publicînd lucrarea despre descolindare, în care „magismul" contestat de el apărea tot așa de pregnant și de categoric ca și la colindat. Vestea morții lui Brückner a fost pentru mine dezolantă și chiar descurajantă. Cartea mea era terminată atunci, dar mi se părea că nu-și mai are nici o rațiune; căci eu lucrasem la ea tot timpul cu sentimentul că o scriu pentru dînsul, spre a-l convinge că magismul datinii colindatului, susținut de mine, nu este o erezie, ci purul adevăr, un adevăr definitiv și de nezdruncinat și că deci el a fost nedrept cu mine... Iată de ce, oricît s-ar părea de ciudat, eu mă simt dator să exprim aici adînca

mea recunoștință profesorului Brückner, pentru rolul său hotărîtor la înfăptuirea prezentei lucrări. Acum, firește, aș avea de spus, în favoarea tezei magismului datinii colindatului, mult mai mult decît puteam spune atunci cînd mă aflam la începutul cercetărilor mele pe terenul folclorului. Dar, raportîndu-mă în special la descolindare și privind obiectiv în urmă, astăzi îmi dau seama că era o imperioasă datorie din parte-mi, față de disciplina românească a folclorului – pe terenul căreia am lucrat infinit mai puțin decît aș fi putut și decît am dorit-o – de a da la lumină acest studiu în ciuda tuturor împrejurărilor adverse, care mi-au stat în cale. Astfel, cartea descolindatului apare ca un pandant la cartea colindatului, publicată în limba polonă. Regret numai că, pe cînd aici epuizez subiectul, prezentînd tot ceea ce are el mai esențial, în lucrarea anterioară, despre colindat, am spus numai o parte din ceea ce aveam de spus și anume mi-am concentrat atenția asupra originii și genezei lui, lăsînd pentru mai tîrziu celelalte probleme atît de interesante și de atrăgătoare, pe plan comparatist, asupra tematicii colindelor și asupra artei poetico-folclorice ilustrate de ele.

Evident, nu s-ar putea susține că aspectul negativ din cadrul datinii colindatului, pe care-l înfățișez eu aici, îl egalează în ce privește însemnătatea pe cel pozitiv general cunoscut. Totuși, din mai multe motive, unele chiar deosebit de importante – de care tu însuți, Cetitorule, îți vei da seama în decursul lecturii – el nu este mai puțin demn de studiat. Dar, în pofida intențiilor mele curate, nu mă-ndoiesc că se vor găsi spirite tartuffiene – sau, poate, și unele de bună credință – care se vor indigna, dacă nu chiar scandaliza, de ceea ce vor afla în cartea mea.

Pe cei de bună credință îi voi trimite la străluciți satirici ca Aristophanes, Iuvenal, Boccaccio, Rabelais, Cervantes..., cu invitația de a-i ceti – dacă nu chiar în original, cum ar fi de dorit la modul ideal, cel puțin în traduceri cît mai fidele – spre a se încredința de ceea ce și-au îngăduit acești distinși reprezentanți ai lumii culte în materie de decență. Iar dacă unii ca aceștia – culmi ale civilizației timpului lor – n-au ezitat a spune lucrurilor pe nume, cum ne-am putea oare mira și indigna că poporul cel simplu de la țară a cutezat a face și el la fel, ba chiar adesea într-un chip mai modest și mai inocent decît ei?

Ce să mai spunem despre ciclul epic arab al nopților celor o mie și una, creație prin excelență folclorică în esența sa, care se caracterizează printr-o licențiozitate fără frîu, tipică poporului, obișnuit a spune deschis, fără ipocrizie și fără ocolișuri, tot ceea ce gîndește?!

Și apoi, să nu se uite, cu prezentul studiu asupra descolindării eu am coborît la izvoarele tulburi ale satirei, încercînd să întrezăresc în undele lor mocirloase originea acestui gen de creație poetică. Căci, precum vei vedea, Cetitorule, în mlaștina umană a produselor folclorice pe care le-am examinat, eu am căutat să descopăr și nuferi albi sau aurii – florile poeziei autentice. Dar abia dac-am găsit cîțiva și încă și unii dintre aceia, plăpînzi, firavi, muribunzi... Era prea miazmatică mlaștina și prea gloduroasă, ca să fi putut da naștere la mai mulți și mai viguroși. Extrem de interesant e însă faptul că le-am aflat și pe acestea, fiindcă chiar și numai aceste cîteva flori nu sînt mai puțin o dovadă a miracolului creator, care a știut să sublimeze reziduurile repugnante ale sufletului omenesc, într-un chip atît de măiestrit, încît să scoată din ele poezie veritabilă.

Desigur, cercetarea mea dezvăluie la ruralii noștri, ca și la ai altor popoare din aceeași mare zonă geografică a Europei orientale, un suflet cu asperități nespus de dure, umbrit de anumite pete uimitor de întunecate, ceea ce îmi închipui că-i va indispune sau chiar dezamăgi pe unii lectori. E foarte probabil. Dar pe noi nu ne interesează decît adevărul independent de impresia eventuală, pe care ar produce-o el. Căci numai cînd avem în față o realitate bine cunoscută, adică autentică – iar nu alterată de false idealizări – numai atunci putem ști ce avem de făcut și numai atunci e de așteptat mai binele.

Totuși, Cetitorule, tu vei avea prilejul să intuiești, la aceleași exemplare umane, iar nu să vezi în toată claritatea – paralel cu menționatele asperități, atît de vulgare, de degradante chiar – și alte feluri de manifestări ale sufletului popular: senine, luminoase, înălțătoare..., pe care le vei simți plutind mereu în atmosferă prin contrast cu celelalte, ca niște fantasme și în același timp ca niște semne de bun augur. Ele transpar cu deosebire în minunatele colinde cu urările lor, pe care de la mic la mare se-ntrec a le adresa – cu tot elanul lor sufletesc – colindătorii și colindătoarele de pe meleagurile noastre și din alte țări, gazdelor colindate. La baza acestor urări, stă iubirea curată pentru ceilalți oameni și dorința sinceră, entuziastă, de a contribui la fericirea lor, așa naiv cum înțeleg ei, pe calea pe care i-a deprins din tată-n fiu străvechea tradiție a colindatului.

Dacă practicile de descolindare sau formulele descolindătoare – aceste produse folclorice generate de mînie și de ura nestăvilită – ne arată foarte adesea cît de jos, pe scara barbariei, este în stare să coboare omul, mai precis tînărul vlăstar uman, atingînd nu o dată ultima treaptă a vulgarității și a indecenței, urările și binecuvîntările acelorași colindători, care-și au izvorul în cea mai caldă, mai avîntată simpatie a sufletului omenesc față de semenii săi, constituie dimpotrivă indiciul fericit, ce ne relevează capacitatea omului de a deveni mai bun, din ce în ce mai bun. Aici rezidă germenul perfectibilității umane! Căci ele ne apar ca expresia clară a unui viguros potențial al binelui, lăsîndu-ne să întrezărim cît de sus se poate urca același om pe scara progresului, adică a civilizației autentice.

În asemenea manifestări, emanații ale acelui potențial psihic superior, de nobilă esență, ne punem și noi speranțele, raportîndu-le la viitor pe linia unei evoluții purificatoare de reziduurile tuturor barbariilor trecutului și de orice răbufniri instinctuale. Și anume, ne gîndim la o evoluție dirijată conștient de înțelepciunea omenească spre o civilizație ideală, demnă de omul de mîine, care să nu fie numai tehnicitate și confort pur material, ci să se afle de-a pururi sub semnul simpatiei universale și al respectului între oameni, prin ridicarea la nivelul etic cel mai înalt imaginabil a anticei „humanitas" și a „omeniei" românești.

Iată de ce – dînd la iveală aspecte atît de întunecate ale psihicului uman, ca cele înfățișate în acest studiu – cred că nu voi fi făcut ceva zadarnic. Sînt aspecte, care – după părerea noastră – se cereau revelate în toată cruditatea lor, uneori de-a dreptul abjectă. Ele trebuie să fie pentru noi un etern memento!

M-am străduit astfel să-i pun în față omului o oglindă, care să-l ajute a se cunoaște mai bine pe el însuși: iată ce ai putut tu fi cîndva și ce ești la răstimpuri și astăzi, prin rusticii tăi semeni!

Oglinda cea miraculoasă, pe care i-am pus-o la dispoziţie, are însă două feţe: întorcînd-o şi privindu-se iarăşi în ea, se va vedea transfigurat. Se va descoperi într-însa sub chipul unei fiinţe ideale, avînd sentimente profund fraterne pentru oamenii de pretutindeni şi călăuzită de înalte aspiraţii. Dacă ceea ce a văzut el pe luciul întunecat al primei faţete îi va fi dat impresia unui teribil „cauchemar" şi-l va fi cutremurat de oroare, faţeta cealaltă îl va linişti, descoperindu-i icoana unei lumi de vis, în care se va putea refugia şi a cărei atmosferă însorită îi va însenina sufletul şi viaţa.

În ce priveşte spriritele tartuffiene, care ar lua în vreun fel contact cu cartea mea şi s-ar indigna de conţinutul ei, cred că în zadar eu le-aş asigura c-am scris-o cu cele mai obiective preocupări şi animat de cele mai bune gînduri şi sentimente. Că singurul ţel, pe care l-am urmărit, este adevărul. Unora ca acestora, care de altfel nu au nimic comun cu ştiinţa şi prin al căror opac fariseism lumina adevărului ştiinţific nu poate străbate, mă voi mărgini a le spune doar atît: „Honni soit qui mal y pense!"

*
* *

S-a spus demult despre cărţi că-şi au destinele lor: „Habent sua fata libelli!"

Şi mai ales cărţile scriitorilor antici şi medievali – pe acele vremuri, cînd miracolul tiparului nu era cunoscut – erau expuse la tot felul de riscuri şi primejdii...

Cartea mea a avut şi ea – în această epocă de înaltă tehnicitate şi de uluitoare progrese ştiinţifice – destinul ei dramatic, înfruntînd un şir de adversităţi cu mult înainte de a apărea.

Am oare dreptul să sper că-i sînt deajuns cele întîmplate pîn-acum şi că nimic nu i se va mai împotrivi de-aici încolo, pentru a ieşi în sfîrşit la lumină?

Deprins cum sînt cu răul, stau încă la-ndoială...

NOTE

1. Cf. *Comptes rendus du IV-e Congrès des géographes et des ethnographes slaves*, Sofia, 1936, pp. 321-327.

2. Cf. nota, unde spuneam: Am avut intenţia să-ncep publicarea acestui studiu chiar în cursul anului 1937; însă pe atunci nu mă aflam în ţară. Pe de altă parte, am lăsat redactarea lui încă deschisă, din dorinţa de a mai colecţiona date folclorice, pe care să le pot pune la contribuţie.

II. ÎN LOC DE INTRODUCERE

DESIGUR, STUDIUL CULTURII POPULARE, ÎN cadrul strict național al geografiei folclorice – sau cu un termen mai cuprinzător, al geografiei etnografice – raportat la o colectivitate etnică dată, este util în gradul cel mai înalt și chiar de acolo trebuie să pornim totdeauna la lucru. El stă de fapt la temelia oricărei activități etnografice. El ne pune în lumină diversitatea în unitate a variatelor teme și concepte ale acelei colectivități; iar prin aceasta ne dezvăluie însăși capacitatea intelectuală și sensibilitatea – în principiu, puterea de creație atît pe terenul tehnic, cît și pe cel artistic – cu care e dotat respectivul popor. Cu cît diversificarea temelor și conceptelor, pe aria ocupată de el, se constată a fi mai mare, cu atît mai mari se dovedesc a fi „ipso facto" și posibilitățile lui de a crea. Dar nu trebuie să ne oprim aici. Aceasta este numai o parte din cale, cea a începutului.

Evident, ea nu trebuie niciodată părăsită, ci mereu bătută, fie că investigatorul întîlnește produse noi cu teme ori motive, care n-au mai fost studiate și nici înregistrate anterior; fie că el – surprins că anumite teme sînt circumscrise unei foarte mici porțiuni din aria națională – încearcă să verifice dacă acestea nu mai există și pe aiurea, pe unde împrejurări nefavorabile vor fi făcut ca ele să nu fie descoperite și colectate; fie că el reia produse populare deja înregistrate și relativ bine cunoscute, pentru a le raporta la întreaga sferă etnică, ceea ce e de asemenea foarte oportun, întrucît ele trebuie revăzute la răstimpuri și completate ori de cîte ori e posibil cu date noi, în scopul adîncirii și al îmbogățirii, ca și al desăvîrșirii investigațiilor mai vechi...

Apoi, toată moștenirea noastră etnografică, atîta cîtă ni s-a păstrat în tot felul de culegeri, mai bune sau mai rele, mai masive sau mai succinte – culegeri dintre care unele au fost publicate în periodice locale greu de găsit, iar altele rămase în manuscris, așteaptă a fi dezgropate din arhive publice ori particulare spre a fi încredințate tiparului

– toată menționata moștenire, de respectabile proporții, se cere clasificată cu grijă și sistematizată metodic, ca să putem ști bine oricînd ce avem și cît avem în fiecare ramură a acestui enciclopedic domeniu. Nu trebuie să uităm că la noi – în țara unde cultura populară s-a vădit a fi o comoară spirituală de o rară bogăție, care i-a uimit pe mulți străini, făcîndu-i s-o îndrăgească și s-o studieze – nimic nu s-a făcut sistematic pentru tezaurizarea ei, sau aproape nimic. Mai tot ce s-a realizat se datorește hazardului. Dacă o anumită localitate sau regiune a avut norocul ca un specialist ori chiar un simplu amator să se fi interesat de unele din creațiile ei etnografice – fie că era legat de acele locuri prin naștere, fie din alte considerente – atunci de acolo ne-au rămas prețioase materiale. Norocul acesta l-au avut de exemplu Țara Hațegului cu ilustrul filolog și etnograf Ov. Densusianu, Maramureșul cu Tache Papahagi, alt etnograf de marcă și dialectolog, apoi Vrancea cu Ion Diaconu, care, cu un rar devotament, s-a consacrat pitoreștii sale regiuni natale, adunînd din ea comori fără preț o viață întreagă...

Dar cîte localități și cîte regiuni ale României se pot mîndri că au avut un asemenea noroc, că o fericită întîmplare a făcut să se ivească omul care să le aprecieze valorile spirituale și să le salveze de la uitare, de la pieire? Cele mai multe și-au pierdut zestrea străbună sau aceasta a ajuns la o fază agonizantă, cînd abia dacă te mai lasă să-ntrevezi ceva din strălucirea ei de altădată, din vremea cînd era în floare.

Nici apariția diferitelor reviste de specialitate, începînd cu venerabila „Șezătoare“, apoi continuînd cu „Ion Creangă“, cu „Ghilușul“, „Izvorașul“, „Comoara satelor“, „Tudor Pamfile“... – deși ele reprezintă un mare progres în mișcarea folclorică de la noi – nu au schimbat aproape deloc situația, deoarece ele nu au însemnat o colectare sistematică de materiale etnografice. Și nici nu stătea în puterea directorilor menționatelor periodice de a-i dirija pe colaboratorii lor în acest sens, ei fiind foarte bucuroși a primi orice fel de materiale și de oriunde le-ar fi venit.

Nici expediția sociologică la sate a prof. D. Gusti, care la vremea ei a fost un adevărat eveniment științific de mare vîlvă și din care etnografia română a avut serios de profitat, nu iese din raza afirmației noastre de mai sus. Și ea ține de ceea ce am numit hazard, oricît s-ar părea de neverosimil. În adevăr, acest distins sociolog, care are meritul de a-și fi dat seama că într-o țară de plugari și de ciobani trebuie plecat de la studiul satului, pentru a sesiza specificul etnic și a asigura astfel o bază originală și solidă cercetărilor sociologice, nu a urmărit absolut deloc promovarea vreunui țel de natură etnografică. Cum ar fi putut-o face un om, care – precum se știe – contesta pur și simplu existența folclorului ca disciplină și-i ironiza ori de cîte ori avea ocazia pe folcloriști ca pe niște neserioși pierde-vară? Recolta etnografică bogată rezultată din explorările lui Gusti în lumea rurală românească a fost o surpriză venită peste așteptările sale. Ea se datorește unicamente unor foarte merituoși tineri, cu o deosebită pasiune pentru folclor, care din proprie inițiativă au împins cercetările și în special opera de colectare dincolo de prevederile directivelor primite de la maestru. Însuși sociologul Herseni, redactorul acelor directive, avea aptitudini de folclorist, poate chiar fără s-o știe. Dac-ar fi fost după Gusti, s-ar fi înecat toată truda folclorică a colaboratorilor lui în sociologia satului; în realitate însă, lucrurile s-au petrecut aproape

invers: sociologia gustiană a fost pe punctul de a se îneca în folclor, aşa de bogată, aşa de îmbietoare, pentru echipierii lui Gusti a fost sursa explorată de ei în scopuri pur sociologice. Deci, şi aici, e vorba de o fericită întîmplare.

Prin urmare, se poate spune că activitatea noastră etnografică, în raport direct cu terenul, a fost mereu sub semnul hazardului. Aşa se explică faptul că teritoriul de limbă românească – referindu-mă la toate ţinuturile locuite de români – prezintă numeroase şi mari lacune în ce priveşte explorarea etnografică. Aceste lacune se cer însă scoase în evidenţă pentru a fi cercetate chiar şi acum în ceasul al XII-lea, în speranţa că ar mai putea oferi măcar slabe reminiscenţe din ceea ce au posedat odinioară în diferite ramuri ale folclorului sau ale culturii materiale.

Pe de altă parte, tinerii noştri etnografi au datoria de a se osteni ca, din haoticul rezervor de materiale amintit – nespus de sărac în comparaţie cu sursa vie de bunuri spirituale ale poporului nostru – să puizeze tot ceea ce pot afla, în scopul de a realiza descrieri cît mai complete pentru fiecare ramură de creaţie, atît pe terenul folcloric, cît şi pe cel tehnic. Astfel, pe terenul folcloric, este nevoie să avem tabloul – pe cît cu putinţă integral – după regiuni, pentru fiecare datină, pentru fiecare obicei în parte, urmîndu-se ordinea calendaristică, dar şi în legătură cu evenimente cardinale din viaţa umană. Am putea indica multe exemple pentru ilustrarea acestei imperioase cerinţe; ne vom mărgini însă la unul singur. Ne gîndim, de pildă, la extrem de interesanta datină a *căluşarilor*, care, după cum o recomandă şi numele, este specific românească: noi nu posedăm, în româneşte, o descriere cu caracter monografic a ei, care să cuprindă toate variantele, cunoscute în diferite regiuni ale ţării şi care să-i înfăţişeze toate aspectele ei rituale, precum şi bogăţia impresionantelor figuri ale dansului căluşăresc, ce se cere ilustrată fotografic cu cea mai mare exactitate.

Pe terenul tehnic, se simte arzător necesitatea de a ni se prezenta – avînd drept călăuză criteriul geografic – arhitectura rurală de pe întregul cuprins al ţării, cu ceea ce are ea mai tipic în fiecare regiune. Se vor lua ca model pentru orientare unele excelente contribuţii ca cele ale lui R. Vuia. Apoi, e nevoie să cunoaştem prin descrieri exhaustive, ilustrate de figuri, toate instrumentele muzicale tradiţionale ale poporului. Dar mai presus de toate, este strigătoare nevoia unor monografii cît mai complete cu putinţă asupra tehnicii păstoritului şi a agriculturii la români. Şi multe altele încă ar trebui să avem... Căci numai aşa vom putea şti precis şi noi, şi străinii ce anume există – la sursa vie – în fiecare ramură a vastului domeniu etnografic.

În fine – ca să ne referim în special la investigaţiile cu caracter teoretic – cîte studii comparative nu se pot face în interiorul ariei naţionale, pe baza materialelor etnografice ale diferitelor regiuni, studii care să scoată-n vileag pe de-o parte variabilitatea, iar pe de-alta surprinzătoarea unitate ce se desprinde din urmărirea circulaţiei unuia şi aceluiaşi produs spiritual pe tot întinsul ţării!

Totuşi, oricîtă înaltă apreciere acordăm acestor cercetări, considerîndu-le drept o etapă peste care nu se poate trece, vrem să spunem absolut indispensabilă – deci o *conditio sine qua non*, pentru a putea năzui mai sus – această etapă rămîne doar primul jalon de pe traseul ce se cuvine urmat în viitor. Ţinta către care trebuie să tindem –

păşind pe menţionata etapă ca pe o punte, çe e de dorit să fie cît mai solidă – o constituie cercetările în cadrul unei geografii etnografice cu rame mult mai largi. Aceasta îşi propune să descopere relaţiile existente între temele şi conceptele etnografice ale naţiunii de la care se pleacă şi care, fireşte, se cuvine să fie mereu în centrul atenţiei cercetătorului şi între acelea de aceeaşi natură a naţiunilor imediat înconjurătoare. Dacă acea geografie etnografică, la care ne-am referit iniţial, ar putea fi denumită *geografie interioară*, pe aceasta din urmă am designa-o prin numele de *geografie exterioară* a tematicii etnografice urmărite. Geografia etnografică exterioară, ca sferă de investigaţie, va fi şi ea la început mai puţin cuprinzătoare, raportîndu-se numai la zona căreia se află circumscris teritoriul poporului ce ne preocupă în mod special. Aici, în comparaţie cu rezultatele obţinute în ramele modeste ale primei geografii, ne va frapa cu deosebire diversitatea creaţiilor etnografice. În adevăr, aceasta va merge crescînd într-o măsură aşa de însemnată, încît foarte adesea unele variante ajung de nerecunoscut, adică de fapt încetează de a mai fi variante, pentru a ni se înfăţişa ca teme ori concepte noi, nemaipăstrînd clar din produsul iniţial decît doar vreun motiv, care abia de mai sugerează ceva din forma de la punctul de plecare. Şi trebuie să năzuim din ce în ce mai mult, cu timpul, ca limitele acestei geografii exterioare a culturii populare – raportată la naţiunea noastră – să fie împinse tot mai departe, pînă la includerea în ele a întregului continent european. Ba mai mult încă: să ambiţionăm a le extinde şi asupra celorlalte continente, mereu mai departe, pînă ce vor dispărea orice hotare. Vom ajunge astfel la vărsarea rîurilor etnografiei noastre şi a popoarelor cu care am confruntat produsele poporului român, în marele fluviu al universalului. În mod natural deci, vom trece de la etnografie[1] – adică de la cercetarea izolată şi particularizantă a tezaurului cultural ancestral al diferitelor colectivităţi etnice – la etnologie. Cu chipul acesta, circulaţia unei variante etnografice, pe spaţiile imense ale întregii planete, ne va înfăţişa nenumărate aspecte, într-un lanţ fantastic de transformări care se-nşiruiesc pe linia infinitului. Diversificarea produsului de cultură populară va atinge apogeul, devenind cu adevărat proteică.

Totuşi această diversificare, de sensul absolutului, nu e mai puţin expresia unei uimitoare unităţi, în care-l vom descoperi pe omul de pretutindeni – independent de naţiune şi rasă – cu întreaga lui forţă creatoare. Pe unul şi acelaşi om, care se dovedeşte a fi depozitarul unui potenţial spiritual de o amploare şi de o profunzime ce ating nu o dată grandiosul, precum şi de o bogăţie impresionantă, uluitoare.

Astfel, cercetarea etnografică – dirijată în mod conştient şi consecvent pe o asemenea cale – nu va întîrzia de a deschide în faţa noastră orizonturi nespus de largi, înseninate de cel mai îndreptăţit optimism pentru viitorul omenirii.

Drumul acesta trebuie să fie considerat de etnograful român mai mult decît o simplă ramură de investigaţie între atîtea altele, care pot fi sau nu abordate. Pentru noi, el constituie nu numai un înalt ideal, ci în acelaşi timp o imperioasă datorie. Şi aceasta, din mai multe motive. În primul rînd, noi sîntem datori să raportăm elementele tezaurului nostru etnografic la cele ale altor popoare, spre a ne putea explica în mod cît mai exact şi mai clar fenomenul estetic de factură folclorică şi o serie de alte fenomene de

ordin psihic, care stau la baza propriilor noastre creații, ilustrare concretă a respectivelor fenomene.

Apoi, *numai studiul pe plan comparativ al etnografiei va avea drept rezultat adevărata cunoaștere de sine ca popor, fiindcă numai pe această cale se poate ajunge la o viziune obiectivă adică științifică despre colectivitatea noastră etnică, altfel spus, despre noi înșine*. Și cu drept cuvînt, căci juxtapunînd faptele etnografice românești cu cele ale altor națiuni și analizîndu-le cu atenție în raport cu acestea, ne vom da seama mai bine de realitatea cea autentică de la noi. Astfel vom reuși să cunoaștem cu timpul tot mai lămurit în ce măsură ne apropiem sau ne depărtăm de alte popoare, dînd progresiv la iveală ceea ce avem comun sau necomun cu ele. În ce privește elementele comune, ele pot duce la relevări de influențe, care ne-au venit de la alte popoare, indiferent dacă se-nrudesc sau nu cu noi prin limbă și care influențe s-au putut exercita asupră-ne fie în epoci relativ tîrzii, fie în epoci vechi, ținînd deci de substratul nostru etnic. Ele pot fi însă de multe ori și dovezi ale influențelor românești asupra altor popoare. Evident, controlul trebuie făcut cu multă circumspecție înainte de a afirma ceva în această chestiune.

Cît privește elementele, care – după serioase verificări – se vădesc a fi necomune, alcătuind unicate față de creațiile populare ale altor națiuni, ele marchează specificul nostru național. Așa, va apărea într-o lumină tot mai clară personalitatea etnică a neamului românesc, prin ceea ce are el mai propriu și mai original în cultura sa tradițională. Cu chipul acesta, prin cultura noastră populară, ne vom încadra distinct față de celelalte națiuni, în ramele universale. Se va putea adică ști precis prin ce anume elemente, caracteristice numai nouă, contribuim noi la edificiul spiritual – atît de multicolor și totuși atît de armonios unitar – al lumii.

Confruntarea de produse ale culturii noastre populare cu produsele altor națiuni mai duce la încă un rezultat pozitiv, nu de mică importanță, pe terenul axiologic. În adevăr, ea ne va da o orientare sigură în judecățile de valoare asupra creațiilor spirituale ale poporului român, oferindu-ne posibilitatea de a privi critic propriul nostru tezaur etnografic. Astfel, vom fi reținuți de a luneca atît de ușor – cum s-a-ntîmplat prea adesea – fie la subestimarea, fie la supraestimarea a ceea ce-i al nostru, numai pentru că e al nostru. Deși și pentru prima atitudine sînt cunoscute destule cazuri, totuși credem că cea de a doua s-a manifestat la noi cel mai frecvent, ceea ce am putea ilustra cu numeroase exemple. Așa, de pildă, cine nu cunoaște entuziasta exclamație a lui Alecsandri – atît de tipică – din fruntea prefeței la colecția sa de poezii populare: „*Românul e născut poet!*"?

Astăzi nu se mai îndoiește nimeni, din cei ce judecă obiectiv realitatea, că această sentențioasă afirmație a poetului nostru este o hiperbolă, deși el era profund convins că a spus lumii – și în primul rînd românilor – un mare adevăr, pe care-l vestea ca pe o descoperire a lui. Căci el spunea aceasta pentru întîia oară. Totuși, trebuie să recunoaștem că Alecsandri avea dreptate în parte, dar numai în parte. El nu se îndepărta de adevăr decît prin faptul că limita constatarea sa numai la poporul nostru, ca și cum ar fi fost vorba de apanajul exclusiv al românilor. Aici exagerarea și aici singura lui eroare.

O eroare însă nicidecum mică, de natură a stîrni orgolii nejustificate în lumea românească. Dar, la vremea aceea și în gura lui Alecsandri – a celui dintîi săpător remarcabil la mina de aur a folclorului românesc – afirmația sa e foarte explicabilă. Avem a face pe de-o parte cu exaltarea patriotului, iar pe de-alta, cu o exaltare a unui poet pus de împrejurări în fața unor realizări artistice care constituiau pe atunci – în perioada de plină expansiune a romantismului, la noi – o noutate extraordinară. Azi, n-am mai putea spune faimoasa frază decît ca un simplu citat din Alecsandri sau, foarte adesea, ca o glumă autoironică. Fiindcă azi nu putem afirma în chip serios decît că *omul e născut poet*. Omul de pretutindeni, din orice colț al pămîntului! Căci nu există om pe lume – ne gîndim, firește, la exemplarele umane perfect normale – care să nu aibă într-o măsură mai mare sau mai mică înclinări către poezie. Cu atît mai mult se poate spune aceasta despre comunitățile etnice. Au fost însă, după Alecsandri, alții dintre compatrioții noștri, care au mers pîn-acolo cu entuziasmul lor – cu totul gratuit – încît au prezentat unele produse populare drept unicate ale românilor pe cînd ele erau în realitate împrumuturi de la popoare vecine...

Criteriul comparatist, în studiul culturii populare, are deci și darul de a ne scuti de exagerări, într-un fel sau altul, în aprecierile noastre cu privire la produsele ei.

În fine, nu putem ignora încă un rezultat, care pe plan etic este prețios în cel mai înalt grad. Linia comparatistă, în cercetarea culturii populare ne mai oferă prilejul de a întîlni frecvent o serie de elemente comune la cele mai străine națiuni, adesea foarte îndepărtate spațial sau și temporal. Aceste elemente se-ntrețes organic în creațiile lor spirituale ancestrale în așa chip, încît alcătuiesc distinct un fel de fir roșu, care le străbate și pe care-l observăm cum transpare de la popor la popor. E ceea ce face să ne simțim fraternizînd cu orice om de pe planetă, indiferent de limba ce vorbește, de naționalitatea sau rasa căreia aparține, de continentul ori țara unde locuiește. Obiectiv privind faptele, nu există – credem – nici un alt domeniu între manifestările spirituale ale oamenilor, care să ofere cîmp mai propice pentru înfrățirea popoarelor și pentru respectul lor reciproc, decît cel al etnografiei și al etnologiei. În adevăr, pe calea celor mai convingătoare documentări, consemnate din realitatea vie și pe deasupra oricăror considerente segregatorii, aceste discipline ni-l descopăr pe omul autentic, ni-l pun în față: același om ca și noi, cu aceleași sentimente, cu aceleași aspirații, cu același destin... Nu poți să nu-l vezi, să nu-l simți în el pe fratele tău.

Astfel de studii asupra culturii populare, ca cele preconizate de noi, studii în care sînt implicate de asemenea motive sau teme etnografice românești, fac frecvent străinii. Ba, adesea ei le-au făcut înaintea noastră. Dar în afară de faptul că noi sîntem cei dintîi datori să avem preocupări ca cele amintite în legătură cu etnografia poporului român, trebuie să fim totodată convinși că nimeni nu ar putea cerceta mai temeinic decît noi acest domeniu – după criterii ca cele de mai sus – fiindcă nimeni nu cunoaște mai bine ca noi ale noastre și fiindcă nimeni nu va fi mai frapat de uimire decît noi, atît în fața analogiilor, sau mai ales în fața identităților de motive ori teme populare românești cu ale altor națiuni, cît și în fața deosebirilor, care nu o dată se vădesc a fi de-a dreptul contrastante. Evident însă, pentru realizarea unor studii de acest gen, se cere o anumită

competență, care nu se poate dobîndi fără o serioasă pregătire și o specială familiarizare nu numai cu creațiile etnografice ale românilor, ci simultan și cu cele ale altor popoare.

În cercetările pe care eu însumi le-am întreprins pe terenul etnografiei române – de altfel, atît de puține – m-a preocupat într-o însemnată măsură cu deosebire latura comparatistă. Aceasta, cu atît mai mult, cu cît mi-am dat seama din primul moment cît de enorm avem noi de lucru într-o asemenea direcție, pentru a ne apropia de nivelul atins de alte popoare. Modul cum am lucrat eu – abordînd subiecte etnografice românești – cred că e consecvent cu principiile mele, așa cum le-am expus în parte și aici. Este însă nevoie să mai relev – pentru completarea criteriului de investigație adoptat de mine – că viziunea mea comparatistă s-a manifestat de asemenea, în măsura în care mi-a fost posibil, și pe planul cronologic. Și anume, plecînd de la prezent, am căutat să scrutez și trecutul, coborînd cît mai adînc în vreme. Am considerat aceasta drept un postulat de primul ordin, nu mai puțin important decît postulatul cercetărilor comparatiste pe plan spațial. Am pus astfel la contribuție datele paleoetnografice, atunci cînd am putut descoperi asemenea vestigii în depărtatul trecut. Paleoetnografia nu este o disciplină științifică, măcar că ea ar putea deveni într-un viitor apropiat; dar nimeni nu ar putea contesta că ea este o sursă extrem de valoroasă, de unde putem culege date din cele mai utile, spre a le pune în paralelă cu ceea ce ne oferă etnografia vie a prezentului. Ea ne ajută să punem în lumină pe baze concrete, în modul cel mai elocvent cu putință, tenacitatea viguroasă și durabilitatea unor teme sau motive etnografice, care se dovedesc a fi fost în stare să-nfrunte vremea într-o așa măsură, încît peste multe milenii au rămas neschimbate, aproape întocmai cum se aflau în forma lor de la origine. În adevăr, elementele etnografice abundă în moștenirea culturală, pe care ne-a lăsat-o antichitatea greco-romană, egipteană, asiro-chaldeiană, hitită, hindusă, persană, arabă, chineză, japoneză... Ele trebuie însă descoperite, fiindcă de obicei cei vechi nu numai că nu arătau nici cel mai mic interes pentru cultura populară, dar manifestau pentru ea, ca și pentru creatorii ei, cel mai suveran dispreț: „Odi profanum vulgus et arceo..."[2] spunea Horațiu. Și aceasta era o atitudine generală la scriitorii antici, chiar dacă n-o mărturiseau într-un chip așa de direct și așa de categoric ca poetul roman. Dar, fapt cu adevărat paradoxal, ei, implacabilii disprețuitori ai plebei, nu s-au putut totuși lipsi de tezaurul culturii populare; ci l-au utilizat amplu, fără a fi fost conștienți de aceasta. Era doar o avuție spirituală comună, o *res nullius* la-ndemîna tuturora, din care putea puiza oricine și oricînd avea nevoie.

Mitologia popoarelor antice cu deosebire este profund impregnată de elemente folclorice din cele mai autentice. Ele stau pitulate în numeroasele creații artistice – arhitecturale, sculpturale, picturale – date la iveală de arheologi. Nu mai puțin mijesc ele în paginile unora din cei mai celebri scriitori, ca de exemplu la greci, în epopeile homerice; în opera lui Hesiod; în creațiile dramatice ale marilor tragici; în comediile causticului Aristophanes; în „istoriile" lui Herodot, adevărată mină folclorică; în scrierile ilustrului Plutarh, altă mină; în operele talentatului umorist satiric Lukian din Samosates; ba chiar la filosofi de talia lui Platon și Aristotel...

La romani, îl vom aminti în primul rînd pe Ovidiu cu *Metamorfozele* sale, care ne conservă și o serie de mituri și legende grecești, pierdute la greci; apoi, pe Apuleius din Madaura cu alte *Metamorfoze* – în care ni s-a păstrat faimosul basm antic cunoscut sub numele de *Amor și Psyche* – și cu *Apologia* lui, unde vorbește amplu despre magie; de asemenea îi amintim pe cei mai de seamă erudiți ai vremii lor: pe Marcus Terentius Varro și pe Plinius Naturalistul. Dintre poeți, îl vom cita și pe Virgiliu, care atît în opera sa epică, cît și în cea lirică, arată o deosebită predilecție pentru sursa mitologică și cea a legendelor. În fine, nu-i putem uita nici pe unii dintre istoricii romani, care folosesc legenda pe o scară întinsă. În fruntea lor stă bătrînul Titus Livius; apoi, dintre cei mai tîrzii, Quintus Curtius Rufus, Ammianus Marcellinus... Ba, pînă și-n opera genialului Cicero, aflăm adesea ecouri ale creației folclorice romane. Dar chiar pe Horațiu însuși, cel cu olimpicu-i dispreț față de plebe, îl surprindem adesea că e tributar culturii plebeene!

Numai că este neapărată nevoie ca paleoetnograful să se înarmeze cu o specială prudență, cînd vrea să recolteze elemente folclorice din sursele antice. Căci pe lîngă că trebuie să știe a le adulmeca just, se mai cere încă – odată descoperite – să le scuture de aluviunile mitologice sau de adaosurile fanteziei diferiților artiști ori chiar oameni de știință ai epocii, care le-au prelucrat în cele mai variate chipuri. A nu se ține seama cu strictețe de această imperioasă exigență, ar însemna întoarcerea la mitologismul fantezist al secolului trecut, ale cărui rezultate nu pot fi decît pure elucubrații, ce nu au nimic comun cu cercetarea științifică.

În lucrarea de față, precum se va vedea, noi am căutat să facem uz de asemenea, pe o scară largă, de materiale paleoetnografice, care ne-au fost de un surprinzător folos la urmărirea de teme folclorice moderne pînă-n adîncul antichității grecești sau romane.

Dar ce să spunem? înseși scripturile sfinte ale religiei lui Crist – ca și ale altor religii de altfel – ne uimesc prin bogăția și varietatea de motive folclorice, de cea mai pură esență, pe care le cuprind în paginile lor!

Apoi, urcînd pe scara cronologică de la antici înspre moderni, vom mai aminti că evul mediu de asemenea ne conservă unele bogate izvoare, foarte prețioase, din care pot fi puizate, cu mare folos pentru comparație, teme folclorice. În special, este tipic pentru epica populară în proză – basme, legende, anecdote... – dar și pentru paremiologie, precum și pentru folclorul cutumier, la popoarele Asiei și ale Africii septentrionale, monumentalul ciclu arab intitulat *O mie și una de nopți*. Apoi, mai tîrziu, e deosebit de interesantă de asemenea colecția de povestiri – cel mai adeseori apocrife, împrumutate în bună parte istoriei romane – apărută în occidentul Europei sub titlul *Gesta Romanorum* sau *Historiae moralisatae*, acest ultim nume al ei nemaifiind aproape deloc uzitat astăzi.

Dar, ca o culminație a paradoxului, vom relata faptul uimitor că înseși faimoasele concilii ecleziastice, ținute în decursul evului mediu – fie ecumenice, fie naționale – ne-au conservat adesea foarte fidel credințe și obiceiuri în uz prin diferite țări europene, din apusul ca și din răsăritul continentului. Unele dintre acestea nici nu ne-ar fi fost cunoscute vreodată dacă nu ar fi fost consemnate în documentele cu hotărîrile luate de

menționatele concilii. Evident, ele erau înregistrate ca fiind puse la index și interzise sub amenințarea cu penitențe din cele mai dure sau cu pedepse grele, între care cea care înspăimînta mai mult, la apuseni, era excomunicarea.

Important însă, pentru etnograf, este faptul că nu odată produsele folclorice incriminate ca diavolești sau păgînești, sînt descrise în mod clar și uneori chiar foarte detailat, putînd servi drept sursă informatoare de primul rang.

*

* *

Revenind acum la obiceiul descolindării, la studiul căruia am urmat principii comparatiste de tipul celor mai sus expuse, avem de remarcat că rezultatele acestui studiu nu schimbă absolut nimic din concluziile noastre de odinioară referitoare la datina colindatului, privită în întregul ei; ci dimpotrivă, ele vin tocmai să confirme cu noi fapte și cu noi dovezi bazele sale magice prin excelență. Numai că, firește, toate aceste dovezi ilustrează, în lucrarea noastră, exclusiv aspectul negativ al colindatului. Astfel, ele vin – deși unicamente prin contrast – ca o completare necesară a constatărilor făcute anterior de noi pe planul pozitiv, care reprezină fațeta luminoasă a datinii și totodată aspectul principal și cel mai caracteristic al ei.

Prin urmare, acum sîntem și mai îndreptățiți să afirmăm în chipul cel mai categoric că *această datină, prin originile și prin finalitatea sa, ca și prin tot ceea ce are ea mai esențial, este eminamente laică.*

Evident, nu ignorăm deloc afluxul elementelor religioase, de proveniență creștină, care – datorită faptului că obiceiul colindatului coincidea cronologic cu data din an, cînd cădea una din cele mai mari sărbători ale creștinătății – au inundat vechea datină, fiind dirijate cu un zel superlativ de către factorii ecleziastici. Aceștia, prezentînd-o poporului, în predicile lor, ca pe un obicei păgînesc – deci ca pe un păcat mortal – au urmărit inițial totala ei extirpare, prin interdicții cu amenințări, ca afurisenia pe lumea aceasta și iadul pe cealaltă. N-au reușit însă deloc, întîlnind rezistența dîrză, compactă a marilor mase populare. Au încercat apoi, prin diferite abilități, suplantarea ei pe nesimțite, slujindu-se de unele procedee înrudite cu cele ale folclorului, însă tincturate cu motive din sfera evenimentului religios al nașterii lui Crist. Pe calea aceasta, au izbutit în bună parte, cu deosebire în țările Occidentului, unde ardoarea catolică în acțiunea de prigonire a colindatului și a altor vechi obiceiuri a fost organizată metodic și a atins culmea intrasigenței. În Orient însă, biserica ortodoxă, cu mult mai tolerantă – măcar că și ea a dus luptă cu datina colindelor – nu a reușit s-o dezrădăcineze; ci mai degrabă se poate spune că înrîurirea ei a avut de efect consolidarea și îmbogățirea sa cu noi motive, care, deși religioase în fond, au fost perfect adaptate la spiritul datinii. Au fost adică utilizate tot în sens magic, aplicîndu-li-se pecetea generală, care caracteriza străvechiul obicei. Totuși, o oarecare victorie a bisericii o constituie, în Orient, faptul că – după modelul colindelor și paralel cu ele – s-au aclimatizat aici unele uzuri pur religioase, cum sînt umblatul cu Steaua și cu Vicleimul. Acestea însă nu au luat naștere dintru început în Europa orientală, ci ne-au venit din Occident. Dar cum aici, în Orient, datina colindatului celui autentic, de antică tradiție, se afla în plină înflorire și vigoare,

ea a influențat puternic aceste tardive produse folclorice – sau mai just semi-folclorice – trasferînd asupră-le unele motive specifice lor și mai ales acele urări care sînt unul din caracterele cele mai tipice ale colindelor și care, adesea, iau o mare dezvoltare în finalul cîntecelor stelarilor, ca și în finalul spectacolului Vicleimului. De asemenea, le-a fost transferat acestor specii religioase ale colindatului și uzul descolindării, precum se va vedea din lucrarea noastră. Totuși, menționatele specii religioase rămîn cu totul în umbră față de colindatul propriu-zis al Crăciunului, care se bucură în ochii poporului de cea mai mare considerație.

Nu putem omite de a relata, cu acest prilej, faptul nespus de bizar că printr-o superficială interpretare, datorită necunoașterii – bătrîna datină a colindatului de la Crăciun, proscrisă în trecut de către biserică, e dușmănită azi de oficialitatea laică a țării! Și pentru ce oare? Pentru că *e considerată, în mod cu totul eronat, drept o manifestare religioasă, pe cînd ea este în realitate emanația cea mai pură a magiei cuvîntului! Dar magia cuvîntului nu va putea fi în veci suprimată de nimeni, dat fiind că ea constituie poate cel mai important suport vital al psihicului uman și anume un reconfort de prim ordin al voinței de a trăi și de a reuși în viață. Totodată, ea stă la baza artei poetice*; căci nu e numai o afirmație gratuită cînd spunem că poezia ne vrăjește! Evident, dacă e poezie adevărată, numai atunci. *Această dizgrație în care a căzut datina colindelor o va duce curînd la totala ei dispariție de pe întreg cuprinsul țării. Și este profund regretabil, nu numai pentru inocentele iluzii atît de îmbărbătătoare, pe care ea le crează și care se vor stinge odată cu dînsa, dar mai ales fiindcă, astfel, ne seacă de pe ogorul marilor noastre tradiții autohtone un izvor ce purta în undele sale cea mai autentică poezie și în același timp, cea mai frumoasă muzică corală a poporului român.*

Noi credem că în numele democratismului însuși – al democratismului celui curat, neîntunecat de nici o prejudecată – oficialitatea română s-ar cuveni să facă totul, nu numai pentru salvgardarea datinii colindatului acum în momentul cînd e amenințată cu pieirea, dar și pentru promovarea și încurajarea ei, spre a-i asigura perpetuarea în viitor și dac-ar fi cu putință, reînflorirea ei.

Cît despre obiceiul de aspect negativ al descolindatului, nu o dată atît de barbar și de reprobabil – obicei așa de intim legat de datina colindatului – cine ar avea de regretat dispariția lui fără urmă? Totuși, studierea acestei urîte piese de muzeu am socotit-o foarte necesară pentru valoarea ei de document uman, care trebuia cunoscut.

În ce privește modul cum am înțeles să redactez studiul de față, cred de datoria mea să dau aici, la încheierea acestor pagini preliminare, cîteva sumare lămuriri.

Nu ne-am îngăduit a afirma nimic, niciodată, fără să aducem proba documentară. În tot acest studiu, nu este loc nicăieri pentru fantezia noastră personală. O singură fantezie a fost admisă: aceea a poporului, din creațiile sale. Dar aceasta își are matca ei tradițională, cu legile sale care se cer descifrate și interpretate just. Edificiul prezentei lucrări este clădit numai din documente folclorice. Dacă imaginația noastră a avut aici vreun rol, acela a fost secundar și anume ea ne-a ajutat doar să găsim locul cel mai potrivit pentru plasarea fiecărui document acolo unde se cuvenea. Concluziile lucrării nu sînt trase de noi, ci ele reies singure din înșiruirea documentelor. Ne-au fost dictate

de ele. Cum documentele folclorice joacă un rol atît de important în studiul nostru, am considerat că este absolut necesar să le cităm pe toate în original, cu excepția unor limbi mai puțin cunoscute din Europa (l. finlandeză, l. maghiară) sau a limbilor unor popoare exotice (mordvini, ciuvași, hinduși...).

A da numai traducerea izvoarelor folclorice, pe care ne bazăm, ni s-a părut un procedeu cu totul nesatisfăcător și chiar superficial, cu alte cuvinte neștiințific. Ca în nici un alt domeniu cultural, traducerea textului folcloric trebuie să fie de-o fidelitate ireproșabilă. Nicăieri nu poate fi mai ușor trădat sensul originalului ca în creația folclorică, ceea ce, evident, duce la înțelegerea greșită a ei și la concluzii false. Uneori, traducătorul de texte folclorice străine se vede pus în fața imposibilului: în zadar se trudește să găsească un echivalent întru totul corespunzător în limba sa maternă! În asemenea cazuri, care nu constituie excepții, prezența sursei originale în cercetarea folclorică se impune ca o supremă datorie.

Pe de altă parte, numai astfel e posibil un control permanent din partea lectorului asupra autorului. Nu am neglijat însă nici cercul mai larg de cetitori, ce nu cunosc în mod necesar limbile străine, de ale căror texte folclorice ne-am folosit în investigațiile noastre. Pentru aceștia în special, am dat în subsol, iar adesea chiar în textul lucrării, traducerea în limba română. Credem că procedeul nostru e cel mai obiectiv și mai cinstit în același timp.

Referitor la termenul *Orientul*, din titlul lucrării noastre – termen care revine destul de frecvent și în text – atragem atenția lectorului că el nu trebuie înțeles în sensul strict geografic, ci ca o determinare a celei mai mari părți din teritoriul ocupat de ginta slavă, în raport cu celelalte popoare din occidentul Europei. Apoi, am avut în vedere și faptul că ramurile apusene ale lumii slave păstrează încă multe vestigii etnografice de aceeași natură, ca și ramurile ei răsăritene, ceea ce ne îndreptățește să le includem în aceeași zonă.

Aceasta însă nu impietează nicidecum asupra terminologiei consacrate în etnografie, ca și-n lingvistică, avînd în vedere poziția geografică, pe care o au națiunile slave unele față de altele: cehii, slovacii, polonii, serbii lužici (sau sorabii)... rămîn tot slavii occidentali; iar ucrainenii, bielorușii și rușii, tot slavii orientali. Și această terminologie noi o uzităm, în anumite cazuri, fără însă ca ea să dea naștere, credem, la vreo confuzie.

În final, mai amintim că lucrarea pierdută era prevăzută și cu hărți speciale, reprezentînd repartiția geografico-folclorică a descolindatului la fiecare dintre popoarele din zona orientului și a sud-estului Europei, la care a fost urmărit de noi. Pentru România, figurau două hărți – una înfățișînd repartiția formulelor, iar alta pe cea a riturilor. În hărțile referitoare la celelalte popoare (greci, bulgari, sîrbo-croați, sloveni, cehi, moraviani, slovaci, poloni, ucraineni, bieloruși, ruși), ilustram răspîndirea geografică a ambelor produse folclorice ale descolindării pe cîte o singură hartă a țării fiecăreia din respectivele națiuni.

Redactînd acum, a doua oară, aceeași lucrare, în cu totul alte condiții, am avut inițial intenția de a proceda la fel. Pierderea masivă a materialelor documentare din

domeniul folclorului românesc în primul rînd, ca și din cel al altor popoare, m-a constrîns însă să renunț la desenarea proiectatelor hărți, deși începusem schițarea lor chiar așa numai pe temeiul epavelor, pe care le mai posedam. Dar imaginea hărților detailate, cu bogata lor repartiție, din lucrarea pierdută, pe care o aveam mereu prezentă în conștiință, făcea ca noile hărți atît de lacunare, pe care le schițam, să mi se pară oarecum desfigurate și total lipsite de sens, ia publicarea lor o pedanterie deșartă. Abia dac-ar mai fi fost oportună chiar și o hartă generală pentru întreaga zonă a Europei orientale, spre a semnala sumar marea arie de răspîndire a obiceiului descolindării.

Am considerat așadar suficientă menționarea localității sau regiunii, de unde provine documentul folcloric, fie chiar în text, fie – cel mai frecvent – în subsolul lucrării.

De altfel, aspectul cartografic al repartiției geografico-folclorice – deși l-am socotit foarte necesar – a fost pentru mine una din preocupările secundare; esențial am considerat totdeauna fenomenul folcloric însuși și substratul său psihologic, asupra căruia mi-am concentrat toată atenția. De asemenea, m-a preocupat în mod special marea, interesanta problemă a genezei satirei ca gen literar, care-și trage îndepărtata-i origine din produse folclorice umile – iar uneori, de-a dreptul ignobile – ca formulele descolindătoare, așa cum se va vedea din prezentul studiu.

NOTE

1. Credem necesar să specificăm că noi înțelegem prin *etnografie* disciplina care are de obiect cultura populară în totalitatea ei, cu cele două mari capitole ale sale: *cultura materială* și *cultura spirituală*. La noi s-a creat uzul unei duble terminologii, designîndu-se prin etnografie numai capitolul culturii materiale; iar prin folclor, numai capitolul celei așa-zise spirituale. Această situație însă poate provoca unele echivocuri și confuzii, mai ales pentru străini, deprinși să înțeleagă altceva prin etnografie și chiar prin folclor. Noi, fără să repudiem termenul *folclor*, îl considerăm implicat în cel de *etnografie*, ca un capitol important al disciplinei.

Termenul etnografie este, de altfel, definitiv consacrat, ca nume general al disciplinei, la toate popoarele slave. El corespunde perfect și termenului german *Volkskunde*, care, de asemenea, denumește cultura populară în totalitatea ei.

Pe de altă parte, a restrînge sensul termenului *etnografie* numai la cultura materială a unui popor, înseamnă oarecum o violentare a lui, deoarece contravine flagrant etimologiei sale: întrucîtva, ni se pare chiar un „absurdum". În adevăr, etimologicește privit, el se raportează precis la descrierea unui popor sub toate aspectele vieții lui. Deci, logic judecînd, nu ne putem gîndi decît la un tablou care să înfățișeze integral modul său de trai.

2. „Urăsc vulgul cel ignorant și mă lepăd de el..." – Hor., *Od.*, III, 1, v.1.

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

STUDIUL CONSACRAT *DESCOLINDATULUI* ÎN orientul și sud-estul Europei a stat în atenția profesorului Petru Caraman mai bine de o jumătate de secol. După cum mărturisește în Prefață, obiceiul *descolindatului* i s-a revelat încă din perioada poloneză (1925-1928), atunci cînd își aduna materialul documentar pentru teza de doctorat, avînd ca temă *Datina colindatului la slavi și la români*. Referiri mai amănunțite, privitoare la principalele momente ale istoricului acestei lucrări – „plin de vicisitudini și de adversități" (cum spune autorul) – apar în Postfață. Unele detalii sînt absolut necesare, nu numai pentru informarea corectă a cititorului, ci și în vederea unei cît mai juste înțelegeri a tenacității cu care autorul a trudit la elaborarea și reelaborarea studiului în discuție.

Cu rigoarea-i bine cunoscută, profesorul Caraman și-a scrutat atent toate studiile ce alcătuiesc opera sa științifică rămasă în manuscris. Așa cum spuneam și cu alt prilej, majoritatea lucrărilor pe care le-a finalizat sînt dactilografiate în două sau trei exemplare, iar dactilogramele, *corectate și adnotate* de el, sînt definitivate pentru tipar. Este și cazul studiului despre *descolindat* (sau poate mai ales al acestuia), volum pe care autorul și-a dorit atît de mult să-l publice în timpul vieții.

Ediția de față respectă întru totul versiunea destinată tiparului de către etnolog. Ca și în cazul altor studii ale profesorului Caraman, compartimentele de bază ale *Descolindatului* se constituie în adevărate modele de tratare exhaustivă a problematicii abordate. Cartea se încheie cu concluziile părții a patra creind astfel senzația unui final abrupt.

Există însă indicii clare care arată că studiul *descolindatului* este încheiat. Schița de plan a lucrării, redacția definitivă a unei versiuni prescurtate, ce ar fi trebuit să apară în revista „Balcania" imediat după război, și, evident, nu în ultimul rînd, afirmația din *prefață* a autorului, potrivit căreia a *epuizat* subiectul, toate aceste argumente sînt cît se poate de edificatoare. Senzația de final abrupt persistă totuși. Faptul nu trebuie să surprindă, întrucît ține de stilul cărturarului. Concluziile ce se impun sînt formulate la finele fiecărei părți ori secțiuni mai importante. În plus, a existat – la un moment dat – și ideea includerii în acest volum, sub formă de *anexe*, a celor două *excursuri* consacrate *Caduceului* și *Blestemului* (vezi Postfața). Proporțiile pe care le-au căpătat acestea în final, însă, l-au făcut pe autor să le considere *studii independente*, detașîndu-le din cuprinsul *Descolindatului*.

Trebuie să arătăm că după decesul autorului, survenit la 10 ianuarie 1980, au existat mai multe inițiative de a se tipări *Descolindatul*. Ne vom referi doar la două dintre acestea. Prima aparține regretatului folclorist Ovidiu Bîrlea. El a propus editarea volu-

mului pe fascicole (respectîndu-se ordinea stabilită de autor) în revista „Anuarul de Folclor“ al *Institutului de Etnologie* din Cluj-Napoca. Se spera că în felul acesta – publicate într-un periodic de strictă specialitate și într-un tiraj relativ restrîns – capitolele vizate de *cenzură* vor trece mai ușor. Din păcate, n-a fost să fie așa. În *Anuarul* amintit (vol.II, 1981) au apărut doar primele două capitole, însumînd circa 40 p. tipografice, destinate *considerațiilor introductive*.

Cea de a doua inițiativă a venit din partea cunoscutului editor Iordan Datcu, ale cărui merite în privința valorificării moștenirii științifice a cărturarului ieșean sînt bine cunoscute și apreciate așa cum se cuvine. Sub îngrijirea sa au fost publicate două secțiuni ale lucrării: partea a II-a (Rituri de descolindare) a apărut în *Memoriile Comisiei de Folclor* a Academiei Române, tomul I, 1987, p.155-231, București, 1990, iar Studiul introductiv a fost inclus în sumarul „Revistei de Etnografie și Folclor“, tomul 34, nr. 4, 1989, p. 277-288. Asupra acestor editări parțiale revenim în Postfață.

Fin cunoscător al limbii române, autorul apelează la o terminologie extrem de bogată și diversă, evidențiindu-i cu măiestrie subtilitățile stilistice și valorile expresive. Ortografia manuscrisului a fost pusă de acord cu normele actuale, statornicite în lucrările de specialitate. S-au păstrat însă unii termeni sau forme verbale (*hipostaz*, *insignifiant*, *puizează*, *raportă*, *provenient* etc.) care sînt definitorii pentru particularitățile stilului său științific.

Formele de plural, precum *dorinți*, *panglice*, *personagii* ș.a. au fost înlocuite cu cele corespunzătoare (*dorințe*, *panglici*, *personaje*), terminația finală în *u* a fost înlăturată (*obiceiu-obicei*, *războiu-război*, *temeiu-temei*), iar diftongările au fost redate în spiritul grafiei actuale (*contribue-contribuie*, *boeri-boieri*, *bătae-bătaie* etc.). S-a înlocuit, de asemenea, tot în spiritul limbii române, grafia poloneză aplicată, nejustificat, unor nume proprii ruse, bulgare, ucrainene sau bieloruse: *Szejn-Șein*, *Drinow-Drinov*, *Tereszczenko-Tereșcenko*, *Spilewskij-Șpilevski* etc.

Toate citatele din limbi străine (texte folclorice, comentarii etnografice, opinii ale specialiștilor) sînt traduse în românește de profesorul Caraman. Notele de subsol au fost numerotate în continuare și grupate la finele fiecăreia din cele patru părți ale lucrării. Trimiterile la documentele etno-folclorice, pe care le-a cules personal sau prin intermediul unor colaboratori, păstrează întocmai denumirile localităților investigate, precum și împărțirea administrativ-teritorială din perioada respectivă. Numeroasele surse bibliografice, la care autorul se referă pe parcursul întregii lucrări, sînt indicate prin prescurtări și chiar prin sigle ce fac, adesea, greu accesibilă identificarea lucrărilor citate. Descifrarea siglelor s-a făcut în Bibliografia inserată la sfîrșitul volumului. Postfața, Rezumatele în limbi străine și Indicele de nume încheie această contribuție științifică, fără egal, a profesorului Petru Caraman.

Nu vom încheia fără să adresăm calde mulțumiri tehnoredactorului *Al. Cvasnâi*, pentru profesionalismul și devotamentul de care a dat dovadă. Exprimăm, totodată, întreaga noastră recunoștință Editurii Universității „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași, care, prin publicarea acestei cărți, aduce un frumos omagiu celui ce a slujit, cu o dăruire exemplară, cauza învățămîntului superior ieșean, cauza culturii românești.

ION H. CIUBOTARU

PARTEA I

CONSIDERAȚII INTRODUCTIVE

CAPITOLUL 1
Aspectul pozitiv prin excelență al datinii colindatului și rolul colindătorilor de mesageri ai fericirii

PENINSULA BALCANICĂ ESTE O REGIUNE unde – în ciuda acelui mozaic atît de complex de naționalități – frontierele etnice sau politice aproape dispar, cînd e vorba de cultură în general, indiferent dacă ne referim la cultura tradițională a poporului sau la cea livrescă răspîndită pînă pe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea și chiar puțin după aceea. Dar aceasta se dovedește a fi cel mai adevărat în special sub aspectul etnografic. Și cu drept cuvînt, căci în ce privește creațiile populare constatăm foarte adesea că aici avem a face nu cu mai multe țări diferite, ci cu o zonă culturală unitară, unde – cu neînsemnate variații – circulă cam aceleași credințe și rituri, aceleași obiceiuri, aceleași procedee de adaptare la viața materială, aceleași unelte, aceeași tematică a plasticii și, în bună parte, a produselor poetice sau poetico-muzicale...

Uneori, dacă avem în vedere anumite datini, această zonă se întinde către nord și către est cu mult mai departe de limitele geografice ale peninsulei, așa că chiar termenul destul de cuprinzător *sud-estul Europei* – pus larg în circulație la noi, cu bună dreptate de N. Iorga, pentru domeniul istorico-politic, ca și pentru cel al istoriei culturii – ni se pare totuși prea restrîns, spre a putea da o idee justă despre adevăratul orizont al anumitor fenomene folclorice.

Ceea ce justifică cel mai mult afirmația noastră, este fără îndoială *datina colindatului*. Nu vom intra aici în detaliile acestei datini, pentru ca – analizînd-o minuțios – să-i scoatem în relief toate trăsăturile comune la popoarele cele mai diverse de pe spațiul imens, pe care se întinde tipul oriental al ei, adică de la Marea Egee și din regiunile pontice pînă la Baltica și Marea Albă în direcția sud-nord și de la Adriatica și

munţii Boemiei pînă spre Urali şi chiar dincolo, în direcţia vest-est[1]. Dar, vom căuta să punem într-o lumină cît mai clară unul din aspectele sale, care – deşi prezintă un netăgăduit interes, precum se va vedea din cele ce urmează – a trecut totuşi complet neobservat pîn-acum atît de culegătorii de materiale folclorice, cît şi de către cercetători. Dacă însă se mai întîmplă ca cei dintîi să înregistreze adesea, cu totul sporadic, unele texte sau rituri în legătură cu acest aspect, fără a le atribui de altfel vreo importanţă deosebită, cei din urmă nu i-au dat absolut nici-o atenţie, ci au trecut pe lîngă fenomen fără a-l fi remarcat.

Aşa cum în general este azi cunoscut de toată lumea – de marele public, ca şi de specialişti – *colindatul este o datină de bun augur*. Atmosfera ei, senină prin excelenţă, nu se dezminte nici chiar atunci cînd este vorba de morţi. Colindătorii ştiu să-şi adapteze cîntecele lor la cele mai variate situaţii, luminîndu-le pe toate cu raza nădejdii şi a bucuriei. Ei cunosc bine idealul către care năzuieşte fiecare om, de orice vîrstă, sex, rang sau profesie ar fi el..., de e viu ori de a trecut la cele eterne. Precum se crede încă în popor, colindătorii se fac mijlocitorii dintre acel ideal visat şi persoana căreia ei îi adresează cîntecul, transformînd astfel idealul în realitate sau măcar înlesnind într-o oarecare măsură – fie ea cît de modică – realizarea lui...

Colindatul reprezintă o răbufnire pe plan mistic a marilor nevoi ale omului – a nevoilor materiale, ca şi spirituale – cărora acesta nu le putea afla soluţii pe căile obişnuite, dar pe care el ardea de dorinţa de a le satisface cu orice preţ. În viaţa cotidiană, omul era bîntuit de sărăcie, de necazuri de tot felul, de boli, de moarte, care cel mai adesea venea să-i curme firul vieţii cu mult prea timpuriu... Iar în ordine socială, el era urgisit şi umilit, privit ca un paria... Prin contrast cu acestea însă, întreaga lui fiinţă aspira cu tot elanul vital – precum era şi foarte firesc – către bogăţie şi belşug, către bucurii exuberante, către o sănătate cît mai viguroasă, către o viaţă cît mai lungă... În fine, către un rang de distincţie în ierarhia socială! Aşa şi-a făcut apariţia colindatul... *Datină născută din necesitatea imperioasă a omului de a trăi în vis şi iluzie, ea i-a oferit acestuia posibilitatea de a se refugia într-o lume a minunilor, în care* – spre deosebire de viaţa propriu-zisă, cea plină de adversităţi, uneori din cele mai aspre şi mai greu de suportat – *el se vedea deodată strămutat într-o oază de miraj, în însuşi Eldorado, unde tot ceea ce-şi putea dori mai frumos, mai fericit, mai aproape de ideal, i se îndeplinea întocmai...* Astfel, iată-l devenit în sfîrşit bogat fără măsură, avînd holde din cele mai îmbelşugate, avînd staulele şi curtea pline de vite şi de păsări, iar stîna împresurată de turme numeroase de oi; prisaca sa răsună de zumzetul roiurilor de albine; livada-i este plină de arbori roditori, ca-n pometul raiului: cînd merii se scutură de floare primăvara, crezi că viscoleşte în toiul iernii...; familia lui se află în culmea prosperităţii: el e un vrednic gospodar, cinstit şi respectat de toţi; soţia îi este o gospodină harnică fără pereche şi frumoasă totodată; fiica sa – adevărată Cosînzeană din basme – se mărită c-un tînăr de neam, care îi cere, după rangul lui, o zestre nespus de mare, dar cînd o vede-n horă, rămîne uimit de mîndreţea ei şi-i iartă toată zestrea; un fecior, voinic fără seamăn, are un cal aşa de iute la fugă, încît cutează să se ia la-ntrecere cu şoimul sau chiar cu sfîntul Soare şi-i întrece; căpătînd, ca preţ al întrecerii, pe

sora soarelui de soție; iar un alt fiu, cel mai mic, dar nu mai puțin viteaz, este cerut de popor să fie căpetenia oștilor și chiar domn al țării... Toți din familie sînt așadar sănătoși, voioși, fericiți... Viața lor – a fiecăruia în parte și a tuturora la un loc – este un adevărat triumf! Nici un nour cît de mic nu-i întunecă orizontul. De pretutindeni, le sosesc numai vești bune, numai bucurii... Iar mai presus de toate, ei nu sînt fiecine, nu sînt niște bieți oameni de rînd, pe care să-i poată asupri și călca cineva, ci ei sînt boieri de viță: „– Sculați, sculați, *boieri mari* / – Florile dalbe..." sau „– Ia sculați, sculați, / Voi, *boieri bogați*...!" Aceasta e doar chemarea, pe care colindătorii le-o adresează gazdelor noaptea la fereastră, spre a le deștepta din somn, ca să-i primească și s-asculte cîntecele lor! Ba, mai curînd este ea chemarea, prin care bietul sătean necăjit – plugar sau cioban – e invitat să intre în lumea îmbietoare a visului, unde toate cele dorite de el cu ardoare se realizează... Iar el nu întîrzie de a intra, treaz fiind, ca unul care crede cu convingere adîncă în această realizare.

Pasămite, el își trăiește aievea visul său! Și-l trăiește din plin, cu ochii deschiși: privind, prin geamul aburit, ceata colindătorilor și plecîndu-și cu încîntare urechea, ca vrăjit, la glasul minunatelor lor colinde...

Acesta e omul de la țară de pe întinsa zonă a orientului și sud-estului Europei, indiferent de patria pe care-o locuiește, de neamul căruia aparține, de limba ce-o vorbește... E omul care mai păstrează încă unele reminiscențe destul de vii ale acelei sensibilități magice prin excelență, ce-l domina în mod exclusiv pe strămoșul său din timpuri imemoriale. E omul, care – apartenent la națiuni modelate de o civilizație înaintată, căreia el nu s-a integrat decît parțial și mărturisind credința unor religii evoluate, ale căror subtilități dogmatice nu le înțelege decît în felul său cu totul altul față de cel oficial – se simte bîntuit de acerbe contraste. Sufletul său e adesea o răspîntie mare, unde se-ncrucișează vînturi suflînd dinspre cele patru părți ale lumii, aducîndu-i nedumeriri și dezorientare... Religia, care – după cum ar fi de așteptat – ar trebui să-l salveze în asemenea momente tulburi, nu-l poate ajuta în mod eficace. În adevăr, indiferent de credința religioasă pe care ar cultiva-o, indiferent ce divinități ar adora, omul devotat unei anumite religii se simte umilul serv al zeilor. Destinul lui e regizat de divinitate, fără ca el însuși să contribuie în vreun chip spre a-l modifica după dorința sa. Tot ceea ce el posedă sau nu posedă, tot ceea ce-i aduce bucurii sau suferințe, provine din darul și din harul divinității ori din vitregia ei. Omul este o jucărie insignifiantă în mîna acesteia, totdeauna la bunul plac al capriciilor ei. Chiar cînd el beneficiază de ceva, nimic nu-i aparține în chip absolut, niciodată! Puterea lui, buna lui stare, fericirea lui... toate emană de la zeitatea căreia i se închină, implorîndu-i-le. De aici, adorația organizată colectiv în cult, adică acel foarte complex cod de ritualuri și ceremonii, prin care cei ce mărturisesc aceeași credință religioasă preamăresc personajul sau personajele divine spre a-și asigura protecția lor. Miturile ele însele nu sînt decît relevări de miracole, iar sursa miracolului – din care iau naștere toate și prin care se explică cele inexplicabile – este de esență pur dumnezeiască și se află în puterea și stăpînirea exclusivă a divinității. Omul nu participă la ea decît într-un mod cu totul indirect și secundar. Și numai prin grația divină...

Cu totul alta e situația în domeniul magic. Cu cît mai fericit era strămoșul lui, de care-l despart milenii fără număr și care nu cunoștea încă zei! Bătrîna magie, predecesoarea tuturor religiilor, împărăteasa din veac peste o lume candid de naivă, mai ales în etapa evolutivă a preistoriei popoarelor. Ea conferea omului, din acel stadiu inițial de dezvoltare spirituală, o mentalitate cu totul deosebită de a noastră. O mentalitate, care-l făcea să se simtă neasemănat mai liber decît noi, cei ce orbecăim în paradoxul fără ieșire, mărturisind pe de-o parte pe Dumnezeu, iar pe de-alta, căutînd adevăruri controlabile și eterne în numele rațiunii, *altera divinitas* a civilizației noastre, nu mai puțin tiranică pentru sufletul primitiv. Și se simțea mai liber, de bună seamă, pentru că acel om – arhistrămoșul celui de azi – nu depindea de nimeni! Se simțea atotputernic, fiindcă se credea depozitarul tainelor, care-i dădeau lui însuși posibilitatea de a-și dirija singur destinul după propria sa voie de a-și împlini oricînd orice dorință. Se simțea fericit, fiindcă acel îndepărtat strămoș nu avea îndoieli și nu era chinuit de dezamăgiri... Optimismul cel mai senin era legea vieții lui. Nimic nu-i putea sta prea mult împotrivă; pentru toate, găsea soluții pe cît de simple, pe atît de sigure. El părea, pe drept, stăpînul naturii înconjurătoare, măcar că făcea parte integrantă dintr-însa. Ori, poate tocmai de aceea! Chiar stihiile atmosferice și cerul însuși ascultau de vrerile lui...

Așa stînd lucrurile, omul – înainte de-a avea zei, la care să se-nchine – era el însuși un zeu!

Dar în ce consta oare această imensă putere iluzorie – fără limite în imperiul iluziei – a omului primitiv, a cărui viață spirituală sta exclusiv sub semnul gîndirii magice?

În forța, pe care el o atribuia anumitor acțiuni executate de dînsul, anumitor practici, care – reproducînd dramatic, sub aspectul unei scene vii, sau plastic, sub aspectul unei schițe foarte sumare și aproximative, idealul urmărit – atrăgea după sine, în mod necesar, realizarea acelui ideal. *Însă mai ales, stătea puterea primitivilor strămoși ai umanității în mirificul efect, pe care-l avea în gura lor cuvîntul, dat fiind că simpla lui proferare era de-ajuns, pentru ca, ceea ce el exprima, să devină realitate aievea. „La început era Cuvîntul...“*[2]. Oare în această frază – independent de savantele interpretări simbolice, ce i s-au dat de către diferiți exegeți teologi și teosofi – nu trebuie să vedem mai degrabă *un ecou biblic al acelei vorbiri de esență pur magică, din vremea cînd a apărut întîi pe lume „homo sapiens“, avînd ca mijloc principal de manifestare a stărilor lui sufletești graiul? Ecoul acelei vorbiri în stare ea însăși a săvîrși minuni în gura cuiva, mai vîrtos în gura divinității, asupra căreia n-a întîrziat de a se transfera, atunci cînd fantezia omului a plăsmuit zeii?...* Căci, precum continuă textul din Biblie, atribuind divinității cuvîntului, ba chiar identificîndu-l cu aceasta: „... și Cuvîntul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvîntul.“[3]

Apoi, evanghelistul – punînd la temelia lumii și a vieții cuvîntul însuși – explică toate cele ce există numai și numai prin el: „Toate printr-însul s-au făcut și fără el nimic nu s-a făcut din tot ce s-a făcut. Întru el era viață...“[4]. Iar dacă ne raportăm la Cartea Genezei, aflăm chiar din primele versete ale ei puterea cuvîntului, care – odată pronunțat de Dumnezeu – devine creație, transformîndu-se pe loc în obiectul pe care-l desemnează: „Și a zis Dumnezeu: *Să fie lumină*! / Și s-a făcut lumină“[5], sau: „Și a zis Dum-

nezeu: *Să fie o tărie în mijlocul apelor...*! / Și s-a făcut așa"[6], sau: „Și a zis Dumnezeu: *Să se adune apele cele de sub cer la un loc și să se ivească uscatul*! / Și s-a făcut așa"[7], sau: „Și a zis Dumnezeu: *Să odrăslească pămîntul pajiște verde...*! ...Și s-a făcut așa. Și pămîntul a odrăslit pajiște verde..."[8], sau: „Și a zis Dumnezeu: *Să fie luminători pe bolta cerului... ca să lumineze pe pămînt*! Și s-a făcut așa..."[9]... etc.

S-ar părea deci că divinitatea creștină e investită cu atributul cel mai important al unui mare magician: acela de a mînui într-un mod ireproșabil cuvîntul creator.

Dar, dacă ne raportăm la credința anticilor, constatăm că ei de asemenea puneau pe seama divinității – în special pe seama unei divinități superioare, care cumula supremele însușiri demiurgice – aceeași forță creatoare a cuvîntului.

Astfel, poetul Ovidiu își preludează ciclul epic al *Metamorfozelor* sale – acea fantastică legendă a erelor, pornind *ab origine mundi* – cu un impunător tablou, care rivalizează-n grandoare cu cel biblic din cartea Genezei. În adevăr, marele zeu, aflîndu-se față-n față cu haosul, pune ordine și armonie în masa cea informă de elemente disparate, confuz învălmășite, exclusiv prin puterea cuvîntului său: „...Atunci, *poruncit-a el* apelor să curgă! Iar la suflarea vînturilor turbate, / Să se umfle-n talazuri și să-nconjoare pămîntul de jur împrejur[10]... / ...Și-*a mai poruncit* apoi, să s-aștearnă cîmpiile și să se coboare văile; / Iar codrii să s-acopere de frunză și munții stîncoși să se-nalțe![11] ..."

Aici, verbul „a poruncit"[12] care, evident, este în fond tot una cu „a zis", „a cuvîntat"[13] redă semantic nuanța imperativă, adică forma de expresie a cuvîntului dotată cu maxima forță magică, ce trebuie neapărat s-aducă împlinirea, transformînd cele zise cu glas de poruncă în realitate aievea...

Iată-l dar și pe zeul anticilor în hipostazul de magician atotputernic prin nimic mai prejos decît dumnezeul creștin.

Și, fapt curios, politeistul poet roman vorbește aici ca un monoteist, ceea ce nu-i deloc de mirare. Căci, firește, marele miracol săvîrșit prin cuvînt – miracolul cosmogonic – nu putea fi atribuit decît unei singure divinități...

În *Kalevala*, Iukagainen – un cîntăreț din ținuturile reci și întunecate ale Laponiei – pe cînd se-ntrecea în cîntec cu Väinämöinen, eroul principal al epopeei, spune printre altele: „...*Cel dintîi vrăjitor e ziditorul lumii, / Dumnezeu este cel mai vechi tămăduitor*..."[14].

Aici, „tămăduitor" trebuie înțeles în sensul de „cel ce vindecă bolile prin cuvinte cu putere de vrajă".

Dar însuși Väinämöinen, acel cîntăreț fără seamăn – Orfeul din miazănoaptea Europei sau *eternul cîntăreț*[15], cum e de obicei supranumit în runele *Kalevalei* – nu este el oare în același timp un vrăjitor inegalabil, care, numai prin ceea ce spune, creează o întreagă lume sau o distruge dacă vrea? În adevăr, prin măiastra lui cîntare, el realizează tot felul de metamorfoze ale lucrurilor, iar pe rivalul său reușește să-l cufunde pînă peste cap în pămînt, ca-ntr-o mlaștină fără fund, înspăimîntîndu-l de moarte și constrîngîndu-l să-i ceară umilit iertare. El poruncește arborilor și fiarelor, vîntului și apelor sau altor stihii, care toate se supun fără murmur voinței lui. Apoi, se adresează

diferitor personaje divine, spunîndu-și dorința ce are, și este ascultat[16]. După împrejurări, cuvîntul său ia aspecte imperative sau invocative, iar adesea chiar imploratoare, după cum e adresat unor elemente ale naturii, care se comportă ca niște subalterni față de el, sau unor forțe supranaturale, care, ierarhic, îl depășesc. Prin această miraculoasă putere creatoare a cuvîntului, exprimat cu deosebire sub forma cîntecului, Väinämöinen ne apare ca un zeu atotputernic, măcar că el nu e decît om – primul om ivit pe pămînt – precum ni-l înfățișează mitul cosmogonic finlandez din *Kalevala*. Fapt este că ori de cîte ori dă expresie gîndului sau voinței sale prin cuvînt, totul i se îndeplinește întocmai. De aceea, nu e de mirare că Väinämöinen *eternul cîntăreț* mai este numit, foarte frecvent, și *eternul vrăjitor*[17]. Aceste epitete glorificatoare se dovedesc a fi perfect sinonime.

S-ar crede că natura – dînd grai omului – i-a dăruit acea cheie de aur minunată, cu care să deschidă toate cele închise cîte-i stăteau în cale. L-a făcut astfel, urzitorul propriului său destin și totodată, într-o însemnată măsură de asemenea, urzitorul destinului altora...

E lesne de-nțeles acum de ce *FATUM* (< for, *fatus* sum, fari) designează în limba latină destinul! Acest termen nu înseamnă doar, la origine, altceva decît „*ceea ce a fost spus*", „*ceea ce a fost exprimat prin cuvînt*".

Și destinul – după credința anticilor – era mai tare chiar și decît zeii, căci nici lor nu le stătea-n putere de a-l desface. Iar cuvîntul pronunțat era pentru primitivi însuși glasul destinului, deoarece – mai cu seamă atunci cînd era ales în mod special, adică era un anume cuvînt și cînd era exprimat într-un anumit chip, precum și în anumite circumstanțe, la un moment consacrat din zi ori din noapte sau din cursul anului – el avea darul de a face să se împlinească întocmai tot ceea ce fusese spus.

Astfel, viața umană – la obîrșiile ei – curgea în pace, scăldată-n unda feerică a vrăjii și purtată de dînsa, fără vreo altă cîrmă, prin negura veacurilor și a mileniilor...

Desigur, nu toți inșii dintr-o comunitate primitivă erau la fel de versați în arta vrăjitului. Nu toți se puteau compara cu vrăjitorii de profesie, cărora – datorită priceperii lor neobișnuite în acest domeniu – li se încredința rangul de conducători ai comunității: dar toți participau într-un grad mai mic sau mai mare la practicarea celor mai variate specii de vrăji, care în bună parte aveau un caracter colectiv și toți aveau aceeași adîncă, nezdruncinată încredere în eficacitatea vrăjilor: a celor săvîrșite prin mijlocirea graiului, ca și a celor săvîrșite prin mijlocirea anumitor acțiuni. Și aceasta era esențialul.

Omul însă a evoluat mult de atunci pînă azi; iar etapa specific magică a copilăriei omenirii – fericită în ignoranța și naivitatea ei – a fost enorm depășită. Totuși, în ciuda progresului realizat, atîtea popoare exotice trăiesc mai departe cu aceeași mentalitate primară, prelungind preistoria – cu stilul de viață din epoca pietrei cioplite – pînă-n zilele noastre. Pe de altă parte, chiar în sînul națiunilor civilizate, lumea rurală continuă a conserva un număr însemnat de vestigii străvechi, care sînt tot atîtea supraviețuiri magice de aceeași esență ca și modurile de a se comporta ale omului preistoric. Iar în ce privește graiul, în special – indiferent de ce limbă ar fi vorba – el va rămîne pe veci

impregnat de pecetea magică, nu numai la oamenii de rînd, ci pînă la cei mai rafinați intelectuali. Aceasta, evident, fără știrea și fără voia lor; ci în chip cu totul inconștient. Dar dintre intelectuali, în primul rînd, poeții au fost și rămîn cei mai mari tributari ai magiei cuvîntului. Și așa va fi și mai departe în viitor, cît va fi lumea lume...

Iar dacă ne raportăm în particular la populația rustică a națiunilor civilizate, la ea surprindem prezența elementului magic, în limbaj, într-o atmosferă cu mult mai abundentă decît la clasa cultă. Totodată, la această lume, practicile cu substrat magic persistă încă sub formă de obiceiuri și de datini, păstrate nu o dată uimitor de fidel, și ca aspect, și ca semnificație. Uneori, nu altfel de cum arătau ele cu milenii înainte de vremea noastră! Printre acestea, se înscrie pe un loc de frunte, la popoarele Europei, datina colindatului, care ne conservă elemente magice din cele mai caracteristice, atît pe planul practicilor, cît și mai ales pe cel al utilizării limbajului. Este datina în care ochiul inițiat și atent poate surprinde străfulgerări ce străbat pînă la noi din adînc de vreme. În ea ne sînt vehiculate, de o străveche tradiție, procedee arhiprimitive, cărora li se atribuiesc efecte miraculoase. Regizate abil de executorii acestei datini – așa-numiții colindători – ele reușesc într-o mare măsură să schimbe fața lumii, s-o însenineze, alungînd nourii negri, care întunecă orizontul vieții ruralilor la cele mai diferite popoare.

Este datina care realizează idealuri irealizabile pe orice alte căi și care coboară pacea în suflete, redîndu-le – o dată cu nădejdea mai binelui – echilibrul tulburat de multe necazuri și nevoi și, în același timp, sfînta bucurie de a trăi...

Potrivit concepției populare, *colindătorii ne apar ca un fel de vrăjitori cu puterea de a săvîrși adevărate miracole, aducînd la fiecare casă colindată sănătate și fericire. În același timp, prin ritualul pe care-l îndeplinesc, ei au darul de a influența destinul oamenilor în așa chip, încît toate treburile lor gospodărești să le meargă din plin fiind încununate de izbînda cea mai desăvîrșită. Ei sînt deci depozitarii magici ai norocului, ai bogăției și belșugului, ai sănătății și longevității.... Cu un cuvînt, a tot ceea ce poate fi imaginat ca bine sau ca fericire, de gradul cel mai înalt și mai ideal în viața omenească, așa cum fiecare om și-ar putea dori pentru sine.*

Într-o asemenea calitate, colindătorilor li se atribuie, pe tot timpul cît ei exercită această funcție – adică pe toată perioada duratei colindatului – *puterea de a distribui gazdelor urate din acele bunuri, care constituiesc fericirea traiului pe pămînt. Această miraculoasă transferare de bunuri materiale și spirituale asupra gazdelor reușesc ei s-o realizeze prin urările directe sau indirecte, pe care le pronunță la adresa lor; iar adesea, și prin unele practici executate separat ori concomitent cu exprimarea urărilor.*

Așadar, colindătorii de orice fel – adică indiferent ce anume specie de colindat ar prezenta și indiferent de ce vîrstă ar fi, mici sau mari – *sînt priviți drept aducători de noroc și bucurie la gazdele pe care le colindă.* Odată cu dînșii, intră în casa colindată sănătatea și fericirea pentru fiecare din membrii familiei, precum și reușita și sporul în treburile gospodărești cu care se îndeletnicesc.

La românii din Moldova, în popor, *„cînd se-ntîmplă ca la o casă să nu se ducă cu uratu, au mare scîrbă, zicînd că are să le meargă rău peste an.“*[18]

Astfel, *colindătorii ni se înfățișează în rolul de mesageri ai fericirii, pe care o împart generos pe la casele pe unde le calcă piciorul în răstimpul considerat de popor*

a fi prag de an nou, adică în decursul perioadei ce beneficiază de auspiciile cele mai favorabile din tot anul, pentru scopurile colindatului.

În această ipostază ne apar colindătorii – cu deosebire cei ai Crăciunului și ai Anului Nou – la toate popoarele pe unde este în uz datina umblatului cu colinde. În regiunile orientale însă și mai cu seamă în cele sud-estice ale Europei, acest caracter al lor răsare mai clar ca oriunde aiurea.

Din numeroasele exemple, care ar putea fi citate spre a ilustra această caracterizare a noastră, vom alege unul foarte tipic din Ucraina occidentală și anume din regiunile galițiene și subcarpatice.

La ucrainenii din Pocuția, cînd gazda le aduce răsplata pentru colindat, îndată, colindătorul așa-numit „michonoszy"[19] – cel care are misiunea de a primi darurile – comandă întregii cete să se descopere, spunîndu-le ce dar au căpătat: „– Panowie kolidnyczky, zdojmajmo szipoczky! / Daruje nas ces gazda czerwonym."[20]

La aceasta, colindătorii toți – scoțîndu-și simultan cușmele – răspund într-un singur glas: „– *A my jeho szcziskim, zdorowijim*!"[21]

De obicei însă, în ținuturile ucrainene din raza Carpaților nord-estici, cel ce dirijează în chip solemn acest ritual este șeful cetei – cunoscut sub numele de *vatah*[22] sau *vajda*[23] sau, la huțuli în special, sub cel de *bereza*[24] – fapt care, din mai multe motive, ni se pare cel mai natural[25].

Astfel, cînd gazda le aduce darurile, designate colectiv prin termenul folcloric *koljada* – dintre care daruri nu lipsește niciodată un colac mare anume pregătit pentru colindători – are loc, drept mulțămită, un interesant dialog între „bereza" și ceata sa, care execută poruncile lui, răspunzîndu-i în cor. Iată acest dialog: „– Domnilor colindători / – Ascultăm. / – Scoateți cușmele! / – Așa facem! / – Ne dăruiește jupînul gazdă colinda! / – *Iar noi îi dăruim noroc și sănătate*!"[26]

Apoi, în continuare, colindătorii spun gazdei o serie de urări de prosperitate, ale căror comparații – specific magice – se raportă mereu la colacul dăruit lor. Aceste urări, care au de obiect cu deosebire succesul la vite, nu uită – în încheiere – să vizeze de asemenea norocul și sănătatea gazdelor: „...Cîte firmituri sunt în această colindă, atîtea văcuțe în ocol dăruiește-i Doamne! Și tot atîția cai în grajd! Și tot atîtea oițe în tîrlă! Și tot atîtea albinițe în prisacă!"[27]. Iar pe deasupra, noroc și sănătate: să v-ajute Dumnezeu să petreceți în pace aceste sărbători și s-ajungeți a le petrece și-n anii viitori! Asta vă urăm – dă, Doamne!"[28]

Sau, după o altă variantă a acestei scene – înregistrată de la huțuli – cînd „bereza" primește colacul din mîinile gospodinei casei, se-ntoarce cu el către colindători, arătîndu-li-l și făcînd urări în numele cetei întregi: „Ne-a dăruit jupînu gospodar și jupîneasa gazdă colacul, iar noi le urmă noroc și sănătate! Urămu-vă ca-n tîrla voastră să fie atîtea oițe[29], cîte găurele sînt în această pîine! Urămu-vă mulți ani și să petreceți cu bine sărbătorile Anului Nou și ale Crăciunului! Deie-vă Domnul sănătate!"[30]

Îndată ce „bereza" a terminat aceste urări, toți colindătorii spun în cor: „*Dă Doamne*!"[31] Apoi, dialogul continuă cu încă o serie de urări pronunțate cu o voce gravă de mai-marele cetei și întărite de colindători prin expresia imploratoare „*Dă Doamne*!",

care acum revine alternativ, după fiecare urare, întocmai ca un refren: „– Și-n casă, bună înțelegere! /– Dă Doamne! / – Iar în cămară, belșug! / – Dă, Doamne! / – În ocol, boi și vaci! / – Dă, Doamne! / – În grajd, cai! / – Dă, Doamne! / – În tîrlă, oi! / – Dă, Doamne! / – În prisacă, albine! / – Dă, Doamne!“[32]

Acest moment final din desfășurarea datinii colindării, la ucrainenii occidentali, e în adevăr impresionant: „bereza“ încetează de a fi un oarecare colindător, care spune gazdelor niște simple urări. El pare a fi oficiantul unui tulburător de misterios ritual, prin care conferă gazdelor, cu fiecare urare, cîte unul din cele mai scumpe daruri pentru viața omenească în general și pentru cea țărănească în particular. Ba, mai mult decît un oficiant, el ia aspectul grandios – demiurgic chiar – al unui personaj cu puteri nepămîntene, care dispune de toate avuțiile lumii și le-mparte cu dărnicie stăpînilor casei colindate. Ceea ce, în mod obișnuit, considerăm drept urări, în gura lui devin tot atîtea dăruiri autentice, tot atîtea împliniri: în familie, domnește deja, din clipa aceea, cea mai perfectă armonie; cămara și hambarul gazdei se umplu chiar atunci de toate bunătățile; ocolul e plin de boi și de vaci, iar grajdul, de cai; tîrla geme de mulțimea oilor, iar prisaca, de mulțimea roiurilor de albine... S-ar părea că mai marele cetei de colindători ucrainieni rivalizează cu divinitatea însăși. În adevăr, am văzut că Dumnezeu nu procedează altfel decît exprimîndu-și prin grai dorința lui, care și ia ființă îndată ce e pronunțată[33]. Un singur lucru ne oprește de la identificarea totală a „berezei“ cu divinitatea: refrenul „Dă, Doamne!“, care alternează cu urările sale. E ceea ce ne recheamă pe pămînt, făcîndu-ne să vedem în colindători niște mediatori între Dumnezeu și gazde. „Bereza“ totuși, chiar așa, continuă a rămînea pe înalta sa poziție, căci el pare a vorbi în numele lui Dumnezeu. E un procedeu clasic de utilizare a elementului religios pus în slujba celui magic și, ca să precizăm: a magiei cuvîntului. Scena rituală, pe care am relatat-o după cîteva variante ucrainene, există de asemenea la români[34] și bulgari[35], unde cunoaște admirabile creații și foarte adesea tot în chip de dialog între șeful colindătorilor și ceată[36]. Dacă totuși, aici, am înfățișat-o numai în imaginea ei ucraineană, e pentru că, avînd în vedere forma de expresie a urărilor, am socotit-o întrucîtva mai în măsură de a ilustra clar un aspect deosebit de caracteristic și totodată esențial al rolului colindătorilor.

Din cele mai sus expuse, rezultă așadar fără echivoc că, în atmosfera de vrajă a datinii colindatului – pe care poporul de la țară o trăiește nespus de intens – colindătorii apar oarecum ca trezorieri ai norocului și ai sănătății, ai belsugului și ai sporului la toate muncile gospodărești.

Că ei distribuiesc larg aceste bunuri fără preț pe la gazdele pe unde colindă, dacă – fireste – sînt primiți frumos, după cuviință.

De aceea sînt ei pe drept numiți, în colindele diferitor popoare din sud-estul Europei: *oaspeți buni*. Astfel, iată cum sună începutul unei colinde, la croați: „– Dobro jutro, gospodar! / Bog ti *dobre goste* dâ!...“[37], sau, la sîrbi: „Домаћине, господине. .../ Ето теби добри гости...“[38], sau încă: „Ево су ти гости дошли / Добри гости коле-ђаши...“[39]

La bulgari, tinerii care săvîrsesc datina se recomandă, în Rodopsko, la fel: „Стани ниие болярине. ... / Ний сме дошли добри гости. / Добри гости куледаре. / Сая

вечер на Коледа...“[40], sau, în satul Gornja-Banja din Sofiisko: „Станенине, господине, / Добри сме ти госкъе дошли, / Добър сме ти глас донели...“[41], sau, într-o colindă de băiat din Lozengradsko (s. Pirok): „Стáре, стáре нине, / Старе гуспудине! / Стани, стани, отури ни, / Óтури ни, отклъучи ни, / Че ти идем дубри госкъе, / Дубри госкъе куледаре...“[42]

Într-o colindă de cioban din Trănsko (s. Kožinci), eroul e trezit din somn de către acești „oaspeți buni“, care vor să-i spună cea mai plăcută veste ce poate fi auzită de un cioban: „Мори, Нео, овчар Нео / Спиш ли, спиш ли разбуцуі се, / Добри смо ти гóсіе дошли, / Добри госіе – колецане / Добър смо ти глас донели...“[43]

O colindă de fată, din Dobrogea, începe vestind că acesteia i-au venit oaspeți acasă: „у Доинини гости душле... / Дубри гости кольдници...“[44]

Fata, crezînd că-s pețitori veniți pentru dînsa, își acopere îndată cu un văl fața-i albă ca lebăda. Colindătorii însă, lămurind-o cine sînt, îi înlătură sfiala și ea își descopere fața. Apoi, le frămîntă colaci frumoși, ca să li-i dăruiască, așa cum se cuvine după datină: „...удгуваріът дубри гости, / Дубри гости кольдници: / – Ои тъ тебіъ, малкъ моме! / Ниіъ ни сме свътовници, / Наи ниіъ сми Аубри гости, / Дубри гости кольдници. / Доинъ си уткри бялуту лици. / Бялуту лици лебіъдъу, / Чи зъпретнъ биали ръкави, / Чи зъмеси бяли кръвам, / Дъ си густи дубри гости, / Дубри гости кольдници...“[45]

Dar colindătorii nu se numesc numai ei pe ei înșiși „oaspeți buni“, ci – precum rezultă chiar din colindele cîntate de dînșii – și alții le dau același nume, fie că li se adresează direct, fie că e vorba despre ei. Într-o altă colindă închinată tot fetei mari, din Peštersko (s. Radilovo) – unde întîlnim aceeași iluzie a eroinei, care confundă pe colindători cu pețitorii[46] – fata li se adresează acestora astfel: „Дубри госте куледаре, / Куледаре, гуспударе...“[47]

Epitetul de „gospodari“, atribuit colindătorilor – pe lîngă acela de „oaspeți buni“ – este un epitet glorificator prin excelență la adresa lor. În adevăr, *gospodar* nu stă deloc mai prejos decît epitetul *bolcárin* (sau *bolcár*), care e adresat de obicei gazdei de către colindători; ba chiar, în graiul țăranilor bulgari – cel puțin pînă nu demult – îl depășește adesea ca prestigiu. E destul să amintim că în folclorul bulgar – cu deosebire în basme și în cîntecele epice – el este frecvent atribuit împăratului însuși. Atunci, cînd îi vorbește acestuia vreun supus, el nu-i spune altfel decît: „Царю господарю!“[48].

E doar același apelativ ca și rus. *gosudár* care, în Rusia de ieri a devenit din vechi timpuri titulatură imperială și ca și v. rom. „hospodar“, titlul princiar al domnilor români, în special al domnilor Moldovei.

Epitetul glorificator în chestiune mai apare, la adresa colindătorilor, și în alte colinde bulgare, de obicei chiar la-nceput, în versurile care preludează datina, vestind gazdei sosirea cetei de colindători. Aceștia le cîntă atunci „cînd intră în vreo curte, de la poartă pînă la casă“[49]. Iată-le: „Стани нине, Господине, / Чи ти идът, дубри госте́, / Дубри госте́ куледаре, / Куле́даре гуспударе!“[50]. Ceea ce voim să scoatem aici în relief este prezența, în aceeași formulă, a ambelor epitete – „oaspeți buni“ și „gospodari“ – care se succed imediat unul după altul, contribuind amîndouă la crearea unui prestigiu de distincție cu totul specială executorilor datinii.

În fine, mai cităm o colindă bulgară, din Dobrogea, din care aflăm că gospodarul pregătește casa și masa în așteptarea colindătorilor: „...Шъ му додът дубри гости, / Дубри гости кольдници...“[51]

Și-n adevăr, îi sosesc; dar acești colindători sînt chiar o ceată de sfinți și anume, dintre cei mai venerați în popor: „Как съ здява и съ душле: / Напрет върви Свит Николъ. / Свът Николъ със суколъ. / Със сукола златнъ нугá. / Пудіър иди Свити Иван. / Свити Иван съз гълъбъ. / Съз гълъбъ златнъ крилкъ. / Пудіър иди Свити Герги. / Свити Герги с ранiън конiъ, / Ф ръкъ носи тънък мъждрак...“[52]

Deși vede bine că ei sînt sfinți, gospodarul de gazdă îi ia totuși drept colindători și-i tratează în consecință, precum reiese clar din colinda însăși: „...Юбрадвъ съ стар стъпиник. / Чи пустрешнъ дубри гости. / Дубри гости кольдници...“[53]

El îi invită apoi în curțile sale, unde-i ospătează cu mare cinste, ca pe cei mai distinși și mai dragi oaspeți, dar totuși nu altfel decît ca pe niște colindători: „...Пукани ги нъ злат трънезъ. / Чи си густи дубри гости. / Дубри гости кольдници...“[54]

Atributele-simboluri ale sfinților colindători, din această colindă – adevărate caractere distinctive, care se substituiesc portretizării lor și care sînt totodată și elemente glorificatoare pentru fiecare din ei – se vădesc a fi ecouri ale unei puternice influențe exercitate de iconografia bisericească[55]. Asemenea colindători, firește, vor fi și mai de bun augur ca cei obișnuiți. Avem a face aici cu elevația funcției de colindător la treapta cea mai prestigioasă cu putință. Ar fi de prisos să mai stăruim asupra gradului de eficacitate, pe care-l atingea colindatul Crăciunului într-o astfel de comunitate rustică, unde exista credința că sfinții umblă în noaptea sfîntă pe la casele oamenilor, avînd oarecum rolul de colindători sau identificîndu-se în vreun chip cu colindătorii...

La bulgari însă sînt atestate de asemenea colinde care au ca temă chiar vizita lui Dumnezeu pe la unele case, în noaptea de Crăciun, fie însoțit numai de membri ai familiei divine – adică de pruncul Isus și de Sfînta Fecioară – fie și de o ceată de sfinți dintre cei mai de vază. E ceea ce întîlnim și într-o variantă a colindei de mai sus, unde ni se povestește cum gospodarul face și mai mari pregătiri, nu numai foarte fastuoase, ci în același timp cu caracter solemn – măturîndu-și curtea cu mătură de busuioc, așezînd în jurul mesei jilțuri de aúr, așternînd paturile cu velințe de mătase și cu perine cusute cu fir... – fiindcă asteaptă să-i pice din clipă-n clipă oaspete în casă Dumnezeu împreună cu sfinții cei mai de frunte și mai apropiați lui: „...Чи му идът дубри гости. / Дубри гости – съмси Госпут. / Съмси Госпут нъ сур елен: / По-пудир иди Бужа Маикъ. / *Бужа Маики нъ кушутъ. / Нъ кушутъ бялъбрадъ: / По-пудир иди Свити Иван. ...* / ...Свити Герги... Свет Николъ“[56].

Colinda cu tema sfinților colindători, citată anterior, prezintă o contaminare între această ultimă temă, eminamente sacrală – unde „oaspeții buni“ sînt Dumnezeu cu sfinții, fără a se identifica însă cu colindătorii – și între tema de esență pur magică, realistă, a vizitei cetei de colindători. Fenomenul se-ntîlneste destul de frecvent – în forme prea puțin deosebite – și la alte popoare din Europa orientală.

Raportîndu-ne acum la ucrainieni – în special la cei din regiunile vestice ale țării și anume la galițieni și huțuli, la care datina si-a păstrat cel mai bine aspectele sale

arhaice – remarcăm că ei îi numesc de obicei pe colindători „oaspeți dragi": „Ои, помагаи Біг, пан господарю! / Идут до тебе любыи гости, / Любы гости, все колядничкы, / Все колядничкы, все молодчики..."[57]

Trebuie să mai specificăm apoi că înșiși termenii folclorici ucraineni, de formă diminutivală *koleadniciki* și *koleadnicenki* (< *koleadniki*), care-i desemnează în mod curent pe colindători, nu sînt nicidecum diminutive propriu-zise, ci sînt hipocoristici adică ei de asemenea reflectă deosebita afecțiune atribuită gazdelor față de colindătorii Crăciunului. Prin urmare, acești termeni se acordă perfect, sub aspectul semantic, cu calificativul amintit de „liubîi gosti".

Uneori, colindele ucrainene spun despre colindători că sînt oaspeți, care vin de-a dreptul de la Dumnezeu, ca s-aducă noroc la casă ori măcar vești bune, precum aflăm în următoarea colindă de fereastră huțulă: „– Cy doma j doma, oj pan gospodar? / Oj, daj Boże!... / Pryjszły do neho *wid Boha hosti*, / *Wid Boha hosti wsej kolydnyczky*; / Pryjszły ho znaty, jeho wytaty, / Jeho wytaty, piśniu śpiwaty, / Piśniu śpiwaty, kolyduwaty..."[58]

Alteori, acești „oaspeți anuali" sînt denumiți, la ucraineni, „slugulițele lui Dumnezeu", ca de ex. în următoarea colindă: „Ци дома, дома, господаренько? В тебе на мості, рокові гості, / Рокові гості, Божі служеньки, / Божі сиуженьки-колядничеиьки, / Ои хотять они тобі сказати, / Тобі сказати божую радість..."[59]

Tema cu caracter sacral – relatată anterior la bulgari[60] – a oaspeților sfinți, avîndu-l în frunte pe Dumnezeu-tatăl sau și pe Hristos uneori, o aflăm copios reprezentată de asemenea la ucraineni. Aceste venerabile personaje – sfinte sau divine – constituiesc motive favorite ale colindelor respectivului popor. Ele apar aici ca oaspeți, care sînt cel mai arzător doriți de fiecare familie din lumea satelor. Foarte adesea, ei iau masa la gazdele vizitate, care se-ntrec în ce privește strălucirea ospețelor oferite. Nu o dată, ei aduc daruri scumpe acestor gazde, ori le-nmulțesc vitele sau le dau roade îmbelsugate pe ogoare... Ba chiar, ei merg pîn-acolo cu grija lor ocrotitoare, încît le îndeplinesc și diferite munci agricole, ceea ce, evident, nu poate duce, conform credinței populare, decît la cele mai fericite rezultate.

Iată, o colindă ucraineană, care ne vorbește despre sosirea lui Dumnezeu, la casa gazdei, împreună cu ceata tuturor sfinților, fără a fi însă menționate numele lor[61]: „А до пана госпордара сам Бог завитав. / Святии вечір! / Сам Бог завитав зо всїми святини. / Ои сїв Господь Бог и у конець стола. / А иого святії поза стильлечком..."[62]

La agapa care are loc aici, remarcăm o discriminare foarte semnificativă între Dumnezeu și sfinți; căci una e băutura cu care e cinstit Dumnezeu și alta aceea cu care sînt cinstiți sfinții, după cum deosebită e și mîncarea ce li se oferă: „...Ои пив Господь Бог зелене вино. / А иого святії кудряве пиво. / Закушує Господь Бог білої проскури. / А иого святії пероги миякії..."[63]

De obicei însă în colindele ucrainene nu apare tot Olimpul crestin, ci sînt selectate numai trei personaje sacre, care vin să-l viziteze pe gospodar: „Ци є, ци нима гуспудар дома? / Щидрии вечір, вожіи вечір! / Запрусив він си а три густоньки: /

Ї дногу густонька, Господа Бога. / Другугу густонька, съвітогу Питра, / Третугу густонька, съвітогу Павла. / Пусадив він Бога кунец стула, / А кулу Бога, съвітогу Питра, / А кулу Питра, съвітогу Павла...“[64]

Alteori, aceeași cifră fatidică numără sărbătorile cele mai mari ale iernii, care ne sînt înfățișate ca persoane, în hipostazul de oaspeți ai gospodarului. Crainicii, care-i vestesc venirea lor și-l îndeamnă să facă pregătiri, nu sînt alții decît luna și luceafărul de ziuă: „Застилаи столи, / Клади п'їроги, / Бо приїде до тебе / Аж трое гостеи – / Съвятих радошеи: / Одниї гості – / Съвяте Рожество, / Другиї гості, / Съвяте Василля, / Треиті гості / Иван – Хреститель...“[65]

Din alte colinde ucrainene, aflăm că ceata de colindători vine la gazdă însoțită de Dumnezeu, care se găsește în fruntea tuturor oaspeților: nu numai a sfinților, ci și a colindătorilor. Astfel, iată cum își vestesc colindătorii din Volynia venirea lor, într-o colindă de fereastră: „Приходъ, приходъ / Сам Бог на свои дъвир – / Зо всіма съвахими, / Знами молодими: / Бо идут до тебе / У рик гостоньки – / Всъо колядники...“[66]

Numai după ce-i spun această minunată veste, ei cer voie gospodarului să-l colinde după datină: „...Позволъ же їм / Зашебетати, / Як соловеику / При сіножаті, / Як зозуленці / При зеленим гаю“[67]

Într-o altă colindă, ucraineană, chiar Dumnezeu în persoană vine să-l scoale din somn pe gospodar si să-l înștiințeze despre sosirea colindătorilor, care aici sînt niște sfinți din cei mai cu renume, precum și sărbătoarea Crăciunului personificată. Cel ce spune marea veste, e însuși gospodarul de gazdă, care-și face o glorie din aceasta: „По моему дворі, / Сам Господъ ходитъ / Стиха говоритъ: / – Пани, господарі, / Вставаите с постелі / Очиняите двері, / Бо идутъ до тебе / Рокові гості – все колядники: / Петро и Павло / І святе Рожество; / А в кінецъ стола – / Отецъ Микола...“[68]

Așadar, în această variantă sfinții apar identificați cu colindătorii întocmai ca și într-una din colindele bulgare mai sus citate[69].

O temă favorită în repertoriul colindelor ucrainene este și aceea în care colindătorii se identifică cu anumite personaje supranaturale, considerate tot ca sfinte, deși nu în sensul sfinților creștini. Ci e vorba de personificarea unor elemente ale naturii de înaltă utilitate pentru viața omenească și anume despre cele două principale astre – soarele și luna – și despre fenomenul fizic al ploii, elemente absolut indispensabile tuturor îndeletnicirilor agrare, care stau la temelia vieții noastre materiale și în general a existenței însăși. Aceste personaje, care se limitează la numărul augural de 3 și care vizitează gazda în noaptea de Crăciun, sînt și ele colindători. Așa ni le înfățișează colinda: „Під ві конечьком три колїдничьки, / Три колїдничьки все и ни простії, Все и ни простії, всї три світії“[70].

Sau, și mai precis: „Що и ми до тебе все в рік гостеве, / Все в рік гостеве, все ни простії, / Все ни простії, всї три світії...“[71]

Apoi, miraculosii colindători sînt prezentați succesiv, în ordinea rangului lor: „Старше колїдник-світлое сонце, / Друге колїдник-ясний місецю, / Трете колїдник-з дробен дощьику...“[72]

Mai departe, fiecare din acești trei colindători se glorifică pe rînd cu puterile supranaturale pe care le are și cu efectele fericite, pe care e în stare să le producă asupra lumii. Mai întîi, soarele și luna arată minunile pe care le pot săvîrși. La urmă ploaia măruntă[73] – al cărei nume, în limba ucraineană, e masculin, deci este un personaj bărbat aici – spune de asemenea în ce-i stă puterea: „...Гои ек я спаду мая місеца, / Я врадуе си и жито, пшениця, / Жито, пшениця, всека пашниця...“[74]

Acești neobișnuiți colindători – calificați ca sfinți – ne apar la ucraineni, în chip evident, drept rezultatul unei contaminări a temei de colindă cu străvechi motive, care au ca substrat un proces mitologic de esență precreștină.

La români, colindătorii sînt numiți de asemenea *oaspeți buni*, adică identic ca la slavii meridionali[75] și uneori chiar și ca la ucraineni[76]: „– Scoală, scoală, gazdă bună.../ Că *buni oaspeți* că vă vin, / *Oaspeți buni, colindători*....“[77]

Dar ei sînt numiți foarte adesea – cu deosebire în Transilvania – și „juni buni“, ceea ce de fapt e tot una cu „oaspeți buni“: „–Scoală, scoală ici, domn bun,... / Că ți-au venit *juni d' ăi buni*, / Ți-au venit *colindători*...“[78]

Colindele românești sînt și ele familiare cu acele infiltrații de motive mitologice – uneori de aspect creștin, deși au la bază clare reminiscențe precreștine – care-i afectează pe colindătorii înșiși.

Astfel, cîntecele lor rituale ne spun nu odată precis că ei merg să colinde pe la case în numele lui Dumnezeu, care chiar îi însoțește adesea. Iată cum sună o colindă din vestul Transilvaniei[79]: „– Sculați, sculați, mari boieri, / Florile-s dalbe!... / Sculați feți și logofeți, / Fete mari în sumne verzi, / De măturați curțile... / Că la voi, cine vă vine? / *Vă vin juni colindători*, / *Printre ei și Tatăl sfînt*... / C-un hojmînt pînă-n pămînt...“[80]

Alte colinde, din aceeași regiune, ne oferă – într-o viziune ce atinge grandiosul – și portretul lui Dumnezeu, care coboară din cer pe pămînt. În special, este descris vestmîntul său îmbodobit cu astre: soare, lună, luceferi, stele... Nu e vorba aici numai de simple ornamente cusute sau zugrăvite pe veșmîntul lui Dumnezeu, ci toate acestea ne apar ca vii. Avem a face cu o imagine desprinsă din marele cosmos, care se confundă cu divinitatea însăși, este interpătrunsă de ea. Dar, fapt interesant, între aceste podoabe vii ale veșmîntului divin, figurează pe poalele lui și colindătorii: „...Mai în jos pe mînicele, / Scrise-s[81] stele mărunțele; / Dar *în poala Domnului*, / *Scriși îs juni colindători*...“[82]

Așadar, și la români – ca și la bulgari și ucraineni – chiar în figurile colindătorilor, întîlnim ilustrat amintitul fenomen folcloric al încrucișării elementului magic cu cel sacral într-o indisolubilă simbioză, în care totuși magicul reușește cel mai adesea să rămînă dominat.

Calificativele de *oaspeți buni* sau *oaspeți dragi* sau *oaspeți anuali* ori alte epitete echivalente – sub aspectul semantic – care se dau colindătorilor aproape la toate popoarele din sud-estul Europei, sînt foarte semnificative pentru executorii datinii în chestiune. Ele ne dezvăluie, fără echivoc, un proces genetic, care stă la baza funcției de colindător. După noi, rolul augural atît de important ce li se atribuie colindătorilor în lumea rurală nu poate fi despărțit de datina specific slavă a așa-numiților *polazniki*.

datina primului oaspete din dimineața zilei care începe anul[83]. Mai pretutindeni, în orientul și sud-estul Europei, această datină a fost complet absorbită de cea a colindatului[84]. În consecință, colindătorii prin însuși faptul că merg să colinde din casă-n casă, cîntînd cîntecele lor tradiționale îndeplinesc implicit și funcția de *polazniki*. Dar influența obiceiului slav al *polaznik*-ului asupra colindatului a fost atît de puternică, încît ea nu s-a mărginit a-i afecta numai pe colindători, ci s-a extins și asupra personajelor supranaturale, pe care le-am văzut frecvent identificîndu-se sau confundîndu-se într-o oarecare măsură cu colindătorii. În adevăr, însuși Dumnezeu și sfinții, care merg pe la case în noaptea Crăciunului, se resimt profund de rolul de *polazniki*. În dorința sa fervență ca primul oaspete al anului să-i fie un oaspete bun adică norocos – ideal de norocos – poporul n-a pregetat a atribui această funcție rituală chiar lui Dumnezeu și sfinților! Căci, cine puteau fi oaspeți mai buni decît ei? Cine te poate vizita, de Anul Nou, sub auspicii mai fericite decît aceste persoane sfinte, care – după credința populară – dispun totodată și de puterea supra-pămîntească de a face minuni, ba chiar de puterea de a modifica pînă și cursul destinului oamenilor? Ele însă, figurînd ca eroi în cîntecele rituale ale datinii colindatului, au consolidat într-un chip uimitor prestigiul augural al colindătorilor, mai ales ca urmare a frecventelor confuzii dintre colindătorii propriu ziși cu acei „oaspeți" sau chiar colindători supranaturali. Așa se explică și mai bine, de ce pretutindeni poporul îi consideră pe colindători drept „oaspeți buni" și le acordă o atît de mare atenție.

Colindătorii de altfel își dau perfect seamă de importanța lor augurală, ceea ce reiese clar și din chipul cum se recomandă ei înșiși pe dînșii, gloficîndu-se foarte adesea, la toate popoarele din sud-estul Europei, pe unde datina s-a conservat într-o situație mai înfloritoare pînă-n vremea noastră. Iată-i, de ex., cum se adresează ei gazdelor într-o colindă românească din sud-vestul Transilvaniei[85]: „– Descinge-ne-ți porțile, / Porțile, polățile, / *Că nu vine fie-șine, / Și-s fesiori colindători...*"[86]

Iar în altă colindă, din Muntenia – al cărei început are formă de dialog – colindătorii, cu aceeași înaltă opinie despre rolul lor, cer gazdei să facă mari pregătiri pentru a-i primi, justificînd această pretenție și prin aceea că ei vin împreună cu Dumnezeu: „– ...Dormi d-un somn și mi te scoală, / Și fă focu-n cea cămară, / Și-mi aprinde-o lumînare, / Și-o lipește-ntre icoane, / Și-mi ieși, domn bun, pîn-afară, / *Că nu-ți vine fiteci-ne, / Ci vin juni colindători* / Și cu ei și Dumnezeu..."[87]

Iar răspunsul gazdei, care-i invită, arată bucuria neobișnuită pentru astfel de oaspeți: „– Aducă-mi-i Dumnezeu, / Că bun dar că le-am gătit..."[88]

Evident, colindătorii care vin cu Dumnezeu sau pe care îi aduce Dumnezeu, sînt oaspeți ce vin sub cele mai promițătoare auspicii. Dumnezeu, ca și cei ce vin în numele lui, nu pot aduce gazdelor decît binecuvîntare, noroc, belșug și izbîndă în toate ramurile de activitate.

Așadar, cu această aureolă de oaspeți purtători de noroc ne apar colindătorii, la națiunile din zona orientală și în special sud-est europeană, unde vechile și esențialele caractere ale datinii săvîrșite de ei au continuat a se menține viguros pînă-n perioada contemporană.

Vom căuta acum să ilustrăm acelaș fenomen folcloric mai sus prezentat, la un popor cu o poziție geografică mult mai occidentală și anume la cehi, la care influențele bisericești din trecut – ca în tot Occidentul – s-au arătat mult mai puternice și mai nivelatoare ca-n Orient. Exemplul, pe care-l vom relata mai departe, va fi – credem – atît de elocvent, pentru scopul ce ne propunem, încît ne va dispensa de a mai recurge și la altele.

La moravii din Mašůvke [în Znojmo], se spune curent în popor despre colindătorii Crăciunului că ei *aduc noroc*[89]. Această expresie stereotipă este acolo chiar terminologie folclorică, dat fiind că prin ea poporul designează însuși colindatul lor. În adevăr *nositi ščestí* este echivalent ca sens cu v.b. *koledovati*[90]. Dar este de un deosebit interes să aflăm de unde-și trage originea expresia respectivă. În acest scop trebuie să precizăm că prin *ščestí* – adică prin *noroc* – amintiții colindători înțeleg înainte de toate ceva foarte concret și anume o mlădiță verde de mesteacăn sau chiar de brad, pusă într-o oliță și avînd pe ea mere, bucățele de stofă, boabe de mazăre înșirate întocmai ca mărgelele unor mătănii... În același timp, sub această mlădiță astfel gătită, colindătorii poartă de asemenea un fel de cutie aranjată în chip de staul, așternut cu mușchi și avînd în fund o iesle cu pruncul Isus în ea și cu porumbel alături de prunc...

Mergînd din casă-n casă, colindătorii cîntă pe la fiecare o colindă specială, care frapează prin aceea că cuvîntul *ščestí* se aude mereu ca un laitmotiv, în urările ei: „*Ščestí*, zdraví, pokoj svatý / Vinšujeme vam..."[91], sau: „Vinšujem vam *ščestí*, zdravi, / Svate Boži požehnani..."[92]

Așadar, mlădița verde încărcată cu daruri și însoțită de pruncul Isus nou-născut, pe care o poartă băieții moravi pe cînd colindă, este un simbol palpabil al norocului. Ei introduc astfel în fiecare casă colindată norocul! În acest simbol, reprezentat plastic, sînt de distins elemente cu totul deosebite care au intrat în combinație, fără însă a fi reușit s-ajungă la o contopire desăvîrșită. În adevăr, aici elementul de bază și totodată cel primar – avînd o străveche origine – îl constituie mlădița tînără împodobită cu roade și cu bucăți de stofă. Micul staul, care ilustrează mitul nativității, este evident un tîrziu adaos de influență bisericească, explicabilă prin faptul că datina avea loc la Crăciun, sărbătorea religioasă a nașterii lui Crist. Dar oricît vechiul ritual s-a adaptat la formele noi creștine, el continuă a fi simțit pînă azi ca pregnant, atît de pregnant, încît a înrîurit însuși motivul sacral al nativității, contagiindu-l și pe acesta de semnificația sa pur magică, ceea ce nu numai că nu a dus la alterarea naturii sale, dar chiar i-a crescut forța și eficacitatea.

În ce privește colinda însoțitoare, ea deasemenea reflectă fidel cele două elemente. Astfel, colindătorii se opresc mai întîi un moment asupra evenimentului religios al zilei, spre a justifica parcă micul vicleim purtat de dînșii: „...Nesem vam dobru novinu, / Dal pan Bůh ščastnu hodinu, / Panna syna porodila... / Porodila ho v Betlemě, / Mezi hovady na seně..."[93], sau: „At' se voli, ovce daři..."[94]

Apoi, ei trec la urările de noroc și de succes la vite, la recoltă, la păsări... și în toate ale gospodăriei, stăruind foarte mult asupra lor: „– Daj vam ščestí, mili pani, / A t'se vam na koně daři! / A vam, pani hospodyně, / At' se vam daři na svině / A at' mate kravy dojne / A po nich užitky hojne! / Kravy se budu těliti, / Svině se budu prasiti. / Kury, husy budu něsti, / Buděte mět všeho dosti..."[95]

Precum se vede, în colinda moraviană a aducătorilor de noroc, motivul general cunoscut tipului oriental, al înmulțirii vitelor – unul din motivele fundamentale ale datinii – este surprinzător de amplu dezvoltat. El apare și sub forma urărilor obișnuite; însă îl aflăm nu mai puțin și într-o formă foarte apropiată de urările ce prezintă aspectul realizării, formă este atît de caractersitică colindelor din orientul și sud-estul Europei: „...Vacile au să vă fete, / Scroafele-au să se prăsească... etc."[96]

Deși raportate la timpul viitor, totuși faptele sînt înfățișate ca absolut sigure, în afară de orice îndoială!

Dar nici motivul agrar, al recoltei îmbelșugate – care de asemenea ocupă un loc de frunte în datina colindatului – nu e nicidecum ignorat de colindătorii Moraviei. Și acesta este ilustrat copios, sub o formă cvasi-realizată, măcar că și într-un asemenea caz împlinirea urărilor e pusă tot pe seama viitorului: „Ten rok velmi štastný bude, / Obrodí se vam cibule, / Křen, mrkev i sladké zelí, / Řepa, ředkev s petruželí. / Obrodí se vám pšenice, / Ječmen, žito i jarice, / Naplní se vám stodola, / Zaraduje se tobola..."[97]

Prin urmare, în ciuda unei mari infiltrații de elemente religioase creștine, la moraviani, în datina colindatului și mai ales în ciuda faptului că acestea sînt departe de a fi ajuns la o armonizare desăvîrșită cu motivele laice tradiționale sau măcar de a se fi adaptat într-un chip satisfăcător la spiritul lor, remarcăm totuși că micii *aducători de noroc* din centrul Europei – cum sînt considerați și chiar denumiți de către popor colindătorii din localitatea Mašůvke (Cehoslovacia) – nu stau prin nimic mai prejos decît colindătorii sud-est europeni, calificați drept *oaspeți buni*, în ce privește rolul de mesageri ai fericirii, ai sănătății și ai tuturor izbînzilor în viață, pe la casele colindate de dînșii.

• CAPITOLUL 2
Aspectul eventual negativ al datinii și rolul colindătorilor de mesageri ai nefericirii

CELE RELATATE DE NOI PÎN-AICI, ÎN ANALIZA de mai sus, adică pe de-o parte aspectul atît de specific colindatului, de datină senină, care deschide omului larg perspectiva optimistă a împlinirii de dorințe și de idealuri, iar pe de altă parte funcția de mesageri ai fericirii, pe care o au executorii ei, sînt – evident – caractere din cele mai esențiale ale datinii în chestiune. Aceste trăsături constituie reflexul direct al substratului magic, care stă la baza colindatului de pretutindeni și care face ca modurile de manifestare ale întregului ritual săvîrșit de colindători să nu fie în realitate altceva decît niște acțiuni de incantație, iar ei, executorii, un fel de magicieni cu puteri oarecum suprapămîntești față de ceilalți oameni din comunitatea lor.

Dar, negreșit, cei ce au puterea magică de a aduce fericirea vor avea implicit și puterea contrară: de a aduce nenorocirea sau măcar de-a înlătura efectele bune, pe care – cu un moment mai înainte, cînd erau bine intenționați la adresa gazdei – se presupune că le provocaseră, cu alte cuvinte, de a desface ceea ce făcuseră anterior pe plan pozitiv.

Aceasta e o logică elementară, pe care – în materie de vrăji – credinţa populară a urmat-o totdeauna foarte consecvent, atribuind astfel vrăjitorilor cheia întregii situaţii. Aceeaşi logică se aplică şi colindătorilor. Ei pot, deci, dacă vor, să provoace de asemenea – în loc de noroc şi bogăţie – sărăcie şi nenorocire. Cu chipul acesta, colindătorii, din *oaspeţi buni* – adică din vrăjitori de bun augur – se pot transforma în *oaspeţi funeşti*, deci în vrăjitori de rău augur; iar datina săvîrşită de dînşii îşi schimbă complet semnificaţia, trecînd de la aspectul ei luminos, care urmăreşte exclusiv rezultate pozitive, la cel întunecat, care are de scop numai efecte negative.

În adevăr, deşi colindătorii – în majoritatea cazurilor – sînt priviţi cu foarte multă simpatie, se-ntîmplă totuşi adesea să fie trataţi rău cu indiferenţă de gazde, din diferite motive. În cazul acesta, supăraţi, ei ripostează cîntînd sau recitînd la casa respectivă un fel de colindă specială, care, în locul urărilor de fericire, bogăţie, sănătate, longevitate... caracteristice colindelor, conţine urări de nenorocire, sărăcie, moarte, boală, etc.

Astfel de colinde constituie o armă de răzbunare a colindătorilor, foarte temută, pentru că în popor e puternică credinţa că urările lor, atît cele bune cît şi cele rele, se împlinesc. Colindătorii ei înşişi sînt cei dintîi conştienţi de efectul, pe care-l au în popor aceste formule şi le păstrează gata, spre a se servi de ele la ocazie.

Iată de ce, toată lumea se fereşte de a-i supăra pe colindători. Iar în cazul cînd aceasta nu a putut fi evitat de a se întîmpla, gospodarul caută să alunge cît mai repede pe colindători din cuprinsul gospodăriei sale, asmuţîndu-i adesea şi cu cîinii, pentru a-i face cu orice preţ să iasă din curte mai înainte de a fi avut vreme să-i debiteze formula cea blestemată. De multe ori însă, colindătorii o spun fugind prin curte, în timp ce îi urmăreşte furios vreunul dintre locuitorii casei.

Se pare că pentru prima oară a fost înregistrată, la români, o astfel de formulă prin preajma anului 1880 de către Ion Creangă, în ale sale *Amintiri din copilărie*, unde ni se povesteşte şi împrejurarea specială în care se spune. Sub forma unei întîmplări hazlii, aflăm aici de păţania copilului Nică a lui Ştefan a Petrii, care, într-un ajun de Anul Nou, s-a dus împreună cu mai mulţi tovarăşi să colinde cu plugul în satul său. Începînd de la casa popei Oşlobanu – după cum cerea etica ierarhiei sociale – acesta i-a întîmpinat cu înjurături şi i-a alungat cu scurtătura pe motiv că ei ar fi venit să-l colinde mai devreme decît cerea obiceiul. Autorul povesteşte cum, apoi, el împreună cu tovarăşii din ceată au regretat mult, că, din cauza spaimei mari şi a fugii prea pripite, nu i-au putut spune neospitalierului popă următoarele versuri, pe care le cităm întocmai: „Drele – pe podele / Şi bureţi – pe păreţi; / Cîte pene pe cucoşi, / Atîţia copii burduhoşi!“[98]

Cu privire la această formulă, Creangă relatează că „aşa obişnuiesc a zice plugarii pe la casele ce nu-i primesc“[99].

Acest pasaj din *Amintirile* lui Creangă – prin perfecta autenticitate a informaţiilor şi a textului popular reprodus[100] – are o netăgăduită valoare pentru chestiunea ce urmărim.

Spre a ilustra acelaşi fenomen folcloric, vom mai prezenta o întîmplare, la care am fost martor ocular în anul 1929 şi care e cu atît mai interesantă, cu cît provine chiar din capitala ţării – adică din punctul geografic cel mai puţin conservativ – ceea ce probează că, la baza ei, trebuie să fi stînd o veche şi puternică tradiţie.

M-aflam în seara Ajunului de Crăciun într-un mare magazin de coloniale din apropierea Pieței de Flori. O ceată de colindători cînta afară, la ușă, o colindă din care nu auzeam distinct decît refrenul „*Florile dalbe!*". Cînd au terminat, au năvălit înăuntru vreo 4-5 copii – cu trăiști după gît și cu bețe-n mînă – ca să-și primească recompensa. Patronul însă – om ursuz sau avar, se vede – nu numai că n-a vrut să le dea nimic, dar s-a repezit la ei amenințîndu-i și certîndu-i pentru îndrăzneala lor, în ciuda intervențiilor unora dintre clienți, care încercaseră a lua apărarea colindătorilor, voind ei să le deie cîte-un ban din partea lor. Odată ce-au fost dați afară, am crezut că totul s-a sfîrșit cu aceasta. Care nu-mi fu mirarea însă, cînd, deodată – prin ușa deschisă înadins – auzim un glas strigînd din toată puterea: „– Să dea Dumnezeu să n-avem parte pîn'la anul dă giupînu ăsta!" Apoi, toți ceilalți, din spatele lui, au răspuns în cor: „– Amin!" Pe urmă, din nou, glasul singur: „– Să n-avem parte nici dă cucoana dumnealui!" Și iarăși, replica în cor: „– Amin!" „– Nici dă copiii giupîn'lui!" „– Amin!" „– Nici dă prăvălia giupîn'lui!" „– Amin! A-m-i-i-i-i-i-n!"

În primul moment, cu totul surprins de o asemenea ripostă, negustorul a rămas imobil, cu ochii ațintiți către ușă. Cînd, în cele din urmă, i-a venit în minte să reacționeze, alergînd cu greutate înspre ei [era un om gras din cale-afară], colindătorii își debitaseră deja toate binecuvîntările lor și dispăruseră! Se auzea numai, dinspre stradă, din mijlocul larmei și a chicotelor ce se depărtau, încă cîte-un „amin" spus în pofida patronului, care se oprise furios afară, în ușa magazinului. După privirile lui și după chipu-i congestionat, am înțeles că surpriza așa de neplăcută, pe care i-o făcuseră colindătorii respinși, îl afectase într-un mod cu totul neobișnuit.

Această scenă trăită în lumea românească de mine, ca și cea trăită de prozatorul Ion Creangă cu o jumătate de secol mai înainte, îmi cheamă în amintire o scenă foarte asemănătoare – în prima ei parte – din povestirea intitulată *O colindă* a lui Dickens. Și aici, la ușa unei case din Londra – unde-și avea biroul un bancher nespus de avar – se oprește un mic colindător, în noaptea de Crăciun, ca să-i cînte tradiționalele urări. Și acesta este la fel alungat de nemilostiva gazdă. Dar să-l lăsăm pe însuși Dickens să povestească:

> „...Stăpînul unui biet năsuc micuț, mușcat și ros de frigul înfometat – așa cum sînt roase oasele de către cîini – s-a aplecat la gaura cheii lui Scrooge, spre a-l hiritisi cu o colindă. Dar n-apucă bine să cînte «– Domnul Vă binecuvînteze, voiosule jupîn! / Nimic să nu Vă tulbure în viață!...»[101], că Scrooge a și-nșfăcat linia, cu o mișcare așa de viguroasă, încît cîntărețul a fugit speriat, lăsînd gaura cheii în seama negurii și a gerului, care-și uniseră și mai tare laolaltă puterile..."[102].

Sînt detalii fără importanță faptul că aici e vorba de un singur colindător și nu de o întreagă ceată sau că gazda este stăpînul unui birou de afaceri financiare... Asemenea aspecte – simple contingențe etnice și spațiale – nu fac decît să ilustreze în chip și mai reprezentativ viața a două popoare atît de diferite și atît de departe situate unul de altul. În fond, actul folcloric – adică executarea datinii colindatului de Crăciun, care stă la baza celor povestite – este unul și același, la englezi, ca și la români. Ne-ar interesa

totuși să știm dacă și la englezi, ar fi fost în spiritul datinii, ca micul colindător – la faimoasa primire, pe care i-a făcut-o bancherul Scrooge – să fi ripostat, ca revanșă, cu o binecuvîntare de sens invers, de tipul celei a colindătorilor români. Ori, poate, tot de frică, și micul colindător englez – grăbit a-și pierde urma – n-a mai avut cînd s-o debiteze, așa cum pățise și micuțul Nică din Humuleștii noștri, la popa Oșlobanu? Dickens nu ne spune nimic în această privință. Nu credem însă deloc improbabil să fi cunoscut și copiii englezi astfel de arme oportune, pentru a se răzbuna la ocazie.

Dar, în literatura engleză, aflăm un loc, unde e vorba și de răzbunarea colindătorilor, într-o asemenea împrejurare. În adevăr, un alt romancier, Thomas Hardy, care are faima de a prezenta realist viața rurală a Angliei, zugrăvește foarte plastic o scenă interesantă din noaptea de Crăciun, de unde se vede clar că, la gazda neospitalieră, colindătorii englezi ripostează și ei cu aceeași măsură. Astfel – în romanul *Sub umbrarul verde* – coriștii și muzicanții de la biserica din Mellstock pregătiți cu un bogat repertoriu de colinde, merg cu colindatul pe la notabilitățile satului, între care și la casa unui epitrop al bisericii, la fermierul Shiner. Acesta îi primește cît se poate de rău, ceea ce-i face pe cîntăreți să recurgă la un fel de răzbunare – destul de moderată, e drept și întrucîtva ceva mai decentă, în comparație cu unele răzbunări ale colindătorilor din Orientul Europei – dar totuși, o răzbunare. Romancierul ne povestește că ceata de cîntăreți începuse deja să cînte colinda religioasă *Iată steaua dimineții*[103], la fereastra casei fermierului... Și deodată, ei aud din casa cufundată-n întuneric, o voce care răcnește din răsputeri la dînșii:

„... – Tăceți odată! nu mai rageți aici! Cînd te doare capul, de-ți crapă țeasta, dorești măcar să ai o noapte liniștită!

Apoi, a-nchis fereastra trîntind-o.

– Ei, dar știți c-o pățirăm urît de tot! spuse tovarășilor săi curierul cîntăreț, cu o voce aspră.

– Duceți colinda pîn' la capăt, voi toți cei ce sînteți prieteni ai cîntecului! porunci bătrînul William. Și ei au continuat să cînte pînă la sfîrșit.

– Patru măsuri, și numărul 19! – zise hotărît William.

– Dați-i cu vîrf și-ndesat! Corul nu poate fi batjocorit în halul ăsta!

Acum, a licărit o lumină. Fereastra fu deschisă și fermierul apăru turbat de mînie.

– Astupați-i glasul! astupați-i-l! strigă curierul, apăsînd frenetic cu arcușul pe coarde.

– Cîntați fortissimo și astupați-i piuitul!

– Fortissimo! – zise și Michael Mail.

Iar muzica și cîntatul deveniră așa de zgomotoase, încît era cu neputință să știi ce spusese d-l Shiner, ce spunea, ori ce avea de gînd să mai spuie. Dar, pe cînd își agita furios corpul și dădea din mîini, încrucișîndu-le în formă de X și de Y, el părea că pronunță un șuvoi de blesteme în stare să osîndească la pierzanie întreaga parohie..."[104].

Dacă în acest gen de răzbunare, nu poate fi vorba de nimic ritual – vrem să spunem, de vre-o exprimare magică sau simbolică a mîniei colindătorilor – ea vine totuși să confirme un fapt incontestabil: *cît este de natural ca, la cele mai diferite popoare, în împrejurări analoage, colindătorii să se răzbune într-un mod sau altul.*

Dar, deși citatul pasaj din roman nu ne dă dreptul nicidecum la o concluzie fermă, considerăm totuși că nu e lipsită de temei ipoteza ca o astfel de răzbunare să fie un ultim aspect, de natură decadentă – din punct de vedere folcloric, bine înțeles – adică un aspect oarecum transfigurat și îmblînzit de civilizație al unor practici negative, care, într-un trecut mai îndepărtat, vor fi fost asemănătoare cu cele săvîrșite de către colindătorii din Europa orientală, așa cum se va vedea mai departe. Căci, în adevăr, principial se poate spune că colindătorii de pretutindeni, în astfel de cazuri de neospitalitate, se servesc de asemenea și de anumite practici, care însoțesc simultan urările fatale, deși nu totdeauna. Despre acest soi de practici, *Amintirile* lui Creangă nu pomenesc nimic la locul menționat și nici în scena înregistrată de noi la București, nu am mai observat nimic în afară de cele relatate. Totuși însă, pentru existența lor, avem bogate și sigure dovezi din alte surse folclorice. Ba, avem dovada că astfel de practici au fost în uz pînă aproape de vremea noastră chiar și la englezi, adică acolo unde ne-am fi așteptat mai puțin. În adevăr, poporul englez cunoaște – sau, mai just, a cunoscut pînă nu de mult – o datină, foarte cultivată în trecut, sub numele de *fool-plough*[105] ori *fond-plough*[106] ori *stot-plough*[107] sau *withe-plough*[108], care avea loc în prima luni după Bobotează, la așa-numita *Plough-Monday*, adică „Lunea Plugului“[109]. La executarea acestei datini, participau de obicei cîte 30-40 de flăcăi, dintre care, unul era travestit în babă; iar altul, în bufon, fiind îmbrăcat într-o blană întoarsă pe dos – cu mițele pe din afară – și împodobit cu tot felul de panglici colorate[110]. Alți flăcăi, denumiți *plough-bullocks*[111] ori *plough-stots*[112] sau chiar *plough-witchers*[113], trăgeau plugul de la o curte la alta, cutreierînd de-a rîndul tot satul[114]. Ceata era însoțită și de un lăutar cu vioară, la glasul căreia flăcăii dansau. Ei mergeau din casă-n casă spre a cînta sau recita gazdelor urări de prosperitate și fericire, primind în schimb bani și variate daruri. Brand – după care, Mannhardt face descrierea datinii în chestiune – vorbește despre o mare răspîndire a ei, între secolele XV-XVIII, în mai multe regiuni engleze, precum: în Essex, Westminster, Norfolk, Lincolnshire, Yorkshire, Northumberland...[115] De unde reiese că era în uz de la un capăt la altul al Angliei. Această datină engleză este – cine ar fi crezut? – una din variantele europene ale plugușorului nostru din noaptea Anului Nou.

Și trebuie să specificăm: a plugușorului cu mascați, adică un gen de colindat cum există, la aceeași dată, și la români.

Ceea ce însă ne interesează pe noi în legătură cu datina mai sus expusă, este faptul că flăcăii englezi, în cazul cînd nu primeau daruri la o casă, se răzbunau pe gazde. În ce chip o făceau? Iată ce ne spune Mannhardt în această privință, după surse engleze, pe care noi nu le avem la-ndemînă: „Acolo *unde flăcăii nu primesc daruri, ei ară grămada de băligar sau trag plugul peste locul pardosit din curte și desfac pavajul, brăzdîndu-l,* în fața casei gospodarului.“[116]

Așadar, iată – în extremul vest al Europei – o răzbunare de colindători, constînd exclusiv dintr-o acțiune, care aduce anumite prejudicii gazdelor neospitaliere, așa cum

anterior am relevat, la români, tipuri de răzbunare exclusiv orale, constînd din diferite formule blasfemante la adresa amfitrionilor avari[117].

Mijloacele acestea – formule sau practici, ori și unele, și altele – de care dispun colindătorii spre a se răzbuna contra gazdelor neprimitoare, alcătuiesc ceea ce se cheamă, la români, în unele localități, *descolindat* sau *descolindare*. Sînt denumiri, pe care noi le vom utiliza pentru acest fenomen, datorită calității lor de termeni autentic folclorici și asupra cărora vom insista pe larg la locul cuvenit. Prin urmare, colindătorii de toate categoriile, pe de-o parte, sînt iubiți și doriți datorită efectelor bune, pe care le pot provoca la o casă; iar pe de-alta, sînt foarte temuți pentru răul ce-l pot cauza prin descolindare. De aceea, și pentru un motiv, și pentru altul, ei sînt în general bine primiți, atît cei mici, cît și cei mari. Nimeni nu ar vrea să piardă ocazia de a-și asigura, prin urările lor, un viitor mai bun în anul care începe atunci; precum, în acelaș timp, nimeni nu e bucuros să se expună la o scădere a șanselor de izbîndă în viață, atrăgîndu-și dușmănia lor. Totuși, în toate timpurile și în toate țările – unde e cultivată datina colindatului, mai ales a celei de tipul oriental – se vor fi găsit, prin excepție, și oameni mai sceptici față de eficacitatea atribuită unui astfel de ceremonial tradițional sau mai comozi, nevrînd să li se tulbure somnul în timpul nopții, sau poate oameni mai calculați ori avari, care doreau să-și asigure bunele efecte ale colindatului pe un preț cît mai mic cu putință, dînd colindătorilor daruri foarte neînsemnate. Astfel, în chip natural, s-a ajuns la descolindare.

Trebuie să subliniem însă că descolindatul este uzitat azi pe o scară mai întinsă de către colindătorii copii și mai rar de flăcăi. Ar putea fi considerat acesta și ca un semn al decadenței; dar mai găsim și o altă explicație:

Micii colindători sînt neglijați cel mai adesea prin faptul că ei vin continuu, unii după alții, așa că fiecare casă poate fi colindată de zeci de cete în aceeași zi, ceea ce indispune pe unele gazde mai puțin binevoitoare. Spre deosebire de aceștia, colindătorii flăcăi – la popoarele unde datina e în floare – nu vin, în noaptea de Crăciun, decît o singură dată la aceeași casă. Colindatul lor prezintă în ochii poporului atîta seriozitate, încît orice familie socotește ca începute cu adevărat sărbătorile Crăciunului, numai după ce au fost vizitați de acești colindători. Dar, în afară de aceasta, intervine desigur și jena de a-i recompensa rău sau de a nu-i primi.

O astfel de jenă nu manifestă gazdele față de copii. Pe de-altă parte, nu-i mai puțin adevărat că și teama de riposta flăcăilor este mult mai întemeiată, fiindcă – pe lîngă forma pur rituală, oarecum abstractă și cu efecte mai îndepărtate, a descolindatului propriu zis – familia neospitalieră ar putea avea și neplăceri imediate, mai concrete, de la cei nemulțumiți, care ar cuteza să se răzbune și prin acte de violență.

În ciuda acestor considerații, se-ntîmplă destul de frecvent ca și cetele de flăcăi să fie rău primite și atunci, să fie silite a face uz de descolindare. Ba, anumite aspecte ale datinii par a arăta că la origine, ea a trebuit să fi fost săvîrșită mai ales de flăcăi, dacă nu chiar exclusiv de dînșii. Numai ei îi vor fi dat în trecut acel caracter de seriozitate și, foarte adesea, de necruțătoare asprime.

Rareori se-ntîmplă ca gazdele să fie menajate, atunci cînd ele nu-i satisfac pe colindători. Totuși, ne sînt atestate și asemenea cazuri, cu deosebire la micii colindători.

Astfel, la slovaci, cînd gazda întîrzie prea mult cu aducerea darurilor sau chiar îi lasă să înțeleagă clar că nu vrea să le dea nimic, ei pleacă resemnați spunînd: „...Ak mi nemate co dati, / *Nech vás Pan Bog obogati!*“[118]

Precum se vede, aceste versuri au aspectul unei urări pozitive. Nu mai puțin însă ele conțin o fină ironie la adresa gazdei avare. Este un mod surprinzător de elegant de a da în vileag zgîrcenia și de a o pune la index, fără a jigni pe nimeni.

Dar iată un exemplu întrucîtva similar și de la ucraineni, tot la colindatul copiilor. Aceștia, de asemenea, se arată concesivi și politicoși, cînd nu sînt dăruiți cu nimic la casa unde au colindat, mulțumindu-se a adresa gazdelor numai o inocentă aluzie la egoismul lor: „Шедрик-ведрик![119] / Даите вареник! / А не дасте, / Самі ізїсте!“[120]

Mai relatăm încă un exemplu ucrainean, din care se vede la fel că micii colindători au o ținută uimitor de cuviincioasă față de gazde, cînd acestea nu i-au răsplătit cu nimic pentru colindele cîntate la fereastra lor. Ei se mărginesc doar să constate, la plecare, atitudinea lor cu totul neospitalieră, fără vreo revanșă de ordin negativ: „Мы колядувалы / Мы вас виншувалы – / Нам ни перижечка, / Нам ни шеляжечка, / Ничого не далы; / Посунемо дали, / Де периг почуем, / Там заколядуем.“[121]

În fine, iată și o ripostă, deosebit de caracteristică prin decența și blîndețea ei, a colindătorilor bieloruși de la Paști [*volocebniki*], care – fiind respinși de către gazdă – se mărginesc a cînta în pilda ei, fără s-o ofenseze totuși, următoarea formulă ușor ironică, exprimîndu-și totodată și dezolarea lor: „...Перешли селъцо, / Здобыли яицо[122], / Перешли другое, / поцеряли и тое!“[123]

Credem însă necesar să relevăm, în mod special, că un astfel de comportament al colindătorilor, ca cel ilustrat mai sus, trebuie considerat mai degrabă drept excepțional. După informațiile pe care le avem noi, de pe terenul etnografic românesc, colindătorii – atunci cînd au fost primiți rău de către gazde – se gîndesc totdeauna la răzbunare, ripostînd pe loc cu vreo formulă blasfemantă sau ofensatoare ori cu vreo practică negativă. Numai în cazul cînd împrejurări cu totul neprielnice nu le îngăduie s-o facă, pleacă mînioși fără a se fi revanșat; însă ca ei să răspundă cu toleranță sau chiar cu politețe la tratamentul vitreg din partea gazdelor neospitaliere, aceasta nu am aflat-o, la noi, nicăieri.

FORMULE DE DESCOLINDARE

TRECÎND ACUM LA STUDIEREA DESCOLINdatului, vom proceda în analiza noastră, succesivă, începînd cu acele moduri de răzbunare ale colindătorilor, care au loc prin mijlocirea graiului și pe care, convențional le vom numi *formule de descolindare*. Acestea pot fi definite ca un grup de cîteva versuri – ba, foarte adesea, și simple fraze ritmate sau chiar expresii stereotipe lipsite de orice efecte euritmice – care se cîntă pe vreo melodie de colindă ori numai se recită ori se proferează cu glas tare de către colindători la o casă, cu scopuri radical contrare celor urmărite de colinde. Ca procedeu, ele prezintă totuși izbitoare corespondențe cu colindele și în special cu elementele lor de bază, care sînt urările. Numai că, pe cînd acestea – pentru intențiile lor bune – ar putea fi numite urări pozitive, formulele de descolindare, de care ne vom ocupa îndeaproape, pot fi cu drept cuvînt designate – pentru scopurile lor funeste – cu numele de urări negative sau chiar blesteme, termen pe cît de simplu și de clar, pe atît de sugestiv.

Uneori, formulele în chestiune se integrează colindelor. De cele mai multe ori însă, ele sînt complet detașate de colinde, înfățișîndu-ni-se ca niște produse folclorice de sine stătătoare, deși încadrate totdeauna datinii colindatului. Avînd în vedere fondul, ca și forma lor de expresie, le vom grupa în mai multe categorii.

I. *ANALIZA ȘI CLASIFICAREA FORMULELOR DE DESCOLINDARE DIN PUNCT DE VEDERE AL FONDULUI*

• CAPITOLUL 1
Formule care au de scop să provoace o nenorocire familiei sau vreunui membru al ei

PRECUM AM VĂZUT, CITATA FORMULĂ NEgativă – consemnată de Ion Creangă în ale sale *Amintiri din copilărie* – îi urează gazdei neospitaliere să-i crească, pe podelele și pe pereții casei, drele și bureți adică diferite specii de ciuperci[124]. Aceasta înseamnă că-i dorește, în chip simbolic, să i se dărăpăneze casa, s-ajungă pustie! Totodată, ea îi urează și copii numeroși – fapt care, prin el însuși, era pentru bietul nostru țăran o condiție de sărăcie sigură – însă pe deasupra, acești

copii, conform menirii formulei, aveau să fie toți bolnavi de hidropizie, adică inapți de a lucra. Cu alte cuvinte, o povară pentru ei înșiși, ca și pentru părinții lor.

Cît de familiară este această formulă blasfemantă regiunii natale a lui Creangă, primul ei înregistrator, ne-o dovedește faptul că o aflăm atestată aici mult timp după data apariției *Amintirilor*. Astfel, pe la începutul deceniului al doilea din secolul al XX-lea, un colector de folclor din orașul Piatra-Neamț – el însuși fost colindător – ne informează că dînsul o spunea, împreună cu tovarășii din ceata cu care umbla, în cadrul colindatului cu Capra, la Anul Nou: „Pe unde găseam poarta legată și ne alunga cu cîinii, le strigam: «La anu să găsim / *Bureți / Pe pereți! / Zdrele / Pe podele!...*»“[125]

Această descolindare reproduce exact – doar imaginile, numai, apar inversate – primele două versuri din varianta Creangă. Pe de-altă parte, împrejurarea în care era proferată – deși nu era chiar identică cu aceea povestită de prozatorul din Humulești – era totuși perfect analogă: colindătorii de la Piatra făceau uz de ea la gazdele neprimitoare și mai ales cînd erau alungați!

Colindătorul nemțean din secolul nostru își continuă însă amintirile sale cu următoarea informație, nu mai puțin interesantă: „Da unde simțiam că ne dă gologani, le ziceam: «– ...Cîte pene pe cucoși, / Atîția copchii frumoși!»“[126]

Evident, aici avem a face cu o urare pozitivă foarte tipică colindelor și în același timp cu una din cele mai agreabile pentru gazda colindată; dar, cu toate acestea, în ea recunoaștem cealaltă parte a variantei Creangă cu ultimele-i două versuri, sau, mai precis, modelul ei: „Cîte pene pe cucoși, / Atîția copii burduhoși!“[127]

În adevăr, în urarea din Piatra-Neamț, ca și-n descolindarea din Humulești, comparația magică a rămas absolut intactă. Numai o foarte mică modificare, dar care răstoarnă complet sensul, a fost făcută în termenul al doilea al comparației: *epitetul* de pe lîngă apelativul *copii* e înlocuit prin altul cu o semnificație antitetică!

Dar motivele din această formulă de descolindare moldovenească apar și în alte provincii ale României, în puncte geografice foarte depărtate de Humuleștii Neamțului. Se-ntîlnesc sub aspecte analoage; ba, ceea ce-i din cale-afară de uimitor, uneori sunt exprimate în chip absolut identic ca la Creangă. Astfel, iată un exemplu de descolindare, pe care o spun pițărăii din Hațeg – adică, înspre vest, tocmai în celălalt capăt al țării – dacă gazda nu le dă nimic: „*Bureți / Pe păreți!* / Pietricele / Prin ulcele!...“[128]

Simbolul bureților revine de altfel frecvent în Transilvania, în diferite regiuni ale ei. O altă formulă negativă, din această provincie, sună: „*Bureți / Pe păreți!* / Tot nevoi s-aveți! / Tot d'ele mărunte / De-aici pîn' la punte!“[129]

Aici – după cum ne explică culegătorul textului – pițărăii, micii colindători din Ajunul Crăciunului, urează gazdelor, în afară de pustiirea casei, să se și îmbolnăvească de boala cea mai cumplită, epilepsia, și să aibă numai necazuri în viață.

Într-o altă formulă de descolindare transilvană, motivul din varianta Creangă este repetat cu insistență, apărînd în rolul de laitmotiv: „*Bureți / Pe păreți* / Tot nevoi s-aveți! / *Bureți / Pe păreți!* / Bișoiu în coteț!“[130]

În ultimul vers, prin primul apelativ – pe cît de vulgar, pe atît de expresiv – se urează familiei gazdei să-i fie cocina goală: să nu aibă într-însa nici-un porc pentru

Crăciun, așa cum cere datina oricărui adevărat gospodar. Adică, să fie lipsită tocmai de ceea ce, în această perioadă, formează belșugul caselor noastre țărănești. Vulgaritatea epitetului substantival menționat manifestă, în același timp, intenția colindătorilor de a ofensa gazdele.

Sau, o altă variantă, înregistrată în anul 1885 – tot de la colindătorii cu Moș Ajunul – în cîteva sate din fostul județ Muscel, sună: „*Bureți / Pe pereți!* / Cucute / Prin curte!"[131], sau aceeași variantă – culeasă de noi în anul 1933 – din același județ, însă în formă inversată: „Cucute / Prin curte / *Și bureți / Pe pereți!*"[132], sau într-o formulă descolindătoare provenită din sudul Olteniei, de la același gen de colindători, în caz că nu primesc nimic de la gazdă: „...Dacă n-aveți / Boboneți[133], / *Bureți / Pe pereți!*"[134], sau, în fine, o variantă de la hotarul Munteniei cu Moldova sună: „*Bureți verzi / Pe pereți!* / Numai necazuri s-aveți! / Cîte boale-s toate, / Atîtea găini moarte!"[135]

Dar, iată, tot din Muntenia, o formulă de descolindare, care conține un alt motiv al variantei Creangă: „...*Cîți fulgi pe cocoși, / Atîția copii buburoși!*"[136]

Un fost colindător „cu plugurelul"[137], din Moldova meridională, ne-a povestit cum – în seara de ajun al Anului Nou 1920 – mergînd cu ceata de la unul din fruntașii satului, ca să-l ureze, au fost alungați cu cîinii și au zăvorît porțile, după ce i-au scos afară din curte. Aceasta l-a îndîrjit așa de tare pe povestitorul nostru, care era mai marele cetei, încît s-a întors curînd înapoi la casa neospitalierului gospodar și s-a urcat tocmai sus de tot pe poarta mare. Apoi, de acolo, ținîndu-se de un stîlp al porții, a pornit a-l binecuvînta în chipul următor: „– Haram di viața ta!... / Șî di casa ta!... / Șî di masa ta!... / Haram di toatî munca ta!..."[138]

În timp ce el striga cît îl ținea gura citata formulă negativă – nu numai în auzul gazdelor, ci al mahalalei întregi și al trecătorilor de pe drum – toți ceilalți cetași, secundîndu-l, „hăiau" în cor, la comanda unuia dintre dînșii, după fiecare din cele patru imprecații ale formulei: „– Ia mai roata, măi!" / – Hă-ă-ă-ă-ă-ă-ăi!"[139]

Pînă să vină gospodarul, care ieșise iarăși din casă, foc de mînios și cu gînduri rele față de urători – în special față de căpetenia lor – aceștia terminaseră ceea ce avuseseră de spus și se duceau grăbiți la altă casă.

Așadar, precum rezultă din cele relatate pîn-acum, formulele de descolindare ne apar sub aspectul unor expresii blasfemante, menind cele mai întunecate perspective de viitor pentru gazdele care i-au nemulțumit pe colindători.

Dar iată o altă formulă nu mai puțin funestă decît cele deja citate, deși avînd cu totul alt conținut și servindu-se de alte imagini: „Unde șade putineiul, / Să cînte cristeiul! / Unde șade masa, / Să tragem la vară cu coasa!"[140]

Întreaga formulă urează pustiirea casei gazdei neospitaliere, prin imagini simbolice din cele mai sugestive. Interesant de remarcat este faptul că, la-nceputul formulei, avem încadrat în versuri blestemul popular foarte răspîndit la români: „– (Să dea Dumnezeu) *să cînte cristeiul aici!*" al cărui sens este: *să rămîie* pustiu. În adevăr, cristeiul e cunoscut în popor drept pasărea ruinelor și a pustietății.

În ce privește partea a doua a citatei formule, ea ne înfățișează cîmp deschis, pe care crește iarbă și fîn, acolo unde – c-un an mai înainte – era chiar centrul casei cu locul de adunare a familiei în jurul mesei, perfectînd astfel imaginea pustiului atotstăpînitor.

La fel, colindătorii greci – supărîndu-se pe gazde – le blestemă cu o formulă ca cea următoare: „ 'Ιδο ειν του κουκου ε φουλια κι του διαολ'ε τρυπα, / Φετου λαλαει ου κοκουττοσ, κι τ'ηπον'ε κουκουβαια."[141]

Aici, aflăm încă și mai tipice simboluri ale pustietății și ale locurilor părăginite decît în precedenta formulă românească: *cucul*, care-și face cuibul acolo unde-i singurătatea mai mare și mai ferită de lume; *dracul*, care – după credința populară de pretutindeni, nu numai de pe continentul nostru – locuiește casele părăsite, ruinate; *cucuvaia*, cunoscută în general la toate popoarele Europei drept pasăre funebră, al cărei cîntec proorocește moartea. Spre a scoate în relief și mai bine acest ultim simbol – și întrucîtva, chiar pe cele două anterioare – formula grecească a creat aici contrastul cu cocoșul, al cărui cîntec simbolizează viața omenească prosperă, gospodăria în floare.

Alteori, descolindarea se servește și de simboluri pozitive, însă utilizate în sens negativ. Așa, pe cuc, în hipostazul păsării de bun augur, care vestește primăvara și prevestește norocul, îl aflăm sub următorul aspect într-o formulă grecească: „Στοσπιτι οπου κατηεσε, κουκοσ ναμε λαλεσε!"[142]

La croați, în unele localități, ca de ex. în Jaskansko Prigorje, colindătoarele de la Sf. Ion de vară – așa-numitele „lazarice" sau „kresnice" – în cazul cînd nu primesc nici un dar de la gazdele colindate, se răzbună spunînd și ele anumite formule blasfemiante, care de obicei le doresc acestora vreo moarte năprasnică: „*Pred kućom vam borovica*, / Nestala vas polovica!"[143], sau: „*Pred kućom vam suva ruška*, / Ubila vas boža puška!"[144]

Imaginea aborelui din fața casei – utilizată în ambele formule ca simbol – are sens negativ: în prima e un copăcel pitic, aproape un spin (față de bradul verde, „zelen bor", cîntat în colindele croate și slovene); iar în a doua, și mai semnificativ încă, este un pom fructifer, însă uscat, adică de rău augur, simbolizînd moartea! Această imagine se acordă perfect cu urarea negativă, din versul al doilea, adresată familiei gazdei neospitaliere.

La poloni, în voievodatul Krakowskie, o formulă de descolindare vizînd casa gazdei ne spune precis cauza, care a provocat supărarea colindătorilor: „Niechaj się ta buda zwali, / *Bo to nic nie dali!*"[145]

Alte formule poloneze au de obiect recolta cîmpului. Iată una de care se folosesc colindătorii din regiunea Jarosław, cînd nu sînt primiți de gospodar chiar de la început. Ei nu o cîntă, ci – după mărturia culegătorului – mai curînd o țipă: „– Żeby wam się urodziło: / Żyto – Jak kopyto! / Pszenica – Jak rękawica! / Mietlica – Do pasica! / A na piecu, dzieci kupica!"[146]

Precum sîntem informați, îndată ce-au spus-o, toți o rup de fugă din curtea aceea.

Tot la poloni, în Krakowskie, micii colindători nemulțumiți – fiindcă, pentru colindele cîntate, n-au fost recompensați cu „*szczodraki*"[147] – spun avarilor amfitrioni, plugari de meserie, versuri ca aceastea: „– Żeby wam się rodził / Kákol, stokłosa, / Babie do pólnosa!..."[148]

În același chip – folosindu-se de versuri identice – se răzbună și colindătorii de la Anul Nou din satul Iwonicz, de pe versantul nordic al lanțului carpatin[149].

Se ştie că idealul plugarilor de pretutindeni este de a avea o recoltă bogată de grîu, pe care în acelaşi timp şi-l doresc cît mai curat, adică ferit de amestecul cu ierburi parazitare, ca neghina, oschiga... etc. E caracteristică în această privinţă o invocaţie ucraineană către lună, din sudul fostei gubernii a Cernihovului (distr. Nezin): „– Мисячику-торочику, / Зiиды рано, постии мало, / Покилъ волы позапрягають / Ярицею пшеницею / Без кукуля, без метльщи, / На билыми паляныци."[150]

Iar la poloni – şi anume, la mazurii din Prusia orientală – colindătorii Crăciunului, în partea finală a colindei lor, destinată cererii de daruri, cîntă următoarele versuri, din care reiese cît de tare se teme ţăranul polon de invazia neghinii în ogorul său de grîu: „...Jeźli nam uzycycie kołace, / będziem prosić Boga, / *aby w wasej psenicy na polu / nie było kąkolu*..."[151]

Dar, fiindcă colindătorilor le este bine cunoscut că o recoltă de grîu curat, nebîntuit de neghină sau de alte ierburi rele, constituie un ideal atît de scump oricărui gospodar, tocmai de aceea – atunci cînd sînt nemulţumiţi de gazde – ei lovesc fără milă într-însul, căutînd, drept răzbunare, să-l răstoarne prin formule blasfemante ca cele anterior citate.

La fel, colindătorii bieloruşi – aşa numiţii *volocebniki*, care umblă la începutul primăverii – dacă nu sînt dăruiţi convenabil de către gazdă, îi cîntă următoarele versuri referitoare la viitoarea recoltă a cîmpului: „– Родзи, Боже, жито / дробно и редко, / Каб с конца в конец / Зародзив звонец!"[152]

Aici, locul neghinii îl ia o buruiană tot aşa de rea, care înăbuşă secara. În plus, i se mai meneşte gospodarului ca secara lui să iasă rară şi măruntică la fir, adică să aibă recolta cea mai săracă ce poate fi imaginată.

Micii colindători ucraineni din Galiţia – din fostul district Bobrecki – „cînd nu le dăruiesc nimic", fac uz de un blestem, în care îmbină motivul recoltei slabe cu un altul referitor la sănătatea gazdelor: „Naj wam sia rodyt łopuch, / Żeby wam żiwot spuch!"[153]

E ştiut că brusturele este o plantă complet inutilă, cu frunze gigantice, care ocupă zadarnic mult teren din ogor şi totodată împiedică dezvoltarea cerealelor.

Kolberg, citîndu-l pe L. Gołębiowski, ne relatează că, în provincia Mazowsze, aceiaşi „szczodraczarzy" de la ajunul sărbătorii celor trei Magi îşi reclamă astfel darurile cuvenite lor: „– Czy piekliście szczodraczki, bochnaczki? / Dajcież i nam! / Nagrodzi wam Pan Jezus i święty Jan..."[154]

Iar „dacă nu căpătau nimic, îşi manifestau nemulţumirea lor prin aceste cuvinte, adresate gospodinei de gazdă: „– Kiedy-ś nie miesiła, / Bodaj-eś się powiesiła!"[155]

Gołębiowski, acest vechi folclorist polon, care privea ţărănimea prin prisma idealizantă caracteristică epocii romantice, ar fi dorit să atenueze semnificaţia unui asemenea gest necuviincios din partea colindătorilor; de aceea, el caută să-i afle o justificare, spunînd: „Aceasta era mai degrabă în glumă, iar nu fiindcă poporul nostru de la ţară ar fi, încă din frageda tinereţe, aşa de răzbunător, aşa de pătimaş..."[156] (sic!)

Şi totuşi, menţionatele versuri ale micilor colindători poloni din Mazowsze nu erau deloc spuse în glumă, ci cum nu se putea mai serios.

Acelaşi caracter blasfemant prezintă şi multe din formulele de descolindare ale ucrainenilor. Iată un exemplu destul de tipic dintre acestea, în care la imprecaţie se

asociază – prin forma de expresie și ironia ofensatoare: „Винчую вас сим новим роком. / Щоб вам вилїзла кутя боком!“[157]

Kutea, mîncarea rituală a Crăciunului, gătită din grîu fiert cu miere și mac – mîncare nelipsită odinioară din orice casă ucraineană – este întrebuințată aici în sens simbolic. Ea reprezintă toată viața de belșug și de petrecere – dusă în continui ospețe – de-a lungul ciclului sărbătorilor de iarnă. Astfel, citatele versuri urează gazdelor să nu le priiască copioasele prînzuri ale Crăciunului, ci să se îmbolnăvească grav.

La fel se-mbină blestemul cu ofensa și în următoarea formulă negativă ucraineană, prin care gazda neospitalieră – față de colindători – este înfățișată ca o călcătoare de lege și de tradiție: „...Колы неимете виры, / Некаи вам поробляця / На головы диры!“[158]

Dar iată și o formulă de descolindare rusească, în uz la colindătorii Anului Nou, prin care aceștia, fără nici-o preocupare de a invectiva, își concentrează toată mînia lor împotriva gazdei – ca urmare a refuzului ei de a le aduce daruri – pentru a-i ura suprema nenorocire ce-l poate lovi pe un om: o moarte năprasnică! Ei exprimă foarte sugestiv această funestă urare, printr-un simbol cum nu poate fi imaginat altul mai potrivit și mai sinistru totodată: „На следующии новыи год, / Осиновои тебе гроб!“[159]

Alteori, întîlnim formule de descolindare cu mult mai ample, în care fantezia populară se întrece în a găsi motivele cele mai nimerite spre a plăsmui icoana unei vieți cît mai odioase cu putință.

Și una ca aceasta îi vor ura gazdei colindătorii pe care i-a supărat. O asemenea formulă ne oferă folclorul neogrecesc:

„Εσένα πρέπ', αὐφέντη μου, ντορβᾶς καὶ δεκανίκι,
Νὰ σὲ τραβμῦνε τὰ σκυλλιὰ καὶ πέντε – δέκα λύκοι!
Καὶ σὲ, κυρά, ἡ εὐμορφιὰ γρήγορα νὰ σ'ἀφήση,
Ὁ ἄνδρας σουνὰ σὲ ἴδῃ καὶ νὰ μὴ σὲ γνωρίσῃ!
Τὴν κόρη σου, τὴν ὄμορφη βάλ'τηνε'ς τὸ ζεμπίλι,
Καὶ κρέμασέ τηνε 'ψηλλὰ νὰ μὴν τὴ φᾶν' οἱ ψύλλοι!
'Απὸ χρόνους σας πολλοὺς,
Κ'ἕνα τάσι ποντικοὺς,
Κ'ἕνα κόσκινο βολβούς![160]

Astfel, prin aceste versuri, se menește gospodarului, în loc de spor la treburile sale și de bogăție, să ajungă un cerșetor, care să umble din casă-n casă lătrat de cîini, după milostenie. Gospodinei, în loc de acea frumusețe uimitoare cîntată de colinde, îi urează să se facă urîtă și anume în așa grad, încît soțul ei să se dezguste de dînsa. Iar fiicei lor, în loc de măritiș cu noroc, i se deschide perspectiva sumbră de a rămîne toată viața ei fată bătrînă în casa părinților! Se dorește așadar fiecăruia tocmai contrariul celor pe care le urează colindele. Descolindarea aceasta ne pune-n față deci un tablou foarte sugestiv al celei mai dezolante mizerii și al prăbușirii tuturor idealurilor. El cuprinde în ramele

lui întreaga familie, prin membrii principali care-o alcătuesc, dar tocmai pentru a arăta totala ei destrămare.

Nu putem să nu remarcăm aici și reala frumusețe a unora din imaginile acestui tablou, cum este aceea de un dinamism atît de vivace a gospodarului devenit cerșetor și luptînd cu cîinii și cu lupii, care stau să-l sfîșie, sau aceea atît de satirică a aruncării fetei la coș!

Sînt sclipiri poetice, care – oricît de modeste și de palide – apar totuși extrem de rar, mai degrabă ca niște excepții, în aceste manifestări pline de patimă și de ură. De aceea, le și semnalăm.

Observăm în același timp că, la toate aceste urări de sens negativ, se asociază indisolubil și tendința de-a ofensa gazda, ca o preocupare permanentă a colindătorilor. Urarea din ultimele trei versuri, de altfel, pare spusă exclusiv în batjocură, fără alt țel conștient decît acela de a insulta. Dar cu aceasta, trecem la o altă categorie de descolindări.

CAPITOLUL 2
Formule injurioase

ÎN ACESTEA, ABUNDĂ ELEMENTUL SATIRIC, exprimat fără reticențe. Ba, adesea, chiar în forme de o cruzime barbară, dublată de licențiozitatea cea mai fără frîu. În același scop, de a-și bate joc într-un chip cît mai necruțător de gazde, intră-n componență aici, de obicei, precum e foarte natural de altfel, și elementul comic, însă de cele mai multe ori fără a se ridica deasupra grotescului vulgar.

Aceste formule de descolindare constituie, desigur, la toate popoarele din orientul și sud-estul Europei, categoria cea mai bogată și cea mai în uz astăzi.

O deosebire absolut tranșantă între formulele injurioase și cele ale categoriei precedente nu s-ar putea face, pentru că și aici, concomitent cu tendința de a insulta, vom întîlni foarte frecvent de asemenea intenția clară de a determina nenorociri asupra celor cărora le sînt adresate. Totuși, intenția principală la aceste formule este injuria, pe cînd cealaltă rămîne în umbră, iar adeseori trece complet neobservată.

Așadar, pentru identificarea cea mai justă a categoriei, la care va trebui să repartizăm formulele de descolindare – în cazurile atît de numeroase, cînd acestea prezintă aspecte echivoce, datorită încrucișării de semnificații și de scopuri – vom avea în vedere finalitatea predominantă. Ea va fi factorul decisiv în clasificarea noastră; altfel, ar fi cu neputință să ieșim din impas.

Dar să trecem la ilustrarea cu probe concrete a afirmațiilor noastre. Am cunoscut, în capitolul precedent, o serie de formule negative poloneze, a căror finalitate e de a provoca, la gazda neospitalieră, o recoltă săracă, dorindu-i ca cerealele să fie năpădite de neghină sau de alte buruieni rele. Motivul acesta era înfățișat acolo, uneori, într-o formă nu tocmai decentă. Iată-l acum sub un aspect și mai ireverențios: „Rośnij kąkol, stokłosa, / Urwij babie półnosa, Dziadowi półglowy, / Aby nigdy nie był zdrowy!"[161]

Ba, într-o variantă a citatei formule, ultimele două versuri iau o formă, în care injuria la adresa gospodarului culminează prin indecență: „... Dziadowi półdupy, / By wyleciał na wirzch chałupy!“[162]

Un exemplu foarte caracteristic de formulă injurioasă, unde e prezentă și intenția de a pricinui un rău gazdei, ne oferă de asemenea folclorul românesc. Iată-l: „Cîte frunze pe frunzar, / Atîția păduchi în buzunar!“[163]

În aparență, formula aceasta s-ar încadra și ea perfect la clasa celor anterior prezentate, care urmăresc să provoace un fapt neplăcut și dăunător în viața gazdelor sau în mersul gospodăriei lor. Și totuși, intenția colindătorilor de a atrage sărăcia asupra gospodarului zgîrcit – căruia îi urează să nu aibă niciodată bani în buzunar – trece pe planul al doilea. Scopul principal rămîne aici ocara cuprinsă în motivul păduchilor.

Un motiv analog întîlnim și la greci, într-o formulă adresată stăpînului casei. La acest popor însă – la care este înfățișat sub aspecte hiperbolice foarte sugestive – el are un rol pur injurios: „– Afente mou, ste kappa sou, hilies hilioides pseires: / Alles gennoun, alles klossoun ki'alles auga mazonoun.“[164]

Detaliile, redate într-un stil atît de plastic – evocînd imaginea unui adevărat furnicar de păduchi, infinit de populat și în febrilă activitate – urmăresc să înfățișeze mulțimea imensă a parzițilir, ce mișună pe straiul gospodarului de gazdă, pentru ca astfel să stîrnească și rîsul celor străini de casă, vecini sau trecători, care ar auzi descolindarea. Același motiv – favorit colindătorilor greci – apare și-ntr-o formulă adresată gospodinei, pe care o numesc, în bătaie de joc, țigancă, iar casa ei bordei țigănesc:

„Κυράμου, γυφτοκόννισσα καὶ ταγαροψειργιάρα
Α ὑτοῦ στὴ στάχτ' ποῦ κάθεσαι στὸ γυφτοκονακό σου,
'Α πλώνεις πέντε δάχτυλα καὶ πιανεις δέκα ψεῖρες
Ποῦναι χοντρὲς σὰν τὸ κέχρὶ, πλατυὲς σὰν τὸ κριθάρι!...“[165]

Acest tablou al murdăriei crase – în care elementul comic, exprimat prin hiperbole, ca și prin epitete și comparații neobișnuit de sugestive, este mereu menținut în tonul caraghiosului – nu vizează altceva decît s-o ofenseze în gradul cel mai înalt pe gazda neprimitoare. Și nu putea fi ales, pentru satirizare, un alt punct mai vulnerabil decît însușirile de gospodină ale stăpînei casei.

Trebuie să relatăm însă că formulele în chestiune – mai ales cînd e vorba de colindatul flăcăilor și al băieților, deși nu fac complet excepție nici micii colindători – sînt de foarte multe ori injurioase pînă la cea mai grosolană, mai abjectă vulgaritate. În special, ele se complac în scatologie. Explicația, pare-se, stă în faptul că acest gen de insulte este considerat de către colindători drept un summum al injuriei. Astfel, ei cred că își ating în chipul cel mai eficace scopul urmărit de dînșii, de a se răzbuna pe gazda neospitalieră. Un asemenea exemplu, în care elementul scatologic e motivul principal al formulei, aflăm la români: „– Mărăcine la fereastră, / *Inima să vă lovească* / Cu copii și cu nevasta!“[166]

Este cunoscut sensul expresiei populare românești „l-a lovit inima"! Motivul acesta e atestat frecvent și la greci, care stăruiesc amplu asupra lui. Fantezia lor, care se dovedește bogată și pe acest tărîm, reușește să-i dea forme figurate surprinzătoare, însă licențiozitatea atinge la ei apogeul:

„...'Εδῶ που καλανδίσαμεν, κακά μας ἐπλερῶσαν,
Κακὰ νὰ πᾶν τὰ ἔτη τους καὶ τὰ ὑπάρχοντά τους,
Κι'ὡς τρέχει τἄστρο τῆς αὐγῆς καὶ πᾶ νὰ βασιλέψη,
«Ετσι νὰ τρέξ' ὁ κοπρών τους»[167] ὥς που νὰ ξημερώση!"[168]

Comparația cu luceafărul, care pune-n contrast o imagine atît de poetică cu alta așa de scabroasă, este anume căutată pentru efecte satirico-grotești.

La români, cînd micii colindători ai Ajunului de Crăciun – din Rășinarii Sibiului – nu sînt răsplătiți cu nimic sau cînd găsesc chiar poarta curții încuiată de nici măcar nu pot intra să colinde, au o formulă foarte laconică și totodată foarte indecentă, conținînd același ignobil motiv, cu care o gratifică pe gazda avară, deși, în mod direct, ei își descarcă chipurile, toată mînia lor numai pe „lăcat" și pe „rateză"[169], piedicile materiale ce-i opresc de a colinda la casa respectivă.

La bulgari, în prețioasa colecție de materiale paremiologice și în general de frazeologie folclorică a lui Petko Slaveikov, aflăm înregistrată următoarea formulă în versuri: „Сурвака / вака, / Насра се кака / Насред сокака!"[170]

Măcar că scurta și vaga explicație a culegătorului este cu totul nesatisfăcătoare – ba chiar derutantă, pentru cercetător – noi recunoaștem în aceste versuri o descolindare a micilor colindători cu sorcova, din dimineața Anului Nou. Această formulă ofensatoare o spun ei la adresa gospodinei, drept răzbunare, atunci cînd ies de la o casă, unde au fost rău întîmpinați: fie că n-au primit nici-un dar, fie că au fost nemulțumiți în vreun alt chip. Slaveikov ne spune doar atît: *„Așa se strîmbă copiii pe drum*"[171]. Dar chiar de-am admite că – în urma decadenței descolindatului – versurile citate vor fi ajuns a fi fost total lipsite de sens pentru unii copii, care le vor fi debitat absolut fără nici-un țel, totuși chiar și într-un asemenea caz, dacă ne punem problema originii lor, termenul folcloric inițial „*survaka*" ne oferă o orientare sigură. Este incontestabil că el se raportă la datina bulgară a umblatului cu sorcova. „*Survaka*" ori „*survatka*"[172] designează mlădița verde de corn – sau mănunchiul de mlădițe verzi – cu care colindătorii ori colindătoarele bulgare lovesc pe gazde, în timp ce le spun urări de sănătate, de longevitate, de belșug în recoltele cîmpului... „*Survaka*" – mai des în forma plurală „*survaki*" – fiind atît de caracteristică și de esențială la săvîrșirea datinii în chestiune, a căpătat semnificație de simbol, ajungînd a denumi, în popor, chiar Anul Nou[173], ba și datina însăși. Pe de-altă parte, același termen folcloric permite și identificarea copiilor la care se referă Slaveikov. Aici nu e nicidecum vorba de niște copii oarecare, ci numai despre aceia care îndeplineau menționatul ritual tradițional al Anului Nou, în rolul de sorcovitori.

Motivul scatologic e atestat și la croați, unde-l aflăm – în contaminare cu altele, evident tot jignitoare pentru gazde – în finalul unei formule negative din insula Hvar. El nu apare aici într-o formă satirică stilizată, de tipul celei grecești, ci simplu de tot, așa cum am văzut că se prezintă la români, adică printr-un fel de blestem injurios de circulație curentă în popor: „...Prid kućom vam borovina, / Sva vas griža polovila!“[174]

Dar acestea sînt în formula respectivă, numai ultimele versuri, în care – ca o culminație – colindătorii rău primiți și-au revărsat veninul mîniei lor în chipul socotit de dînșii a fi cel mai defăimător. Versurile ce le precedează cuprind ale motive denigrante, prin care ei își bat joc și de una din vitele gospodarului – de obicei, de capră – ba chiar îl identifică și pe stăpîn cu acest animal: „Prid kućom vam oskoruša, / Na njoj visi Golubuša![175] / Prid kućom vam darvo loza, / A u kući gazda koza...!“[176]

Motivul caprei spînzurate de creanga sorbului, din primele versuri, este o evocare grotescă, prin care colindătorii își rîd de casa și familia gospodarului neospitalier. Iar mențiunea caprei, juxtapuse stăpînului casei – din versul ultim – este utilizată în sens ironic, ca un epitet ofensator la adresa gospodarului. În adevăr, în regiunile dalmatine, un om turbulent sau, alteori, un om neîndemînatec, care nu e în stare să facă nici un lucru de ispravă, e poreclit „*koza*“[177].

Alte exemple slave, pentru a ilustra această categorie de formule, vom alege de la ucraineni, care, între toți slavii, sînt bine cunoscuți prin înclinarea lor către glumă și satiră. Desigur, nici un popor – din cele ce cultivă datina colindatului – nu-i întrece în ce privește bogăția și varietatea descolindărilor injurioase. Aflăm, printre acestea, exemple referitoare la întreaga familie sau numai la anumiți membri ai ei. Iată o formulă, pe care „*șcedrivniți*“ – colindătorii din ajunul Anului Nou – o cîntă la casa unde nu au primit nimic pentru truda lor: „А в тій хатї, / Козу луплять; За ти гроші, / Хлиба куплять!“[178]

Aceste versuri privesc întreaga colectivitate a familiei. Ele pun în fața celor ce i-au tratat așa de vitreg icoana ultimei trepte de mizerie, la care le doresc să ajungă, spre a putea subzista. S-ar părea deci că avem a face cu o urare negativă de tipul blestemului, al cărui scop este atragerea unui rău asupra casei descolindate. Totuși însă, fără ca această semnificație să lipsească, dominant e aici sensul de batjocură, care atrage toată atenția.

Alteori, formula se referă numai la gospodar și gospodină, ridiculizîndu-i pe amîndoi: „На річці на Сітници, / Пропив батько дві телиці: / Батко скаче, мати плаче, / А жидбіжки-чиберачки!“[179] Foarte probabil, spunînd sau cîntînd citata formulă, colindătorii vor fi imitat concomitent jocul bețivului, precum și pe cel al ovreiului, care dansează de bucuria cîștigului adus de bețivan[180], dacă nu vor fi imitat ei cumva chiar și plînsul nevestei acestuia, pentru a-i lua în rîs într-un mod și mai eficace pe cei descolindați și, în acelaș timp, pentru a stîrni mai multă ilaritate la cei ce ascultau, dintre trecători sau vecini. În orice caz, colindătorii aveau grijă să adapteze aceste versuri la casa la care ele se potriveau, adică unde gospodarul avea faima că-i place să bea fără măsură.

Adesea, spre a huli gazda care-i alungă, colindătorii își bat joc de vreun animal din curtea ei. Iată versuri prin care ei își rîd de un cîine: „А в пана, в пана, / Собака пьяна / Лежить на санях / В червоних штанях! / Лежить на ліжку, / Задержи ніжку!“[181]

Rolul de simbol injurios, pe care-l are cîinele – pentru stăpîn și casă – este clar aici. Procedeul e cunoscut și colindătorilor greci, la care obiectul satirei este de obicei calul: „Τουκασσιδιαρε ταλλογο στεν Βατσινια δεμενο, / Κι τα κορακια το τσιμπουν κι αλλα το Βυαν τα ματια!“[182]

La români, de asemenea, aflăm un motiv întrucîtva analog, ca subiect al unei formule injurioase de descolindare. Aici însă, el ia turnură pornologică: „– Colindă, colindă! / Bagă iapa-n tindă, / O leagă de grindă, / Îi dă fîn să roază / Și-o sărută-n găoază!“[183]

Ca și-n formula grecească, iapa este – în citatele versuri – obiectul prin care colindătorii români își bat joc de gospodar.

Dar, ca să revenim la colindătorii ucraineni, ei posedă formule injurioase, care-o vizează în special pe gospodină. Iată un exemplu, unde ea este arătată ca fiind foarte caraghios îmbrăcată și uituca: „Новая радість, новая радість: / Взула сїв шкрадисьць! / Пішла на задні ниви, / Погубила хулеви. / Пішла на винниції, / Погубила спідниці. / Пішла на гнилешки, / Погубила вонучки. / Пішла до ворошки, / Загубила сорочку. / Приишла на містки, / Погубила кіскти!“[184]

Așadar, la orice treabă merge, gospodina își prăpădește cîte-o haină, pînă cînd, în cele din urmă, trecînd pe punte, își pierde și oasele! Ultimul vers dă expresie unei injurii culminante, dar nu mai puțin el este, în același timp, un blestem care-i menește moartea. Ținînd seama însă de celelalte versuri și de atmosfera generală a formulei, remarcăm în ea predominanța elementului satiric, care – ca de obicei – se asociază și aici cu comicul, oricît este acesta de monoton și de fastidios.

Dar, între formulele satirice de descolindare ale ucrainenilor, cele mai favorite sînt cele ce conțin elemente pornologice și chiar scatologice. În foarte multe din acestea, cinismul nu cunoaște margini... Astfel, o formulă referitoare la gospodină – pe care colindătorii o numesc disprețuitor „*baba*“, chiar dacă e tînără – își bate joc de ea punînd-o în situații obscene: „Новая радість стала: / Баба з печі впала! Як летїла / Таи пердїла, / Аж курява вртала!“[185]

Altele dintre versurile acestea sînt de-a dreptul înjurături de cea mai abjectă și mai plată vulgaritate, circumscrise scatologiei și deci intraductibile. Iată, de ex., o formulă care îi cuprinde pe amîndoi soții de la casa neospitalieră: „Ои на річції. / На щедрївції. / Насрав И[186] своїи жінції!“[187]

Iată acum o alta, de asemenea indecentă în gradul superlativ, adresată fetei gazdei, care i-a nemulțumit pe colindători: „– Дївко И: вінчуєм тебе, / Вінчуєм тебе з цим новим роком / Абис так срала, як кінь обpоком!“[188]

În fine, mai cităm încă o descolindare de același gen, care se referă la toată familia, împroșcînd-o cu tot ce poate fi imaginat mai scabros în materie de injurii: „Щадрии вечир, святии вечир! / На леду, леду, / Насрав пес меду, / За грудку каші, / Срав мамі ваші!“[189]

Aceste versuri-înjurături sînt debitate de către colindătorii din ajunul Anului Nou („*șcedrivniți*“), precum ne-o indică clar refrenul specific colindelor respective, care figurează în fruntea lor și care – prin invocația „seară sfîntă!“, cu deosebire – contrastează într-un mod atît de impios cu oribila scatologie ce urmează!

• CAPITOLUL 3
Formule izvorîte din antipatii confesionale sau etnice

A. *Considerații generale*

ÎNDATĂ DUPĂ TIPUL FORMULELOR INJURIOASE, se impune să fie clasificat cel al formulelor de descolindare îndreptate împotriva persoanelor de altă confesiune sau de altă naționalitate decît mediul căruia aparțin colindătorii. Acest loc li se cuvine pentru că, din punct de vedere al fondului ca și al formei, există o mare analogie între ele: și unele, și altele au la bază, din abundență, elementul satiric exprimat adesea în chip similar. Ba chiar, datorită unor asemenea motive, ele ar fi putut foarte bine să fie grupate la un loc cu formulele injurioase. Dacă totuși le separăm într-o categorie aparte, o facem în special pentru că altele sînt împrejurările în care se întrebuințează, dat fiind că altele sînt și persoanele cărora li se adresează. Prin aceasta, evident, ele constituie un capitol cu totul distinct între celelalte formule injurioase.

Diferența de confesiuni provoacă totdeauna – și a provocat mai ales în trecut – animozități între oameni, pînă și atunci cînd ei sînt membri ai aceleiași națiuni. Sau, poate, mai cu seamă atunci! Ba încă, chiar și în cazuri cînd confesiunile se-ncadrează în una și aceeași mare religie, s-au dezlănțuit frecvent între ele uri și dușmănii, care au atins adesea culmi nebănuite. Astfel, ortodocșii i-au privit pe romano-catolici – pe „latini", cum îi numește de obicei folclorul balcanic – ca pe niște eretici sau chiar ca pe niște păgîni, nu în alt chip decît cum îi priveau pe turci de pildă. Țăranii români văd în „letini" pe nelegiuiții, care încalcă legea creștină a postului săptămînal și a altor posturi de peste an, mîncînd de frupt în zilele oprite. De aceea, cînd se întîmplă să vadă pe vreunul din ai lor că nu ține riguros postul, ei îl întreabă cu indignată uimire: „... ești letin, de spurci vinerea și miercurea?"[190]

Dar foarte clar apar sentimentele țăranului nostru din veacurile trecute față de „letini" într-una din baladele populare, în care e vorba de o nuntă crăiască și a cărei acțiune e localizată în Dobrogea. Se-nsoară un boier român de rang mare sau însuși domnul țării – deci un tînăr de legea ortodoxă – cu o fată nespus de bogată și frumoasă, însă catolică. Sau, precum povestește chiar o variantă dobrogeană: „... Zinca un ficior însoară, / Boier Răducan îl cheamă, / Iancu Vodă mi-l cunună. / Dar fata de unde-o ia? / Chez din tîrg din Dobrogea: / *la fata Letinului, / Lui Sava*[191] *păgînului, / Lui Sava Letin bogat / Și de lege lepădat, / Si-n cruce nebotezat...*"[192]

În desfășurarea acțiunii baladei, aceste calificative ofensatoare revin de mai multe ori și anume, de fiecare dată, cînd „letinul", tatăl miresei, îi supune pe nuntași la o nouă probă grea. Ba, în celelalte locuri, care urmează, se mai adaugă o invectivă în plus la seria celor mai sus citate: „... Sava Letinul bogat, / Sava *cînele spurcat* / Și-n cruce nebotezat..." etc.[193]

Într-o altă variantă, din Muntenia, ni se povesteşte că eroul a peţit-o „... Pe fata *Letinului*, / Pe fata *hainului*...“[194].

Epitetul „hain“ este aici aproape sinonim cu cel de „păgîn“, cum e numit „letinul“ în varianta Burada[195].

Dar calificativul cel mai obişnuit, pe care-l întîlnim în mai toate variantele acestei balade, este ilustrat de versurile: „... Savai Letinul bogat / Şi *de lege lepădat*...“[196].

Cu aceeaşi expresie depreciativă este invectivat tatăl miresei şi de varianta Alecsandri, care a văzut cea dintîi lumina tiparului, fiind publicată încă în a.1853 sub titlul de *Bogdan*: „... Liteanul cel bogat / *Şi de lege lepădat*...“[197].

“*Letin*“ şi „*de lege lepădat*“[198] nu sînt nicidecum epitete, care-l designează pe „un ortodox trecut la legea catolică“ sau pe „un unit“, precum opina G.Dem.Teodorescu[199]. E drept că în special epitetul „de lege lepădat“, luat *ad litteram* pare a justifica întru totul interpretarea aceasta. Dar dacă-i avem în vedere pe români şi pe celelalte popoare din Peninsula Balcanică, constatăm că acest epitet compozit nu trebuie interpretat chiar literal, în sensul că personajul la care se raportă ar fi trecut de la o credinţă la alta, că adică s-a lepădat de o religie cultivată anterior; ci el are în baladă semnificaţia figurată de om rău, neobişnuit de crud, care nu crede în Dumnezeu şi e în stare a săvîrşi tot felul de fărdelegi. Cu atît mai puţin trebuie înţeles în sensul interpretării lui Teodorescu epitetul „letin“[200], care la origine e *nomen ethnicum* şi care, în folclorul român şi balcanic, continuă a mai conserva – deşi întrucîtva voalată şi modificată – semnificaţia sa originară.

Aşadar, atît „letin“, cît şi epitetul „de lege lepădat“ care-l însoţeşte, se raportă la un catolic pur şi nu la unul din cei convertiţi de la o generaţie la alta, ci crescuţi din tată-n fiu în legea catolică. Numai în vreun caz cu totul excepţional, calificativul „latin“ sau „letin“ se va fi extins şi asupra unei persoane descendente din părinţi ortodocşi – şi iniţial, ortodoxă şi ea – care să fi trecut ulterior la uniatism. Dar un asemenea caz nu e atestat de folclorul român şi nici de cel balcanic.

În varianta Alecsandri, precum am văzut, tatăl miresei e numit „*Liteanul* cel bogat“[201]. Sub acest nume – despre care ne vine foarte greu să credem că reprezintă realitatea folclorică autentică – se ascunde în mod evident „*Letinul*“, ceea ce ne confirmă şi epitetul succedent lui: „de lege lepădat“. „Liteanul“[202], care apare şi în alte balade populare din colecţia Alecsandri – totdeauna cu sensul de *nomen ethnicum*, indicînd un popor duşmănos faţă de români[203] – este aici, fără cea mai mică îndoială, o substituire a poetului pentru „Letinul“[204].

Într-o variantă olteană a citatei balade[205], păgînismul *Letinului* apare ilustrat în chip şi mai elocvent, dat fiind că el este comparat cu turcii, cei mai tipici reprezentanţi ai păgînătăţii, după opinia populară: „... Mireasa a cui era? / A lui *Letinu* bogat, / Savai cîinele spurcat, / *Ca turci* e necreştinat / Şi de lege lepădat...“[206].

Iar în altă variantă olteană, din aceeaşi regiune[207], *Letinul* e pur şi simplu identificat cu un *turc*: „... Mi se-nsoară Mircea-Vodă... / Şi ia fata *turcului* / *Turcului*, *Letinului*...“[208]

Apoi, mai departe, în tot cursul cîntecului, supranumele *Letinul* – juxtapus, în citatele versuri inițiale, numelui etnic Turcul – dispare complet, așa că tatăl miresei este mereu numit numai *Turcul*: „... Dară *Turcul* ce-mi zicea? / – Să s-aleagă ginerile, / ... Ca să-mi sară porțile..."[209]

Cînd Letinul vede că mirele a izbutit să sară porțile și să le și descuie, dînd drumul nuntașilor să intre în curte, balada ne spune că: „... *Turcu* rău se supăra / Ș-altă poruncă că da: / – Care mi-este ginerele... / Ca să sară buțile?..."[210]

Dar săvîrșirea acestei noi probe îl indispune și mai tare pe tatăl miresei: „... Dacă *Turcu* ce-mi vedea, / Foarte rău se supăra, / Altă porîncă că-mi da... / *Turcu* trei fete mi-avea..."[211]

Iar într-o variantă din sud-vestul Munteniei [212], *Letinul* este identificat cu un evreu: „... Se însoară Minea-Vodă... / Mireasa de unde-o ia? / Din oraș din Dobrogea: / De la *Letinu* bogat, / *Ovreiu nebotezat* / Și de lege lepădat..."[213]

Ultimele trei versuri revin stereotip și mai departe, în cursul povestirii: „... Dar *Letinul* cel bogat, / *Ovreiu nebotezat...*" etc.[214]

Asocierea „letinului" cu evreul – ca și asocierea lui cu turcul, relatată anterior – marchează nu numai o foarte mare deosebire, în ce privește credința religioasă, care-i despărțea pe mirele român și pe nuntașii lui de „letini", dar în același timp și ura neîmpăcată, de ordin confesional, a unora față de ceilalți.

Dacă ne referim acum la sîrbi, remarcăm că ei de asemenea nu aveau în trecut mai bune păreri despre romano-catolici adică despre „latini", cum erau numiți în popor, fie că erau de altă nație: italieni, germani... etc. E adevărat că sîrbii le recunoșteau inteligența deosebit de ascuțită. În folclorul lor, întîlnim adeseori mărturii despre aceasta. Așa, de ex., o zicătoare sîrbească sună: „Mudar kao Latinin"[215]; iar o baladă populară ni-i caracterizează astfel: „A Latinii mudri i pametni"[216], în timp ce o alta, referindu-se la o comunitate numeroasă de latini, le atribuie aceeași calitate spirituală, deși cu o nuanță de ironie: „Nek se ciude mudra Latiniia"[217].

Totuși, inteligența lor era suspectată de sîrbi ca fiind o sursă de viclenii, foarte primejdioasă pentru dînșii, deoarece acei oameni de altă lege erau considerați capabili a săvîrși orice crimă și orice mișelie. În primul rînd, nu se putea face nici-un fel de legămînt serios cu latinii, fiindcă ei nu-și respectau cuvîntul dat.

Într-o variantă a unei vechi balade sîrbești – după un manuscris din sec.XVI – cu tema fetei părăsite de logodnicul ei, care era „Latinin", eroina îl mustră pentru necredința lui, apostrofîndu-l astfel: „Latinine, nevierni iunace"[218].

Aici, epitetul *nevierni* trebuie luat în ambele sensuri, care de altfel se suprapun perfect: atît în sensul etic larg, al omului lipsit de caracter, care-și calcă fără scrupule cuvîntul sau jurămîntul, cît și în sensul strict religios. În adevăr, eroul baladei Nicola Peraštanin – precum îl arată și numele – este originar din orășelul Perašt, situat în regiunea Boka Kotorska[219], unde predomină credința romano-catolică. Locuitorii din aceste părți, ca și din altele de pe coasta Adriaticii – de asemenea raguzanii și venețienii – erau la fel denumiți „latini" și priviți cu ură sau în tot cazul cu mare neîncredere. În general, ei erau socotiți drept oameni răi și artăgoși, de o nespusă

cruzime, gata oricînd de gîlceavă. Sau, cum sînt calificați latinii de pe Adriatica de poezia populară sîrbă: „Pokraj mora, sve *Latine ljute*"[220].

Același epitet este atribuit și împăratului de la Viena, într-o baladă populară sîrbă: „A kad docin Latinine luti"[221].

E tocmai varianta acelei balade, care este în foarte strînsă filiație genetică cu cea românească mai sus citată și în care aflăm uimitoare analogii în ce privește antipatia creștinilor ortodocși față de romano-catolici. Astfel, cînd fratele mirelui trimite răvașe pe la diferiți viteji sîrbi poftindu-i la nunta lor cu fata latină[222], în răvașul destinat celui mai vestit prin vitejia-i fără seamăn, lui Marko Kraljević, își exprimă suspiciunile sale la adresa latinilor în chipul următor: „– Побратиме, Кралевиђу Марко! / Да си брже Биограду Стојну: / Далеко смо цуру испросилип / У лијепу Бечу латинскоме, / У онога од Беча ђесара: / *Латини су варалице старе, / На в јеру ђе наске преварити,* / А ти си се с нима научио / Чету јуђи покрај мора црног, / Лако тебе прyеварит' не могу."[223]

Într-o altă variantă a acestui „cîntec voinicesc"[224] – unde mireasa e pețită din Ragusa – mama mirelui, care e sîrboaică, îl previne pe fiul său înainte de a pleca cu nuntașii după mireasă, să-și ia cele mai bune măsuri de prudență față de latini, dîndu-i sfaturi în consecință, căci, precum exclamă ea cu adîncă convingere: „– О мој синко, Смедеревче ђуро, / Латини су варалице старе, / Хође тебе, синко, преварити!"[225]

În altă variantă – unde se povestește că mireasa e adusă din Veneția[226] și că este chiar fiica regelui[227] – însăși regina, mama fetei, avînd bănuieli sumbre, îl sfătuiește în taină pe viitorul ginere să vină după mireasă numai cu voinici încercați, pe care să-i aleagă ca nuntași dintre sîrbii cei mai viteji, fiindcă e de așteptat vreo cursă din partea latinilor. Ba chiar, ea nu pregetă de a-l face atent, cu acest prilej – referindu-se la propriul său popor – că: „Латини су старе варалице, / Бојати се какве пријеваре."[228]

În fine, într-o altă variantă sîrbă, cea mai bine cunoscută, a aceleiași balade – unde mireasa e fiica regelui latin, din legendara cetate Leğan – nepoții mirelui, ai țarului Ștefan Dušan, sînt foarte îngrijorați de soarta unchiului lor, pe care-l socotesc în primejdie de moarte, așa cum a plecat el fără viteji devotați lui printre nuntașii săi. Iată cum își exprimă ei temerile lor: „Цар отиде у землу латинску, / А јунака са собом не има / Ни једнога од рода својега, / Који би му био у неволи... / Латини су старе варалице, / У јака ђе нашег погубити..."[229].

Nu putem omite de a menționa că Vuk Karadžić înregistrează în colecția sa de proverbe sîrbești un dicton, care sună absolut identic cu versul mai sus citat, atît de frecvent întîlnit în baladele despre fata latină pețită de un viteaz sîrb: „Латини су старе варалице"[230].

E greu de spus dacă aici avem a face cu un ecou al baladei în domeniul paremiologic sau dacă e vorba de un proverb, care a fost atras în baladă; căci și una, și alta e cu putință. Noi înclinăm mai degrabă către ultima supoziție.

Balada populară cu tema pețirii unei fete la latini e bine cunoscută și bulgarilor, la care adesea însuși „Krali-Marko" este mirele. Iată cum începe una din aceste variante, culeasă din Macedonia[231]: „Крали-Марко мома тера, / Сега мало три години, / Дур

ся му съ мома дали, / От Латинчанка, / Латинчанка, песя вяра. / Тия имат проклет закон..."[232]

Apoi, mai departe în aceeași variantă, e vorba și despre nepoții mirelui, care – după dorința regelui latin[233] – n-au fost invitați la nuntă. Ei însă se tem grozav că vicleniі latini îl vor înșela pe unchiul lor și că – așa, viteaz renumit cum era el – va păți rușinea și se va-nturna acasă fără mireasă, dacă ei nu sînt cu dînsul, ca să-i sară-n ajutor la vreo grea nevoie. Ei se-ntreabă nedumeriți: „...Ма защо нас ни калеса? / За невяста си отиде, / Биз невяста ща си доиде. / Латинчане, / песянчане, / Тия имът проклет закон..."[234].

Lexicograful bulgar Gerov, înregistrînd epitetul depreciativ *peseanceanin* îl ilustrează prin versuri identice cu cele citate de noi[235] și dă asupra lui următoarea explicație, care de altfel reiese clar din însuși contextul respectivei balade: „așa sînt numiți într-un cîntec cei de altă credință"[236]. Într-o altă variantă bulgară, latinilor li se spune: „...Латинци, проклети гяволе..."[237] sau, mai departe, în aceeași variantă: „...Латинци, пруклети гидии..."[238].

După o altă baladă populară – tot din ciclul celor ce gravitează în jurul eroului „Krali-Marko" – regele latinilor își însoară fiul și-l poftește pe Marcu, cu care e frate de cruce, ca să fie nun mare. Marcu însă îl trimite în locu-i pe fiul său Ognen. Acesta – revoltat la culme de felul urît cum s-au purtat cu el latinii – se răzbună crunt asupra lor, stricîndu-le nunta: el aruncă mireasa în mare, nimicește darurile scumpe ale nuntașilor... Întors acasă și întrebat de Marcu de ce-i așa de supărat, Ognen îi reproșează – pe un ton neobișnuit de ireverențios din partea unui fiu – eroarea lui fatală de a se fi făcut frate de cruce cu regele latinilor, sub efectul beției: „Яс не требит да сум налютено, / Туку требит сабя да истаргна, / Да ти зе'ам гла'а от рамена, / Оти кога да се опияниш, / Ти не знаиш тога що да чиниш, / *Со Латини побратимство чиниш;/ Аль не знаиш оти се безверни...!*"[239].

În fine, într-o altă baladă populară bulgară[240] din același ciclu epic, dar cu altă temă, se povestește că în timp ce eroul era dus la vînătoare, i-a atacat casa Ghino Latinul[241], jefuindu-i averile, ucigîndu-i mama, robindu-i soția... „Krali-Marko", aflînd trista veste de la un unchiaș, pe cînd se-ntorcea la Prilep, este profund tulburat. Îl podidesc lacrimile și cuprins de indignare, îl invocă pe Dumnezeu exclamînd: „– Боже мили, сполай ми на тебе! / *Защо пущаш проклети Латинци, / Да ни газят хрискянска вера,* / Да се фалат, че хрискяне губат?!"[242].

De aici, reiese foarte limpede că „latinii" nici nu erau considerați creștini de poporul bulgar!

Iar apoi, cînd Marcu, travestit în călugăr, merge la casa lui din Prilep, unde se-nstăpînise Ghino și se preface a-i cere acestuia milostenie în numele lui Dumnezeu, latinul îl izgonește pe presupusul călugăr cu cuvinte sacrilege și pline de înfumurată semeție: „– А оттука, куче побеснело, / Не познавам ни Господь, ни гявол! / Я сам днеска Гино Латинико, / Я сам днеска Гино Звезделино, / На звезлите язи заповедвам!"[243].

Se-nțelege, în această baladă, Ghino e un personaj reprezentativ pentru latini în general, așa că portretul său psihic atît de întunecat, precum și aversiunea exprimată

aici față de el de către poporul bulgar, se raportă de fapt la întreaga latinime, adică la toți cei ce cultivau credința catolică, ceea ce de altfel ne pune-n lumină chiar și citatul pasaj cu invocația protestatoare a lui Marcu către Dumnezeu.

Uneori, în folclorul sîrbesc, întîlnim calificări negative raportate la toată lumea romano-catolică, denumită prin apelativul colectiv *Latiniia* adică, pe românește *latinimea*. Astfel, vom aminti că chiar într-una din variantele baladei mai sus relatate, cînd Marko Kraljević – adresîndu-se celorlalți nuntași – le dă porunci de cumplită răzbunare asupra latinilor de la Viena, el îi și mustră totodată pentru încrederea lor nesăbuită în latini. El le spune că de-abia atunci – după ce-au aflat cum aceștia au înjunghiat pe cei doi tineri vornici sîrbi și i-au fript în frigare, oferind carnea lor nuntașilor la masă – și-au putut da sema pînă unde merge perfidia și crima latinilor. Și Marko Kraljević încheie în chip dojenitor: „–... Ал' вас нико слетоват' не може. / Док не знате што ле Латинила!..."[244].

În concluzie, după cele expuse pîn-aici cu privire la latini, nu este de mirare că un muntenegrean, voind să-și exprime suprema sa împotrivire de a face ceva cu totul nedorit, spune prin reducere la absurd: „Volio bih *se turciti oli latiniti*!"[245].

Deci latinii, adică creștinii de rit catolic, erau puși de ortodocși pe același plan cu musulmanii!

Dar se cuvine totuși să remarcăm, cu acest prilej, că altitudinea dușmănoasă și plină de ură față de latini – constatată de noi în folclorul sîrbesc și în special în balada populară cu tema pețirii miresei la latini – nu mai apare în folclorul croaților, ceea ce, evident, este foarte natural. Așadar, variantele baladei în chestiune provenite din lumea croată, care e catolică, nu mai conțin expresii depreciative la adresa latinilor, în genul celor relatate[246].

Dacă ura manifestată prin epitete injurioase, în cazuri ca cele de mai sus, își avea originea mai ales în diferența de confesiune – deși era vorba în fond de aceeași religie – este ușor de-nțeles de ce ea nu cunoaște margini atunci cînd se raportă la un popor cu totul de altă credință și cu totul străin sau mai precis exotic, în sensul de extra-european față de națiunile Europei, cum erau turcii, de a căror cruzime și sălbăticie au avut atîta de suferit popoarele din sud-estul continentului. Un exemplu din folclorul balcanic va fi de ajuns pentru a ne edifica în această privință. O baladă populară sîrbească povestește cum un viteaz sîrb, Vuk Janjčanin, invitat la o nuntă turcească de către mire – pașa de Krajina – cu care era înfrățit[247], ca să poarte steagul în fruntea alaiului nuntașilor, este sfătuit stăruitor de mama lui să nu meargă cu nici un chip. Iată cum își justifică ea dîrza sa împotrivire: „– Сине Вуче, да од Бога нађем, / јеси чуо од старијех људи: / У турчина никад вјере нема: / У Турчина, вјера на колену, / Турчин макне вјера му се смакне! / Оће тебе Турци преварити, / Па ћеш лудо изгубити главу, / Немојињи...!"[248].

Evident, tot așa i-au privit și românii, ca și toate celelalte popoare din sud-estul Europei pe turci, designîndu-i prin epitetele depreciative de „păgîni" sau de „agareni"[249], cum erau numiți în trecut. Pe de-altă parte, turcii, ori de cîte ori se raportau la oameni din lumea creștină – de toate confesiunile – nu-i numeau altfel decît *ghiauri*,

care înseamnă „necredincioşi", ceea ce, din punctul lor de vedere, era absolut tot una cu „păgîni" adică cu calificativul denigrant, cu care-i gratificau pe dînşii creştinii!

În urma celor constatate pîn-aici, logic ar fi dar să ne aşteptăm, la naţiunile din orientul şi sud-estul Europei, ca poporul – de obicei foarte consecvent în toate manifestările sale spirituale – să vădească o atitudine similară şi în datina colindatului, atunci cînd e vorba de persoane de altă naţionalitate sau de altă credinţă. Şi cu toate acestea, avem interesante dovezi că, în general, colindatul propriu-zis, ca şi datina balcanică atît de asemănătoare lui, a Lazariţelor, nu fac distincţie între gazde din motive de natură religioasă sau etnică. În adevăr, în procesul de diviziune a cîntecelor rituale în diverse specii, după diferite împrejurări, fenomen folcloric atît de caracteristic acestor datini – nu au fost uitaţi nici evreii şi nici turcii, care trăiau izolaţi în mijlocul unei mari colectivităţi creştine. Astfel, la polonii din Małopolska, evreul negustor îşi avea pînă nu de mult colinda lui specială, prin care i se ura împlinirea idealului său cel mai înalt: îmbogăţirea[250].

Apoi, la grecii din Epir, printre aşa-numitele *lazariotika tragoudia*[251] sînt atestate unele dedicate proprietarului turc din sat[252], de odinioară. De asemenea, existau altele pentru fiul de boier turc şi chiar pentru demnitari musulmani, care întîmplător erau călători tocmai în cursul perioadei colindatului, aflîndu-se numai în trecere prin satul creştin. Aceştia, fiind întîmpinaşi de cetele colindătoarelor, primeau bucuros să li se cînte, deoarece – măcar că străini – considerau şi ei faptul de bun augur pentru dînşii. Astfel, proprietarul turc era glorificat prin variate laude ce i se auceau, apoi şi prin epitetul de „bey"[253] adică de „prinţ", care i se atribuia. Între altele, colindătoarele îşi exprimă regretul că n-au ştiut din vreme despre sosirea lui acasă, spre a-i ieşi în cale, ca să-i prezinte omagiile lor, aşternîndu-i drumul cu flori. În final, i se urează s-ajungă mare paşă[254].

La bulgarii macedoneni, repartiţia pe specii în cadrul acestui gen de cîntece rituale, cunoscute sub numele de *lazarski pesni*[255] merge şi mai departe încă. În adevăr, aflăm aici o întreagă serie din aceste cîntece închinate diferitor persoane din lumea turcească, precum: „nevestei de turc"[256], „unui turc holtei"[257], „unui turc însurat"[258], „unui turc nobil"[259]... Acelaşi lucru ne este atestat şi de Marinov pentru alte regiuni ale Bulgariei: de nord, nord-est şi centrală[260]. Lipsa de rezerve faţă de turci, în acest domeniu, a mers pîn-acolo, încît – după mărturia culegătorului Chr. Konstantinov – la bulgarii din Sofiisko[261], între urările finale[262], spuse de şeful cetei de colindători, au existat şi unele în limba turcă. El chiar notează un fragment de 4 versuri turceşti dintr-o asemenea urare, care cică se spunea paralel şi în bulgăreşte[263].

Avînd deci în vedere astfel de date, sîntem tentaţi să conchidem că diferenţa de naţionalitate sau de religie nu a jucat un rol deosebit pentru datina colindatului. A cînta colinde la familii mahomedane ori mozaice nu a fost simţit de popor ca ceva cu totul nepotrivit. În nici un caz, drept un sacrilegiu! La aceasta, a contribuit probabil într-o însemnată măsură de asemenea preocuparea de cîştig a colindătorilor, iar uneori, desigur, chiar teama, cum e cazul cu turcii în timpul hegemoniei lor în Balcani[264]. Iată dar, ce i-a putut face pe colindători să treacă peste orice consideraţii de natură religioasă ori etnică.

După părerea noastră însă, *în cel mai înalt grad a contribuit, în mod inconștient firește, faptul că datina, în esența ei, nu avea la origine baze religioase*, deși cu timpul – datorită marilor sărbători creștine, la care era în uz, precum și numeroasele elemente absorbite din domeniul credinței lui Crist – ea a căpătat unele aparențe religioase, adesea foarte pronunțate, dacă nu chiar cu exclusivitatea aproape a tuturor celorlalte elemente originare ale datinii.

Dar dacă așa stau lucrurile, atunci e natural ca acolo unde există colindare, să existe și descolindare. Căci, din moment ce aceasta din urmă are loc în modul cel mai obișnuit față de oamenii de aceeași religie și naționalitate ca și colindătorii, cu atît mai mult este de așteptat să aibă loc față de străini. Prin urmare, atîta vreme cît colindătorii erau bine primiți de gazdele alogene sau apartenente la alte confesiuni, acestea erau colindate cu tot ceremonialul tradițional din partea locului. Cînd însă asemenea gazde nu se arătau dispuse a-i primi sau îi nemulțumeau în vreun chip oarecare, atunci li se răspundea cu armele obișnuite întrebuințate în astfel de ocazii, însă cu un surplus de patimă, care își avea ca sursă tocmai diferența de confesiune ori de naționalitate, sau una și alta în același timp. Atunci, deosebirea de credință sau cea etnică – trecută cu vederea de colindători, în cazul unei bune primiri – ieșea la suprafață în toată cruditatea ei. Și astfel, dată fiind neîncrederea poporului în cei de altă lege și în străini – neîncredere care merge adesea pînă la xenofobie – este firesc ca, în atare împrejurări, descolindarea să se înăsprească încă. Ba chiar, această xenofobie a putut duce nu o dată la descolindarea de tipul exclusivist: adică, în perioada sărbătorilor Crăciunului și Anului Nou, cînd are loc colindatul, gazdelor de altă lege sau de alt neam nu li se mai aplică deloc aspectul pozitiv al datinii, indiferent de felul cum ar fi acestea dispuse să-i primească pe colindători. Să ne oprim o clipă la ecoul, pe care l-a avut în datina colindatului – pe terenul descolindării – diferența de confesiune de tipul cel mai temperat și anume, chiar în sînul uneia și aceleiași națiuni.

Între formulele înregistrate, la ucraineni, de Hnatiuk – formulele, pe care el le consideră drept niște inocente „colinde glumețe“[265], precum le intitulează – o aflăm și pe următoarea: „Віт пана Яцка, / Вибігла качка; / Рачкинди, рачкинди, припинди[266], при прутю грушка стояла! / Віт пана Юрка, / Вибігла курка; / Віт пана Гриня, / Вибігла свиня...“[267]

Și așa mai departe – ne comunică culegătorul – se improvizează versuri din acestea pe alte nume bărbătești sau femeiești de circumstanță.

În fond, aici, sub aspectul unei inofensive constatări, pe care o fac colindătorii – că diferite păsări și animale domestice părăsesc curtea gospodarului – se ascunde o urare din cele mai funeste pentru țăran: i se dorește, cu alte cuvinte, să sărăcească, dispărîndu-i din curte vitele și păsările, care înainte de orice sînt cele ce fac buna stare și belșugul oricărei gospodării. Iar dorința lor este prezentată ca fapt deja întîmplat[268]. Semnalăm totodată, în această formulă, prezența elementului comico-satiric, manifestat prin însuși faptul că păsările și animale ne sînt arătate fugind, ca din proprie inițiativă, de la casa gazdelor menționate în formulă. De altfel, aici, intenția esențială a colindătorilor pare a fi chiar aceea de a-și bate joc de gazde.

Hnatiuk ne dă, cu acest prilej, o prețioasă notă prin care ne informează că asemenea versuri sînt cîntate de obicei afară „la porțile sau la ferestrele latinilor“[269], cînd nu se află nimeni în curte. Fac aceasta malițioșii satului și în special flăcăii, „la acei latini care prăznuiesc sărbătorile polone“[270]. Desigur, pentru uniați sau pentru catolici, care au isprăvit deja ciclul de două săptămîni al sărbătorilor, atunci cînd pravoslavnicii abia le-ncep, colindatul a-ncetat complet să mai fie de actualitate! De aceea, colindătorii, care apar și în ipostaza de vestitori ai Crăciunului sau ai Anului Nou, vor fi fost – în modul cel mai natural – respinși ori vor fi găsit chiar porțile încuiate la gazdele de rit uniat. Un asemenea motiv, la care se adaugă și resentimentul izvorît din deosebirea de credință, face ca să li se cînte în loc de colinde, formule de descolindare. Cu atît mai înverșunat ca apărea resentimentul de natură confesională, cu cît antipatia e întemeiată – cum se-ntîmplă adesea – pe deosebiri cu mult mai profunde decît acele dintre credința uniată și ortodoxă, mai ales atunci cînd ea se combină cu antipatia de ordin etnic. Astfel, la ucraineni – în special cînd ei parodiază colinde religioase de proveniență polonă – aflăm, la adresa polonilor conviețuitori, care sînt catolici puri, formule de descolindare atît de licențioase, încît adesea cinismul și vulgaritatea lor par a merge pînă la impietate și sacrilegiu față de credința creștină însăși, independent de confesiune[271]. De unde, ar reieși că acești colindători își hulesc propria lor religie și personajele ei sfinte. Și totuși, a interpreta așa formulele amintite, ar însemna, poate, să exagerăm. Acest aspect al lor – extrem de necruțător și de rebarbativ – își găsește explicație în izbucnirea spontană a unui complex afect, total scăpat de sub controlul rațiunii, în acele împrejurări speciale din cadrul datinii colindatului. Nu-i mai puțin adevărat însă că mobilul confesional potențat de cel etnic – generînd pătimașa ură – poate deveni uneori chiar sursă pentru anumite acte necugetate, care se circumscriu întunecatului fanatism. Dar aspectul în chestiune, la descolindările ucrainene, se explică și prin înclinarea acestui popor – mult mai accentuată ca la alte popoare – către satiră și umor.

Cazuri și mai excesive – în ce privește manifestarea sentimentelor de aversiune ale colindătorilor nemulțumiți de gazde – e de așteptat să întîlnim atunci cînd este vorba de elemente aparținînd unor națiuni mai diferite încă decît cele mai sus relatate, atît ca origine etnică, cît și ca religie, cum sînt turcii și evreii. Referitor la turci, nu aflăm – pentru epoca stăpînirii lor asupra popoarelor din Peninsula Balcanică – nici o mărturie despre existența vreunor formule de descolindare împotriva acestora. Faptul e de altfel foarte explicabil: ar fi fost nesupus de primejdios ca cineva să cuteze a face acest lucru. În consecință, colindătorii balcanici, la gazdele turcești, dacă aveau acces, colindau – precum am arătat deja mai sus – după aspectul pozitiv al datinii; iar dacă nu aveau, atunci nimeni din ei nu-și permitea riscul de a riposta prin procedeele consacrate de tradiția descolindatului. Foarte probabil însă ca, în perioada de după eliberarea creștinilor din sud-estul Europei – cînd nici o frică nu-i mai reținea pe colindători față de turcii conviețuitori cu ei – astfel de formule descolindătoare, ba chiar și unele practici negative care le vor fi însoțit, să fi existat. Facem această afirmație bazîndu-ne și pe un fapt documentar din domeniul folclorului și anume din însăși sfera colindatului. În

adevăr, la sîrbi, în repertoriul *Lazarițelor* – a colindătoarelor din ajunul Floriilor[272] – ne este atestat un cîntec ritual, dedicat unui bărbat de naționalitate turcă[273], ce ne surprinde prin cutezătoarele apostrofe și invective, care-i sînt adresate: „– Oj Турчине, целатине! / Цел ти душа мирише! / Врана коњa играше, / И на коня китице; / Црна крвца стрцаше, / Бела пена меташе. / Тебе вала вечера / До два брава печена."[274]

În aceste versuri, care înfierează fără cruțare sinistra cruzime a poporului turcesc – reprezentat de persoana colindată – pare a fi izbucnit toată ura unui neam împotriva celor ce i-au contopit țara și l-au ținut în robie timp de secole. Cîntecul ilustrează această cruzime – în imagini deosebit de evocative – atît față de oameni, cît și față de animale. E drept că ultimele două versuri ale lui sînt o formulă, care – cu usoare variații – mai e atribuită de *lazarițe* și altor persoane, chiar din lumea lor, vrem să spunem de aceeași naționalitate și religie[275]. Dar, mai putea oare salva ceva această formulă după cele spuse anterior? Însă chiar o astfel de formulă – de obicei atît de inocentă – care pare a se identifica și aici cu un fel de urare, devine suspectă în contextul colindei respective. Ea sună mai degrabă ca o ironie, care persiflează lăcomia turcilor și marea lor slăbiciune pentru friptura de oaie.

Cîntecele *lazarițelor* sîrbe sînt glorificatoare prin excelență, ca orice colinde. Un asemenea exemplu constituie deci o excepție unică și totodată o flagrantă abatere de la spiritul datinii.

Și totuși, citatul cîntec – în ciuda fondului său – nu este o formulă de descolindare; ci e unul din numeroasele cîntece rituale ale repertoriului *lazarițelor*. Era prin urmare cîntat la casa locuitorului turc, care desigur recompensa și el, ca oricare altul, cu daruri pe colindătoare pentru osteneala lor! Se poate spune că *lazarițele* sîrbe au profitat de datină pentru a-și vărsa tot focul, adunat din moși-strămoși, asupra urmașului vechilor asupritori.

Un astfel de produs folcloric – în uz chiar la colindatul de primăvară – ne-ar da dreptul să presupunem că, în cadrul aceleiași datini vor fi existat de asemenea, la slavii sudici, ca și la greci, descolindări propriu-zise, atît ca fond, cît și ca formă, îndreptate împotriva turcilor. Noi însă nu am aflat publicate nicăieri, la popoarele din Peninsula Balcanică, speciale formule de descolindare antiturcești: fie că ele au fost omise de culegătorii de folclor, fie pentru că – înregistrate în niscaiva publicații rare sau în manuscrise de arhivă, greu de găsit – ne-au fost inaccesibile pînă acum.

Pe de altă parte, nici ipoteza totalei lor inexistențe nu poate fi repudiată *de plano*. Fiind cunoscut rolul important, iar uneori decisiv, al tradiției în creația folclorică, ne dăm seama că – dacă în trecut nu a existat o tradiție a descolindării turcilor, iar în relativ scurta perioadă, care a succedat dominației otomane în Balcani, nu a avut cînd se forma o astfel de tradiție – este foarte probabil ca în adevăr să nu fi apărut deloc asemenea produse în folclorul popoarelor balcanice. În acest caz, colinda sîrbească de la ajunul Floriilor ar fi numai o răbufnire ocazională a *lazarițelor*, care au folosit cu abilitate un prilej solemn, pentru a-și spune resentimentele lor și ale întregii lor comunități etnice față de turci.

B. *Descolindatul evreilor*

DACĂ REFERITOR LA TURCI NU NE SÎNT A-testate nici un fel de descolindări la popoarele din sud-estul Europei, cunoaştem însă interesante exemplare, îndreptate împotriva evreului, la unele naţiuni slave de la miazănoapte. Astfel, la polonii din Galiţia şi anume din voievodatul Cracoviei – unde, pînă la al doilea război mondial locuia o numeroasă populaţie evreiască – li se dedicau evreilor, precum am amintit deja în treacăt, colinde de tipul pozitiv, cuviincioase şi serioase; colindătorii poloni însă cunosc, în afară de acestea, şi altele în care predomină elementul satiric, secundat adeseori şi de cel comic în diferite doze.

Ba chiar, unele colinde, avînd toate aparenţele că sunt în genul celor favorabile, în realitate îl ridicularizează pe evreu, ironizînd aviditatea lui după bani şi în acelaşi timp, de asemenea zgîrcenia sa împinsă pînă la extrem. Iată un astfel de exemplu: „Sedł zydek do skoły, / Nalazł wór pieniadzy / – Sulir bulir daléj, daléj! / A ze te pieniadze, / Kupił se oponce / – Sulir bulir... / Co z opońców zbyło, / Na portecki było / – Sulir... / Co z portecek zbyło, / Na kosułkę było / – Sulir... / Co z kosułki zbyło, / Na lajbicek było / – Sulir... / Co z lajbicka zbyło, / Na krajecki było / – Sulir... / Co z krajecek zbyło, / Na capecke było / – Sulir...“[276]

Astfel, l-au travestit pe evreu într-un ţăran polonez din partea locului – cu opinci şi iţari, cu brîu, cu jiletcă şi căciulă... Şi totuşi, la sfîrşit, colindătorii – cu aerul cel mai nevinovat din lume şi perfect împăcaţi cu cugetul că şi-au împlint datoria cum se cuvine – îşi mai cer de la gazdă şi recompensa pentru truda de a-şi fi bătut joc de dînsul. În consecinţă, ei îşi încheie satira cu versurile: „... Piosnecki nam nie stać, / Kolędęcke[277], nam dać...!“[278]

Iar evreul, bietul de el – deprins şi cu glume mult mai tari – fără nici un protest, ba chiar fără a arăta cea mai mică supărare, ci acceptînd totul ca pe-un cîntec distractiv cerut de datină, îi răsplătea pe cîntăreţi după obicei.

Propriu-zis, citatul „cîntecel“ polonez nu este o descolindare în adevăratul sens al termenului, mai ales că el prezintă un conţinut, care se-ncadrează perfect în tematica colindelor autentice. Astfel, el schiţează imaginea unui ideal scump evreului colindat, înfăţişîndu-ni-l ca fiind în posesia unui săculeţ cu bani, pe care a avut norocul să-i găsească şi cu care îşi cumpără toate piesele unui întreg costum de haine. Tema aceasta se circumscrie tipului specific polonez al îmbrăcării persoanei colindate, care caracterizează mai ales colindele de fată mare. Am ales însă anume acest specimen, pentru a arăta cum satira se infiltrează pe nesimţite şi acolo unde te-ai aştepta mai puţin. În primul rînd, referitor la fond, remarcăm modul ironic cum se succed faptele: chiar de la-nceput, cîntecul persiflează frecventarea sinagogii de către erou, deşi pe de-altă parte aceasta îl procopseşte, prilejuindu-i găsirea banilor. Apoi, colinda scoate-n relief avariţia evreului, care e exploatată comic: fiecare haină pe care şi-o procură, o cumpără cu restul de bani rămaşi – desigur, după o lungă tîrguială – de la haina cumpărată anterior, măcar că el are o mare sumă la dispoziţie! În ce priveşte forma de expresie, relatăm că gazda e designată prin acel *nomen ethnicum* depreciativ, cu atît mai depreciativ şi mai grotesc, cu cît el are şi aspect hipocoristic: „zydek“ / „zydżyd“. Nu

mai puţin are semnificaţie satirică şi comică totodată refrenul „*sulir bulir*“, care vrea să imite aşa numitul jargon evreiesc şi care – dat fiind că revine după fiecare vers – este creator de atmosferă.

Aşadar, fără să avem a face aici chiar cu descolindarea însăşi, colinda aceasta ne introduce în sfera fenomenului folcloric, pe care-l urmărim, iniţiindu-ne just în procesul său de manifestare, începînd cu cele mai benigne apariţii ale lui.

Există însă alte produse ale folclorului polon, unde elementul satiric este cu mult mai caustic, iar adesea exprimînd în chipul cel mai manifest sentimente xenofobe faţă de evrei. Iată un astfel de exemplu, care – deşi se resimte de o vădită intervenţie nepopulară – ilustrează clar genul acesta aşa de reprobabil: „– Moji mili bracia, coście uczynili / Zeście pod Krzanowem dwóch zidków zabili, / A trzeciemu w Baranowskiej choinie, / Nad głowem kulka przestrzelili? / Ach wej mir, bim bam bum!...“[279].

Sursa acestor cîntece, utilizate în cadrul datinii colindatului o forma o întreagă literatura populară de povestiri şi anecdote satirice, care circulau pe seama evreilor. În special, satira în versuri – cunoscută în foarte numeroase variante – sub numele de „Wojna Żydowska“[280], unde se persiflează vitejia şi curajul evreiesc, făcea de mult deliciul polonilor. De aici îşi luau bucuros subiecte şi colindătorii spre a-şi bate joc de evrei. Kolberg ne informează că broşurile de iarmaroc, care au avut de asemenea rolul lor netăgăduit la răspîndirea multor teme folclorice favorite – deşi nu totdeauna în forma cea mai autentic populară – erau pline de produse în spiritul celui mai sus citat[281].

Satirizat la început de către colindători, în perioada sărbătorilor Crăciunului – din motive religioase şi xenofobe – evreul devine cu timpul, la poloni, un subiect de amuzament indispensabil. Din domeniul colindelor, el este astfel atras ca personaj comico-satiric în colindatul de tip dramatic – corespunzător la români Vicleimului – care în Polonia este numit *Szopka*[282] sau *Jasełka*[283]. Evreul n-a întîrziat de a ajunge aici centrul de gravitate al atmosferei umoristice, fiind cel mai savurat dintre toate personajele comice. El este aşa de caracteristic acestui teatru de marionete sau de personaje vii, care reprezintă misterul naşterii lui Crist – cu persecuţiile lui Irod, cu închinarea magilor şi a păstorilor, dar şi cu scene profane, inspirate din viaţa actuală a poporului – încît acest spectacol nici nu poate fi imaginat fără de personajul evreu. În seria de figuri autohtone – „Krakowiacy“[284], „Góral“[285], „Ułan“[286], „Kozak“[287], Ţiganul cu ursul... – apare, nelipsit, evreul! Uneori, singur; alteori însă, cu evreica sau chiar şi cu un copil de evreu. Participînd la acţiuni episodice – mai cu seamă în partea laică a spectacolului – ei sînt implicaţi în dialoguri comice sau puşi să danseze şi să cînte. Iată un exemplu din aceste cîntece, pe care le cîntă evreul, fie solo, fie în duet cu evreica, atunci cînd figurează şi ea printre personaje: „Żyd pan, żyd pan, / A żydówka pani, / A żydzięta / Jak panięta, / Któż temu przygani? / Żyd gore, żyd gore, / Żydówka go płace, / A żydżięta / Pogorżęta / Jadłyby kołace, / Ale niema za ce / Żyd waj, / Żyd waj! / Żydówka go kida! / Po żydżię tach, jak żydzię tach, / Znowu skace bida. / Żyd pies, żyd pies, / A żydówka suka, / A żydzięta / Jak scenięta, / My sobie panięta!“[288]

La origine, din motive de ordin religios, versuri ca acestea – cu glumele lor batjocoritoare sau chiar cu simple injurii directe la adresa evreului – au fost întrebuinţate, în realitate, pentru descolindarea lui. Apoi, împreună cu personajul evreu, ele au fost

atrase în *Szopka*. O asemenea satirizare – privită prin prisma logicii afective a poporului – se potrivea perfect micului teatru popular, în care era vorba despre Irod și în general despre persecuțiile evreilor în contra pruncului divin. Era cerută de însuși firul acțiunii – ce se detașa din legenda biblică – ca un fel de compensație pentru greșelile atribuite lui Irod. De altfel, spectacolul folcloric *Szopka* nu se mărginește numai la satirizarea evreului, ci face ca în cele din urmă – cînd personajul își termină rolul – să fie groaznic pedepsit și anume să fie luat în furcă de dracul, care-l duce de-a dreptul în iad. Acest teatru popular polonez are îndepărtate legături de ordin genetic cu anumite aspecte ale datinii colindatului. Își datorește însăși apariția sa datinii în chestiune, după modelul căreia s-a format, măcar că în bună parte pe bază de contrast, în intenția de a o înlocui. Cu vremea însă, contrastul s-a atenuat pînă-ntr-atît, încît *Szopka* s-a servit de materialul popular deja existent în datina colindatului, care era considerat ca fiind potrivit, cum și de alte elemente folclorice foarte răspîndite. Așa se explică marele ei succes. E ceea ce s-a petrecut în primul rînd cu colindele. Ele au fost absorbite în acest teatru, care dispune de un bogat repertoriu de colinde religioase și profane, cîntate de „szopkarzy" la locul și momentul oportun. Chiar în *Szopka* din care am reprodus cîntecul evreului de mai sus, aflăm o colindă interesantă, cîntată la început, cînd perdeaua miniaturalei scene se dă la o parte spre a arăta publicului familia sfîntă. Este deosebit de caracteristic refrenul autentic folcloric al ei: „Scodry wiecór, dobry wiecór..."[289]

În consecință, considerăm în afară de îndoială că și versurile de tipul citatului cîntec – satirice pînă la injuria cea mai ofensatoare adesea – îndreptate împotriva evreului sau chiar împotriva întregii lui familii, au fost atrase în *Szopka* din datina colindatului, unde ele își aveau rolul lor negativ bine definit.

Colindătorii și ei împrumutau de multe ori asemenea versuri din vreun alt domeniu folcloric, cum este – în cazul de față – cel al anecdotelor comico-satirice populare referitoare la evrei, unde le aflau formate de-a gata. Putem conchide aceasta și din faptul că versurile principale ale citatului cîntec din *Szopka* figurează într-o anecdotă bielorusă, care povestește cum un țăran hîtru și-a bătut joc de evreul cîrciumar, păcălindu-l. Astfel, ca să poată căpăta rachiu pe gratis, el îi cîntă prefăcut evreului următoarele complimente, de care acesta se simte foarte măgulit: „– Żyd pan, żyd pan, / A żyduka pani, / żydziàniata / Panianiàta, / A jà ich paddàny!"[290]

Auzindu-l, cîrciumarul nu mai poate de bucurie și, se-nțelege, îi pune îndată la dispoziție, din belșug, tot ce-i dorea inima. După ce însă se satură de băut și de mîncat, șiretul țăran schimbă cîntecul în injurii, dîndu-și pe față deci adevăratele sale sentimente: „– Żyd parch, żyd parch, / żyduka / Parchuka/ Żydziàniàta / Parchaniàta, / Czòrtawy paddàny!"[291]

Așadar, aici trebuie căutată forma primitivă a cîntecului satiric în chestiune. Aceasta apare cu atît mai clar, cu cît – în produsul folcloric bielorus – trecerea de la primul aspect la al doilea reproduce perfect procedeul trecerii de la colindare la descolindare, precum se va vedea mai departe.

Noi presupunem că chiar sub o astfel de formă va fi existînd cîntecul respectiv la polonii înșiși, încă de la originea lui și că de la acest popor[292] va fi fost el împrumutat de

către bieloruşi, iar nu invers[293]. În varianta bielorusă, cele două atitudini antitetice faţă de evreu au un sens foarte limpede, pe cînd varianta poloneză din *Szopka*, deşi cu mult mai dezvoltate, nu ne oferă nici o explicaţie pentru trecerea bruscă de la prima parte la cealaltă a contrastului. În orice caz, ele se pretau ambele a fi cu succes exploatate satiric: prima parte, în mod ironic, prin epitete glorificatoare în aparenţă; a doua, sub forma unor crude ofense, prin acele epitete insultătoare la adresa tuturor membrilor familiei evreului.

Foarte cunoscut este apoi, la poloni, acel episod din *Jasełka*, unde evreul apare împreună cu păstorul şi este îndemnat de acesta să meargă la Betleem să se închine dumnezeului prunc: „– Żydzie, żydzie, Mesyasz się rodzi, / Więc go tobie, więc go tobie przywitać się godzi...“[294]

Evreul însă se împotriveşte, dînd comicul răspuns: „– Ja starego Pana Boga jak naleźi umiem, / Ale tego malińkiego, jeszcze nie rozumiem...“[295]

Atunci, ca să-l convingă (!), păstorul îl bate cu toiagul lui, în timp ce evreul ţipă cît îl ţine gura: „Aj, wej mir!“[296]

Fireşte, un astfel de rol al evreului în *Szopka* este bazat exclusiv pe resentimente născute din deosebiri confesionale şi etnice. Aceste resentimente însă au căpătat expresie satirică în contra evreilor mai întîi la colindătorii propriu-zişi, iar de la ei a fost comunicat colindătorilor cu *Szopka* o bună parte din repertoriul de colinde, inclusiv unele formule descolindătoare, ca un fel de moştenire. Aşa-numiţii „szopkarzy“ au meritul de a fi dus la oarecare perfecţionare, stilizînd şi poetizînd într-o mai mare măsură acele rudimente satirice, care în datina colindatului aveau unicul scop de a atrage, prin urări funeste, nenorociri asupra „necredinciosului“ evreu sau de a-l defăima. La poloni, există de asemenea versuri de o lapidaritate epigramatică – de obicei distihuri – în care izbucnirile satirice faţă de evrei au ca ţintă însuşi fondul religios, ce constituie la origine motivul principal al aversiunii. Diferenţa de credinţă transpare aici în mod traşant, sub cele mai diverse forme, care însă rareori numai reuşesc să depăşească nivelul de plată vulgaritate. Iată de exemplu, unde, pentru coborîrea dumnezeului evreiesc, i se atribuie celui creştin însuşiri eroice de bătăuş: „Na krakowskim moście, ześli sie dwa bogi, / Nas Pánjezus żydowskiemu chciáu pouámać nogi!“[297]

Însă în cele mai multe din aceste formule satirice, dumnezeul evreiesc apare singur, fără amestecul celui creştin. El este ridiculizat, fiind pus în diferite situaţii groteşti, ca: „Żydowski mesyás ni taki, ni siaki, / Wleciáu do komina, wyjad babie flaki!“[298], sau: „Żydowski pánjezus na kapuste orau, / Portki go opaduy, rety, gwautu wouau!“[299], sau încă: „Żydoski ocielec nie mauy, nie duzy, / Wyláz na bożnice, fajeckę se kurzy!“[300]

Distihurile satirice de mai sus provin toate din Galiţia occidentală, de prin localităţile unde, în mijlocul populaţiei polone, trăiau pînă nu de mult – uneori în masă compactă – un mare număr de evrei. Culegătorul însă nu ne spune nimic precis cu privire la împrejurările speciale, cînd ele erau utilizate de preferinţă. Totuşi, judecîndu-le după conţinutul lor, nu ar putea fi raportate mai just – în ce priveşte cronologia – decît la sărbătorile Crăciunului, adică la perioada colindatului.

La ucraineni, deşi, pare-se, ei s-au arătat mai toleranţi faţă de evrei decît polonii – ne referim în special la unele grupuri dialectale din vest[301] – aflăm de asemenea vestigii

foarte clare de descolindări adresate acestora. De predilecție, este ridiculizată de către ei frica lor. Spre a ilustra aceasta, vom cita o formulă injurioasă prin excelență, deosebit de caracteristică pentru ucraineni prin elementele pornologice, care abundă în ea și care au pe de o parte rolul de a accentua injuria, iar pe de alta de a crea în jurul temei acea atmosferă de comic burlesc, atît de gustată în popor la astfel de ocazii. Colindătorii ucraineni cîntă o asemenea formulă evreului cîrciumar: „...Тебе вала вечера / До две беле погаче / И црвена здравица. / Конець мостоика, стоїть коршмоика – / Як вита, як вита, виточив солові в буйчу, / То бонкова боичина бай колїда![302] / Під коршмойкою, стоїть вовчиско: / В того вовчиска такі ножиска, як ручиска; / """ лабиска, як покрищиска; / """ така шкіриско, як гараписко; """ такий хвостиско, як кудилиско; / """ така голова, як макітриско; / """ таки вушиска; як лопушиска; / """ очиска, як цибулиска; / """ зубиска, як тесличиска; / яи... ска, як збаниска: / """ такий х... ско, як дручиско: / """ така ср... ско, як трубиско!“[303]

Precum se vede, motivul utilizat aici este frica de lup a evreului[304]. Colindătorii, ca și cum ar vrea să-l înspăimînte mortal pe acesta, imaginează un portret extrem de fioros al lupului, înșirîndu-i succesiv diferite părți ale corpului și exagerîndu-le proporțiile pînă la neverosimil. În realitate, procedeul duce la comic – mai precis, la caraghios. E ceea ce-l face pe ilustrul folclorist ucrainean Hnatiuk să creadă despre citatele versuri că sînt o nevinovată colindă umoristică. Dar elementele indecente, de natură pornologică – atît de copioase și anume căutate, care figurează în text – marchează foarte clar intențiile satirice și ireverențioase ale colindătorilor față de evreul, căruia îi sînt dedicate. Culegătorul n-a crezut necesar să dea informații în legătură cu niscaiva împrejurări speciale, în care erau cîntate aceste versuri: dacă cumva ele erau adresate evreului numai în cazul cînd îi nemulțumea în vreun chip pe colindători sau dacă, independent de primirea lor bună ori rea, i se cîntau în orice caz... Pentru noi însă, este îndeajuns de edificatoare simpla indicație, care ne-a fost dată cu privire la acest cîntec al colindătorilor din ajunul Anului Nou, cunoscuți sub numele de *șcedrivniți*: *așa îi colindă evreului-cîrciumar*[305].

E în afară de orice îndoială că nu i se putea cînta astfel evreului, decît cu scopul de a-și bate joc de el, cel puțin la origine. Și, de asemenea, este evident că aici nu-i vorba numai de-o replică oportună a unor colindători, care vor să se răzbune fiindcă au fost respinși sau fiindcă au fost nesatisfăcător recompensați de către gazdă; ci e vorba de o descolindare cu substrat xenofob aplicată evreului – ca reprezentant al unei anumite națiuni și al unei anumite religii – indiferent de modul cum au fost primiți colindătorii.

La români, reflexul antipatiei confesionale și etnice față de evrei în datina colindatului nu a fost așa de puternic ca la poloni sau chiar ca la unele grupuri dialectale ucrainene, ceea ce-și află explicație pe de o parte în faptul că, în țările române, evreii au fost în număr mai mic decît în Polonia și Ucraina, iar pe de alta, fiindcă așezarea lor aici este de dată mult mai recentă. Totuși, și-n datina românească, atrag atenția mai întîi o parte din colindele religioase, care, avînd de obiect legendele nașterii sau ale morții Mîntuitorului, abundă în motive semitofobe referitoare la chinuitorii lui Crist. Ele

vorbesc, de ex., despre „cîinii de jidovi", care au prigonit pe Maica Sfîntă și care au vrut să ucidă pruncul divin, iar mai tîrziu l-au chinuit și răstignit. Evident, asemenea colinde întrețineau starea de spirit priincioasă descolindării cu substrat confesional. Apoi, în Vicleim, în partea profană a spectacolului, întîlnim de obicei personajul evreu. Iar în colindatul mascaților, mai ales în Moldova, el este nelipsit. Mai mult: între toate măștile din ceată, el deține rolul cel mai important, care e umorsitico-satiric prin excelență. Așa, de ex., printre personajele mascate, care umblau la Crăciun și Anul Nou în Murgenii fostului jud.Tutova – pe la începutul sec. XX – se afla și un evreu cu numele comic, prin echivocul său, de Bercu. El cînta versuri, prin care lua în derîdere vitejia evreiască la război: „Oi săracii jidanii noștriiiiiii! / Cum se bat negustoreștiiiiiii... / Cu gura plină de usturoi, / De strigă: doi!... doi!... / Taci, moi chine, moi!..."[306]

Aceste versuri sînt un ecou al unor produse folclorice din afara domeniului datinii colindatului și anume din ciclul snoavelor ce au de obiect „viteaza" armată evreiască, ai cărei soldați „trăgeau cu pușca și cînd auzeau pocnind, tot ei cădeau jos strigîndu-și părinții și văitîndu-se că au murit"[307].

Asemenea anecdote, prin care poporul ridiculizează în special frica evreilor și lipsa lor de aptitudini războinice, își concentrează adesea toată starea lor în cîte-o expresie hazlie, devenită cu timpul zicătoare foarte răspîndită în popor, ca de ex.: „Jidanii, cînd au mers la război, au zis să lege cîinii!"[308]. Sau o alta, care pretinde a reproduce chiar cuvintele ostașilor evrei: „Leagă cîinii de gard, să treacă armata noastră!"[309]

Citatele fraze, cu funcție de zicători, apar ca o sinteză a unei anecdote populare, care povestește cum oastea evreiască – aflîndu-se în marș și ajungînd la marginea unui sat – a cerut primarului „să le dea vre-o cîțiva dorobanți, ca să-i apere de cîini, pînă vor trece dincolo de sat"[310]. Primarul, nevrînd să le satisfacă dorința, armata evreilor a ținut sfat: – să treacă prin sat? sau să nu treacă? În cele din urmă, au luat o hotărîre eroică de a trece, însă mergînd ușurel, în vîrful picioarelor, ca să nu-i simtă cîinii! Dar un soldat împiedicîndu-se și căzînd la un podeț, a trezit cu zgomotul căderii lui cîinii satului, care s-au năpustit pe dată asupra lor. Armata toată intră-n panică. O rup de fugă care-ncotro, văicărindu-se cît îi ținea gura. Iar „căpitan Leibu, voinicos, dar puțintichi cam fricos", a fugit călare și s-a ascuns într-o pădure deasă[311].

Pe o astfel de povestire populară și pe altele încă – din ciclul snoavelor despre evrei – se bazează și anecdota lui Th. Speranția intitulată *Jidanii la bătălie*[312].

În bună parte, teme anecdotice ca acestea sau numai simple motive răzlețe, le-au venit românilor dinspre nord, din sursa folclorică slavă orientală și anume ucraineană, iar uneori chiar și din sursă polonă. Respectivele popoare posedă un bogat repertoriu de snoave satirice, care gravitează în jurul temei denumite chiar în lumea rurală: „războiul ovreiesc"[313]. Era și natural, dat fiind că în regiunile galițiene s-a stabilit o densă populație evreiască – nu numai în orașe și tîrguri, ci și la țară – cu mult mai înainte ca evreii să fi pătruns în număr mare și în principatele române, întîi în Moldova, iar apoi de aici de asemenea în Țara Românească. Astfel, la ucraineni și poloni în popor, a luat naștere de timpuriu o prolifică literatură satirică la adresa evreilor[314], care nu erau văzuți cu ochi prea favorabili de autohtoni.

Alteori, este persiflată profesia de negustori, care e atît de specifică evreilor. Aşa, de ex., la colindatul Caprei, dialogul personajului evreu – în rolul negustorului cumpărător – cu Capra sau cu alte personaje mascate, este bogat în tot felul de glume tari şi chiar injurii, care-i vizează pe evrei.

La o anchetă folclorică făcută de noi în satul Oprişeni din fostul judeţ Baia – în a.1934 – am cules şi o parodie a pluguşorului, plină de urări negative şi de invective la adresa evreilor. Caracteristic în ea este şi refrenul *De rîpă, măi!*, în loc de „Mînaţi, măi!" Am aflat că de acest pluguşor se foloseau colindătorii Oprişenilor, cînd mergeau, chipurile, cu uratul pe la casele evreieşti din Fălticeni, în ajunul Anului Nou! S-ar putea riposta că un astfel de produs nu şi-a căpătat dreptul de autenticitate folclorică, pe care să i-o fi consacrat definitiv o largă circulaţie în masele populare din mai multe regiuni româneşti şi că deci el nu ar trebui să fie luat în consideraţie. Dar, din lipsa la noi a unei culegeri sistematice şi omogene a folclorului pe regiuni, nu putem şti nimic precis asupra gradului de răspîndire a acestui pluguşor-parodie. E probabil să mai fi fost cunoscute variante ale lui şi pe aiurea prin Moldova. Nu-i mai puţin adevărat însă că el nu putea lua naştere decît în localităţi unde se afla stabilită o colectivitate evreiască mai însemnată. Amintim că satul Oprişeni e situat în imediata apropiere a Fălticenilor – aproape o mahala a lui – şi că în Fălticeni exista un întreg cartier populat numai de evrei. Pe de altă parte, în favoarea perfectei autenticităţi a menţionatului pluguşor-parodie, vin elemente de esenţă incontestabil folclorică, pe care le găsim în el şi care se întîlnesc de asemenea la descolindarea de tipul clasic, ca de ex., urarea blasfemantă din finalul acestui pluguşor: „... *Undi vi-i amú casa, / Sî tražim la várî cu coasa! /* Ca sî nu mai rămîi niś chiśior di tîrtani – [315]. / La anu şî la mulţ ani![316]

De unde reiese că într-un astfel de pluguşor-satiră, trebuie să vedem o continuare directă a procedeelor tradiţionale şi anume un aspect regional, în hipostasul cel mai recent, determinat de împrejurări cu totul speciale. Relevăm totodată că aici avem a face cu descolindarea exclusivă, care e detaşată complet de aspectul pozitiv al datinii colindatului. Vrem să spunem că în cazuri ca acesta din urmă, relatat la români, sau ca în altele analoage, ilustrate la poloni şi ucraineni, colindătorii nu mai procedează ca de obicei, venind la gazde cu gîndul de a le colinda aşa cum e normal, prin cîntarea unor colinde de bun augur cu urări pozitive; ci vin din capul locului cu intenţia de a-i indispune, debitîndu-le cîntece ori formule de rău augur sau chiar invective din cele mai injurioase. În asemenea cazuri, nu mai e vorba de o răzbunare, pe care a provocat-o vreo nemulţumire sau vreun rău tratament din partea gazdelor. Acest gen de descolindare reprezintă tipul cel mai pătimaş al fenomenului folcloric ce urmărim.

Acum, la încheierea acestui capitol, mai este nevoie să specificăm, ca pe un fapt foarte caracteristic, că la descolindatul evreilor – ca şi la cel al ţiganilor, precum se va vedea mai departe – colindătorii se servesc rareori de produse proprii, adică de descolindări consacrate de o îndelungată tradiţie. De obicei, motivele sau chiar şi versurile gata făcute sînt împrumutate din alte creaţii folclorice, spre a fi adaptate la situaţie cu foarte neînsemnate schimbări, iar de multe ori absolut fără nici o modificare[317], ceea ce de altfel s-a putut observa şi la unele din exemplele mai sus relatate.

C. *Descolindatul țiganilor*

LA ROMÂNI, SÎNT OBIECT DE DESCOLINDA-re și țiganii, ba chiar putem afirma că într-o măsură cu mult mai mare decît evreii, ca unii care au la noi o așezare mai veche și în plus rurală prin excelență, deci situați acolo unde folclorul – și în principiu, datina – manifestă cel mai mare conservatorism.

În majoritatea cazurilor, țiganii sînt de aceeași religie cu cea a mediului etnic în care trăiesc. Prin urmare, s-ar părea că nu e de așteptat ca ei să fie vizați de colindători din cauza diferenței de confesiune, ci numai din mobile de antipatie cu substrat etnic. Cu toate acestea, în folclorul românesc, care cunoaște pe seama țiganilor o întreagă literatura anecdotico-satirică, nu numai că nici aspectul religios al vieții lor nu lipsește, dar chiar ocupă aici un loc proeminent. Și iată care-i explicația: țiganii din România, deși în general sînt creștini – ne gîndim mai ales la cei cu locuințe statornice prin sate, iar nu la cei nomazi – nu au de fapt nici o lege, căci ei nici de biserica românească nu se țin serios și nici o religie proprie nu au, ceea ce a dus la acel ciclu de legende satirice, cu faimoasa temă a mînăstirii țigănești, cu cea a arhireului țiganilor... etc.

E interesant de relevat că aceste teme au fost atrase pe alocurea în cadrul datinii colindatului. Diferiți corespondenți din Muntenia și Moldova ne-au informat că uneori colindătorii cîntă-n bătaie de joc pe la bordeiele țiganilor versuri din cîntecul mînăstirii țigănești.

În satul Mănucu din jud.Ialomița era încă în uz, acum patru decenii, o colindă specială, foarte hazlie, pe tema aceasta; flăcăii anchetați însă n-au știut să-mi comunice decît refrenul, deosebit de semnificativ pentru intențiile sale satirice la adresa țiganilor ursari: „... Gea Irina, gea Catrina, / Gea, Martine, gea!“[318]

În adevăr, recunoaștem în el refrenul satirei cu subiectul mînăstirii țiganilor; dar n-am putut-o înregistra, fiindcă în timpul anchetei noastre ne-au lipsit colindătorii, care cunoșteau această amuzantă colindă. Totuși, nu avem nici cea mai mică îndoială asupra temei.

Întrebîndu-i pe unii dintre colindătorii flăcăi dacă ei cîntă astfel la țigani în scopul de a căpăta daruri sau, poate, cu alte intenții, mi-au răspuns cu simplitate: „Da' de unde colò daruri?! Ia numai așa, ca să ne rîdem de ei!“ Dar, după cît se pare, aceasta are loc maĭ rar; căci alți informatori, din același sat, m-au asigurat că cetele de flăcăi din noaptea Crăciunului nu omit cu colindatul lor pozitiv nici casele țiganilor întîlnite în cale și să primesc daruri de la ei ca de la orice alte case gospodărești, măcar că mult mai modeste. E drept că, la dînșii, cîntă de obicei mai sumar, numai așa ca să-mplinească datina; dar de fapt important e că nu-s exceptați. Pe de altă parte, colindătorii din Mănucu – precum mi-au spus-o fără sfială – la cel mai neînsemnat motiv de nemulțumire, pe care li l-ar prilejui gazdele țigani, se răzbună prompt, cîntîndu-le sau recitîndu-le anumite versuri defăimatoare. De unde, reiese mai degrabă că ei caută cu lumînarea asemenea ocazii – după cum am înțeles – distractive pentru dînșii[319].

În privința descolindatului țiganilor, avem de remarcat aici ecoul fidel al atitudinii pe care o au îndeobește românii față de acest neam exotic, rătăcit în mijlocul lor – într-un număr apreciabil – încă de la sfîrșitul evului mediu, fără a fi reușit să se asmileze decît într-o extrem de mică măsură cu autohtonii. Robia lor multiseculară – de gradul cel mai umilitor, care poate fi imaginat – a făcut ca țiganii să fie priviți de sus de toate clasele noastre sociale, începînd cu boierimea și sfîrșind cu ultimul țăran. Totuși, poporul român nu manifestă aversiune față de țigani, ci mai curînd un sentiment de toleranță, pe care ți-l inspiră omul puțin evoluat, primitivul. Pentru colindătorii noștri, ca și pentru toți ceilalți români, țiganii au constituit o țintă de ridiculizare, fără însă ca aceasta să declanșeze decît rareori izbucniri pătimașe împotriva lor. E ceea ce se poate constata de altfel și din rolul pe care îl are țiganul ca personaj în Vicleim sau în ceata de mascați, un rol care se apropie mai mult de comicul pur. Aceeași atmosferă de satiră de obicei benignă, în genul tachineriei, se-ntîlnește și-n colindele de tipul negativ consacrate țiganilor.

În excelenta colecție de colinde a lui Sabin Drăgoi – adevărat model pentru chipul cum trebuie culese aceste minunate creații folcorice – aflăm o serie de asemenea specimene, pline de interes. Culegătorul nu face decît să ne dea în notă, la fiecare din ele, indicația: *colindă țigănească*[320]. Dar, după cele ce-am remarcat noi înșine chiar pe teren, în alte regiuni decît cea explorată cu atîta competență de muzicologul Drăgoi, epitetul *țigănească* – raportat la cîntările rituale ale Crăciunului – este echivoc. El nu designează totdeauna – cum s-ar putea crede – colinde cîntate de țigani pe la gazde românești; ci foarte adesea din acelea, pe care le cîntă colindătorii români pe la locuințele țiganilor și care îi au de obiect pe țigani. Acesta din urmă e cazul menționatelor colinde înregistrate de Drăgoi cu text și notație muzicală. De altfel, e ceea ce se desprinde clar și de cuprinsul lor, precum se va vedea mai departe. Prima „colindă țigănească" din serie – culeasă în Ilteu, jud. Arad – are ca subiect o contaminație de două teme aparținînd unor produse satirico-umoristice cu totul diferite unul de altul:

1. nunta racului cu broasca;
2. moartea țiganilor, care se otrăvesc mîncînd ciorbă de „pițiguș"!

Tema cea dintîi este redată sub forma unui dialog între cele două personaje: „– Unde mergi tu roască-broască?... / – Eu mă duc să mă mărit! / Mărita-te-ai la focu, / Că n-ai cap de-nvelitoare, / Nici trup de încingătoare. – Unde mergi tu race-drace! / Eu mă duc să mă însor! / – Însura-te-ai la focu, / Că n-ai cap de comănac, / Nici picioare de nădrag!"[321]

De la această temă, se trece fără nici o legătură la povestirea sumară despre vînatul „pițigușului", din care țiganii fac „zama" fatală și cu aceasta se încheie colinda: „... Pleacă dada d-a vînă-re, / Și vînă un pițiguș: / Zamă bună ce făcură, / Cîți gustară, / Toți crepară; / Cîți sorbiră, / Toți orbiră!"[322]

E regretabil că Drăgoi nu ne-a dat informații asupra împrejurărilor speciale în care se cînta colinda în chestiune, ceea ce pe el – după cît se pare – nu l-a preocupat.

Credem însă că ea vizează o astfel de gazdă țigănească, unde sînt doi tineri însurăței, de care vor să-și bată joc. Varianta aceasta prezintă, e drept, forme foarte decente; dar

sînt altele, în care elementele obscene ocupă un loc de frunte. Și trebuie s-o subliniem în mod special, tocmai acelea sînt cele mai reprezentative pentru tipul clasic al acestui produs folcloric și totodată pentru aspectul său primar.

Deci, e foarte probabil ca racul și broasca să fie aici simboluri ale urîțeniei soților, prin care se satirizează perechea tinerilor țigani. Colinda ar conține așadar o serie de ironii, nuanțate comic, la adresa lor. Cealaltă temă, care privește întreaga familie țigănească, ridiculizează prostia și în același timp lăcomia țiganilor. „Pițigușul" vînat de „dada" este cine știe ce lighioaie, pe care n-o vînează nimeni. De aceea țiganii, mîncînd hămesiți ciorba gătită din ea, au crăpat cu toții. Cu alte cuvinte, în limbajul magic al colindelor, li se urează gazdelor țigănești să moară! Colinda aceasta are și un refren foarte semnificativ pentru intenția de a satiriza: „... Ie vei vei, ie vei vei și vai de ei, / Naico nai colindova!"[323]

Versul al doilea imită, chipurile, limba țigănească[324], luînd-o în zeflemea. Tema nunții racului cu broasca formează, la origine, subiectul unui cîntec nupțial românesc din ciclul celor licențioase, legate de un anumit moment ritual din datina nunții[325]. De aici, ea a fost adaptată și altor împrejurări din viața rurală, îndeplinind funcții sociale diferite. Astfel, o întîlnim utilizată și ca chiuitură la horă, în care hipostaz își rîde de o pereche din sat de curînd căsătoriți, înfățișîndu-ni-i pe amîndoi nemulțumiți unul de altul: „Uiu iu m-am măritat / Și bărbățel mi-am luat: / Nu-i nici crac / De nădrag, / Nu-i nici cap / De comănac!"[326]. La care, replica este dată într-o altă strigătură: „Uiu iu m-am însurat / Și nevastă mi-am luat: / Nu-i nici cap de legătoare, / Nici pîntec de cingătoare!"[327]

De altfel, asupra rolului funcțional al cîntecelor în care se-ncadrează această temă satirică, este cu neputință să ne orientăm după colecțiile noastre folclorice, deoarece ele neglijează complect această latură. Așa, în revistele de folclor, cîntecul în chestiune se află foarte adesea la rubrica: „glume, jîtii, taclale"[328], sau „snoave, glume, hazuri, păcăleli"[329], sau „cîntece vesele"[330].

Totuși, indicii sigure și despre funcția de satiră la adresa țiganilor pe care o are adeseori, ne oferă nu odată cîntecul însuși. Astfel, o variantă din Oltenia[331] are refrenul: „Hai șuvela manda, / Pricolicea șmioarța, / Cincheza dobrița, / Șuntai prepelița!..."[332], care e o parodiere grotescă a limbii țigănești, făcută în scopul satirizării. Că, în anumite împrejurări, această temă a fost adaptată și la funcția rituală de colindă satirică – în afară de exemplul singur furnizat de Drăgoi – o putem deduce de asemenea din motivul agrar, asociat ei uneori, despre moara „cu chiscoaie pe fereastră", cu care se laudă racul ca s-o ademenească pe broască să meargă după el, precum și din motivul animalelor participante la măcinatul grîului, atît de caracteristic orației plugușorului: „Două cioară / Duc la moară, / Doi cocoși / Toarnă-n coș / Găina / Scoate făina..."[333]

Tema a doua din citata colindă a colecției Drăgoi este o variantă a satirei despre pescuitul țigănesc de la Bunavestire, sărbătoare la care e-ndătinat ca toată lumea să mănînce pește: „dada" merge la baltă și prinde broaște, fiind încredințat că-s tot știuci și caracatițe. Apoi, fac ciorbă din ele și, mîncînd-o, mor cu toții[334].

Tot în seria acestor variante intră și motivul, care alcătuiește un episod din tema despre *Paștele țiganilor*[335].

O altă „colindă ţigănească" publicată de Drăgoi persiflează în special lăcomia ţiganilor, într-o formă surprinzător de reuşită prin umorul ce radiază: „... Am o iapă şchiompovită, / Ş-ar trebui potcovită: / Cu potcoave de colaci / Şi cu cuie de cîrnaţi, / Cu ciocane de vinars...[336]

Potcoavele de colaci, şeile de mălai, frîiele de maţe fierte... şi alte imagini de acestea, care prezintă mîncarea drept preocuparea de căpetenie a ţiganilor, sînt bine cunoscute din variantele temei despre războiul ţiganilor cu turcii. Totuşi aici, în adaptarea la funcţia de colindă, astfel de imagini au căpătat şi rolul de aluzii la daruri adresate gazdei. Finalul colindei „... Şi te, gazdă, veseleşte, / C-o-nchinăm cu sănătate![337] arată că – din punct de vedere formal şi funcţional – avem a face cu dobîndirea aspectului pozitiv, deşi, la origine, colinda a urmărit ţeluri pur satirice. Aceasta marchează pierderea funcţiei sale primare prin transformarea ei lentă într-o alta. Într-un asemenea hipostaz, de colindă comică, ea a putut trece chiar în repertoriul ţiganilor. Astfel, nu ne vom mira prea mult dacă aceştia se vor fi servind de ea de asemenea, chiar spre a colinda pe la gazde româneşti, adică în sens invers faţă de ceea ce se petrecea la obîrşie. Relevăm şi refrenul: „Dada Gigi Iana da!"[338], care vrea să imite, în zeflemea, graiul ţigănesc.

Această colindă „ţigănească" – umoristică prin excelenţă – parodiază o colindă foarte serioasă, închinată flăcăului gazdei, cum este următoarea: „... June calu-şi potcove-re, / *Cu potcoave de d-argintu*, / Că ţin bine la fugitu; / *Cu cuie de sîrmă-ntoarsă*, / Că ţin la pulberea groasă..."[339]

Evident, prima şi cea mai însemnată modificare, pe care au suferit-o asemenea versuri – în procesul lor de adaptare la noua situaţie – a fost înlocuirea „potcoavelor de argint" cu „potcoave de colaci" şi a „cuielor de sîrmă-ntoarsă" prin „cuie de cîrnaţi". De altfel, aceste imagini au trebuit să răsară în mintea colindătorilor în modul cel mai natural, fiind mereu contigue în conştiinţa lor. Au putut deci lua naştere, ca o simplă glumă – avînd doar şăgalnice intenţii aluzorii cu privire la daruri – fără ca ei să se fi gîndit din capul locului numaidecît la ţigani. În adevăr, ele au rezultat din două serii de elemnte aflătoare ambele în repertoriul colindelor: unele ca cele din colinda citată, care cunoaşte o respectabilă vechime; iar altele, în finalul unui mare număr de colinde, unde e vorba despre darurile cerute gazdelor, dintre care nu lipsesc de obicei: colacii, cîrnaţii, vinarsul... Ba, forma unora dintre acestea – cum e colacul faţă de potcoavă – sau omonimia ciocanului de vinars cu ciocanul potcovarului, cu care acesta potcoveşte calul eroului, au înlesnit asociaţia. Astfel, din încrucişarea unor asemenea elemente, a scăpărat comicul, căruia – prin aplicarea lui la ţigani îndeosebi – i s-a dat de la o vreme utilizare specific satirică.

E clar însă că această „colindă ţigănească" este creaţia românilor. Ţiganii nu puteau să facă ei înşişi o aşa satiră îndreptată împotriva lor. Ar fi absurd să punem o astfel de ipoteză.

O altă „colindă ţigănească", foarte caracteristică şi tocmai de aceea demnă de a fi cunoscută mai de aproape, este aceea pe care Drăgoi a cules-o din satul Tîmpa – jud. Hunedoara. Ea nu-i decît o variantă, s-ar părea fragmentară, a satirei – celebre, la

români, în ciclul folcloric al povestirilor comico-satirice despre țigani – cu tema zidirii bisericii sau mînăstirii, pe care, după ce-au clădit-o din caș și din urdă, n-au întîrziat de-a o mînca.

Primele ei versuri sînt cunoscutele versuri cu care începe această satiră mai pretutindeni pe cuprinsul României: „Țiganii se sfătuiră / Biserică să zidească..."[340]. Nu ni se spune ce hotărîse țigănimea, la sfatul pe care l-a ținut, cu privire la materialele de construcție destinate înălțării bisericii. Dar indiferent de ceea ce va fi statornicit gloata „purdeilor", interesează aici sfatul pe care li-l dă bătrînul, înțeleptul „dada" și de care se cuvine s-asculte toți fără să crîcnească: „... Iese dada[341] din bordei / Și le zice la purdei[342]: / – Biserică dacă-ți face, / S-o faceți cum vă spune eu: / Păreții din sîngereți, / Coperișul de slănină, / C-aceea ține mai bine; / Clopote din cap de cîine, / C-acelea sună mai bine![343]. Povestea bisericii țigănești se oprește aici și tot aici ia sfîrșit și nespus de bizara „colindă".

Ceea ce avem de remarcat chiar de la prima vedere, în citata variantă a satirei noastre, este că biserica nu mai e zidită din caș, precum povestesc aproape în unanimitate variantele din cele mai diferite unghiuri ale țării; ci e zidită din cîrnați și slănină! S-ar părea deci că avem a face aici cu o sensibilă modificare a temei satirice de circulație generală. Dar, să comparăm textul variantei Drăgoi, care în Transilvania are funcție de „colindă țigănească", cu alte variante din alte regiuni ale țării.

Cele mai frumoase și mai complete variante ale temei despre biserica sau mînăstirea țigănească – trei provenind din Bucovina și una din nordul Moldovei – le-a publicat S.Fl.Marian în colecția sa de *Satire poporane române* sub diferite titluri: *Apostolul țigănesc*[344], *Arhireul țigănesc*[345], *Biserica țigănească*[346] și *Mînăstirea țigănească*[347].

Juxtapunînd acum varianta Drăgoi primelor trei variante din seria celor menționate, observăm faptul deosebit de interesant că, în acestea din urmă, alături de motivele cele mai răspîndite, ca zidirea bisericii din caș, acoperirea ei cu plăcinte... etc., figurează de asemenea motive identice celor aflătoare în „colinda țigănească" din Transilvania. Așa, de ex., într-una din menționatele satire bucovinene, un țigan mai mintos spune sfatului cum trebuie „căpriorită" și „lețuită" biserica: „... Și-om căpriori-o cu *chiște*, / Ca să nu se miște; / Și-om lețui-o cu *cîrnațe*, / Ca vîntul să n-o-nhațe..."[348]

Iar mai departe, cînd sfatul se-ntreabă cum se cuvine să fie icoanele: „... – Da icoanele, sfintele, / Din ce le-om face-le?"[349], i se răspunde pe dată: „– Le-om face din *slănină de porc grasă*, / Să se-nchine și țigăncile de-acasă!"[350]

Apoi, țigănimea adunată la sfat e de părere că și ușa bisericii lor trebuie să fie tot din slănină: „... –Da ușa din ce vom face-o? / Și pe-aceea om face-o / Din *slănină grasă*, / Ca să se vadă de-acasă: / Să vină muierile cu custurile, / Să-și taie 'mbucăturile, / Să-și umple gurile!..."[351]

În ce privește materialul din care va fi construit altarul, unde va sluji popa cel țigănesc sau chiar „ditai arhireul", iată ce aflăm: „... Altariul? / – *Purcelul fript*, / C-un cuțit mare înfipt!..."[352]

În fine, cînd fu vorba de clopotul viitoarei biserici, iacă ce hotărăște sfatul țiganilor: „... Clopotul care-i mai mare, / Ca să s-audă mai tare, / Să fie un *cap de porc*, / Că e cu limbă cu tot – / Ca să facă: tronc, tronc, tronc! / Ca țiganii: clonc, clonc, clonc!..."[353]

Așadar, în varianta transilvană culeasă de Drăgoi, nu e vorba propriu-zis de o modificare tematică a satirei, ci de un fenomen de altă natură: din tema general cunoscută, în care coexistau – ca materiale de construcție – motivul cașului, al urdei, al brînzei, al untului, al plăcintelor... etc., cu cel al cîrnaților, al chișcăi, al slăninii... etc., colindătorii din ținutul Hunedoarei le-au selectat numai pe acestea din urmă, măcar că primele erau cele ce aveau rolul predominant în satiră și, precum este cel mai probabil, și primatul cronologic, întrucît la origine ele par a fi fost singurele existente. De ce au făcut-o? E lesne de-nțeles: cum datina colindatului, specifică Crăciunului, coincide calendaristic cu tradiția tăierii porcului, colindătorii au eliminat complet din satiră toate motivele care nu se raportau la menționata tradiție[354]. Astfel, ei au pus în perfect acord satira devenită „colindă" cu străvechiul uz de la aceeași mare sărbătoare. În aceasta, consistă deci inovația lor. Nu e vorba prin urmare de nici o inventivitate aici; ci numai de un proces de selectare determinat de împrejurarea amintită. Umorul satiric n-a avut însă nimic de pierdut prin această inovație; ba credem chiar că dimpotrivă, tema satirică de circulație generală – care e complet independentă de timp, pe parcursul întregului an – a fost actualizată în cel mai mare grad, ceea ce va fi făcut să fie mai savurată încă.

Dar totuși, ne putem întreba: cum se explică prezența motivului clopotului din cap de cîne în varianta Drăgoi? Nu constituie el oare o discordanță în relatatul proces de selecție? Aceasta, cu atît mai mult, cu cît în variantele publicate de Marian e atestat de asemenea, precum am văzut, motivul capului de porc ca material pentru clopot. De ce nu a fost selectat și acest motiv odată cu celelalte de aceeași natură, ceea ce ar fi ilustrat o desăvîrșită consecvență a procesului amintit? Colindătorii n-au renunțat la el, desigur, pentru calitatea satirică pe care o prezenta motivul respectiv. De altfel, în variantele Marian, există – cînd e vorba de clopote mai mici – și motivul clopotului din cap de cîine alături de clopotul – cap de porc. Dacă ei, în alegerea pe care au făcut-o, l-au preferat pe primul, e fiindcă i-au atribuit o mai mare eficacitate în intențiile lor de satirizare a țiganilor.

Dar încă o întrebare referitoare la „colinda țigănească" din Transilvania: am văzut că ea se termină complet odată cu proiectul de biserică schițat de „dada", personajul principal al colindei. Este știut însă că tema de circulație generală mai conține în continuare cîteva motive importante, că: *cearta țiganilor* și în final năpustirea lor asupra bisericii, pe care – hămesiți de foame – o devorează pe-ntrecute. De ce „colinda țigănească" se-ntrerupe brusc cu motivul clopotului de cap de cîine și nu continuă cu celelalte motive mai sus menționate, așa cum ar fi fost de așteptat? Să fie oare, în adevăr, vorba de-o înregistrare fragmentară, de la un subiect, care nu-și mai amintea versurile următoare, cum se-ntîmplă foarte adesea? Sau, la atîta se reducea de fapt respectiva colinda satirică? Credem cît se poate de verosimilă și această din urmă ipoteză.

Dat fiind că asemenea colinde de sens invers nu sînt în cea mai parte originare în datină, nu-i exclus ca adaptarea realizată de colindători pentru intenția lor descolindătoare să se fi limitat numai la motivele din prima parte a anecdotei. Aceasta pare cu atît mai probabil, cu cît îndeobște formulele de descolindare sînt de o scurtime epigramatică. Lapidaritatea era deci și o exigență de prim ordin a genului.

Cît despre refrenul acestei descolindări, care ia în derîdere limba țigănească, imitînd-o în chipul cel mai burlesc posibil: „Jai Lino, jai Catrino, / Jumurel panticotelu, / Ca mai ruma, ca mai zuma!“[355], el este caracteristic pentru satira populară în versuri cu tema zidirii mînăstirii din caș și urdă. Asemănarea primului său vers cu versul prim din refrenul mai sus citat al colindei satirice din Ialomița este izbitoare. În ce privește melodia acestei din urmă „colinde țigănești“ – ca și melodiile celorlalte două de altfel – ne frapează prin ritmul zglobiu, uneori sacadat, care se acordă perfect cu țelurile satirice vizate.

Precum am menționat deja, asemenea produse folclorice servesc de regulă colindătorilor români, spre a-i ridiculariza pe țigani. Dar dacă unele din colindele cu caracter satiric de tipul celor mai sus relatate, pe care poporul nostru le califică drept „țigănești“ – pentru motivul că-i au ca obiectiv pe țigani – intră în adevăr adesea și în repertoriul acestora, fiind utilizate de ei pentru a colinda pe la casele românilor, precum pare foarte probabil, aceasta scoate și mai mult în evidență rolul țiganilor de reproducători și de conservatori prin excelență, iar nu și de creatori, pe terenul folclorului românesc, rol ce merge pînă la paradoxul autosatirizării. Nu-i mai puțin adevărat însă că acest bizar fapt din practica datinii este în ordine psihică un deosebit de trist reflex al îndelungatei lor situații de robi, care i-a făcut de foarte multe ori pe țigani să-și uite de sentimentul nobil al demnității personale de om și să se preteze cu cea mai mare ușurință la acțiuni umilitoare, din dorința de a fi pe placul stăpînilor sau cu scopul imediat de a realiza cine știe ce meschine profituri materiale, cum ar fi, de ex., și cazul unei recompensări mai largi la colindat, atunci cînd reușesc să le dispună mai bine pe gazde, chiar cu prețul scump de a-și bate joc de ei înșiși.

Totuși, așa-zisele „colinde țigănești“ în genul celor discutate pîn-aici nu reprezintă armele cele mai numeroase din arsenalul descolindării țiganilor, măcar că ele, sub aspectul tematic, apar cel mai bine închegate și mai unitare. Improvizațiile spontane – pline de ironii, uneori foarte tari sau de-a dreptul ofensatoare și de obicei scurte – sînt în număr cu mult mai mare.

Unele formule defaimătoare, adresate țiganilor, cuprind adesea mențiuni distincte, din care se vede clar că sînt utilizate în cadrul datinii colindatului. Un corespondent din fostul județ Vlașca ne informează că, în satul său, cînd colindătorii români întîlnesc la o gazdă colindători țigani, își bat joc de ei cîntîndu-le: „Cînd au plecat țiganii la colindat, / Mi ți i-au tăbărît toți cîinii din sat; / Iar rumânii săracii, / Dă frica lor au ascuns colacii!“[356]. Un alt corespondent, tot din Vlașca, ne spune că, în împrejurări analoage, colindătorii români – cum zăresc ceata țigănească – încep să le declame, ca și cum i-ar ura, următoarele versuri: „Ho, ho, ho, ho, ho, țiganu săracu, / Ha plecat și el să-și humple sacu! / Ha cîntat el ce mi-a cîntat, / Da nu-ș' cum dracu, nimic n-a căpătat; / Ba și cîinii carnea din traistă i-au mîncat!“[357]. Aici, în ce privește forma de expresie, demnă de remarcat este aspirarea vocalei inițiale la unele cuvinte, în intenția satirică de a imita modul de vorbire al țiganilor.

Cînd ceata românească de colindători vede vreun grup de colindători țigani însoțiți de lăutari, le adresează în batjocură o formulă ca aceasta: „– Bă țigane, bă lăutare! / Ia

zi-ne și nouă-o cîntare, / Să-ți dăm încai dă mîncare: / Să-ți dăm o turtă, / Să mi te frigă la burtă! / Să-ți dăm o varză, / La burtă să mi te arză!“[358]

Trebuie să specificăm însă că versuri ca cele citate țin întrucîtva de o categorie aparte între celelalte descolindări în uz contra țiganilor. Ele sînt un reflex al rivalității dintre colindători. Cetele românești nu pot vedea cu ochi buni pe cele țigănești, mai ales cînd acestea le-au precedat imediat sau cînd se-ntîmplă să meargă în același timp să colinde la o casă. Și cu drept cuvînt, căci adesea țiganii – cu deosebire cei mai în vîrstă – își iau rolul de colindători în serios, ca unii ce cunosc bine colindele ori urările cerute de datină, ba în plus, mai agrementîndu-le și cu acompaniament de muzică instrumentală, în care sînt atît de meșteri. Aceasta face ca ei să fie bine primiți – iar uneori chiar să fie preferați colindătorilor români mai puțin scrupuloși – și în consecință să fie bogat dăruiți de gazde. E un motiv de iritare pentru colindătorii români, care consideră faptul ca o uzurpare a drepturilor lor sau în tot cazul ca o concurență de temut, ceea ce dă loc nu o dată și la încăierări, nu numai la ridiculizarea necrutătoare prin versuri ca cele relatate. Totuși, nu e greu de observat că și aici atitudinea lor de gelozie lunecă tot pe panta xenofobiei, care stă la baza multora din invectivele sau elementele comico-satirice utilizate la adresa țiganilor colindători. Foarte adesea formulele acestea, în special cele mai scurte din ele, sînt simple adaptări la situație ale unor versuri satirice, care-i vizează pe țigani, dar care pot fi auzite și la alte date ale anului. Nu sînt deci cu necesitate descolindări chiar de la origine, ci îndeplinesc numai ocazional această funcție. De multe ori, nici nu cuprind vreun indiciu, care să trădeze rolul lor de descolindare. Așa sînt, de ex., unele apostrofe în versuri, ca următoarea: „– Măi țigane, / Balabane[359], / Sui în pod și taie carne: / Ș-ăi mînca / Pîn-ăi crăpa! / Ce-o rămîne, / Dăm la cîne!“[360] Sau, alta cam în același gen, însă mai ofensatoare – pare-se – prin o serie de epitete denigrante, pe care le conține: „– Măi țigane, / *Faraoane*, / Cu pielcica dă ciaoane / Și cu plisc dă gaiță: / Chiar dracu pă laiță!“[361]

Aici, epitetul *faraon* – decăzut din antica-i semnificație de rege sau împărat al Egiptului, pus în rînd cu zeii – a devenit un termen de gravă insultă! El e o reminiscență a trecutului nu prea îndepărtat, cînd toată lumea – inclusiv cea rurală – credea că țiganii sînt egipteni de neam. Unele națiuni europene pînă azi îi designează pe țigani prin acest *nomen ethnicum*, de ex. englezii: *Gypsies*; grecii moderni: *Guphtoi*[362]. Desigur, la aceasta a contribuit și culoarea brună închisă a pielii lor, ca și a egiptenilor, care – fiind în imediată vecinătate cu continentul nostru – erau mai bine cunoscuți de către europeni. Datorită acestui caracter fizic foarte distinct, țiganii sînt persiflați prin asocierea lor cu imagini ca cele din citatele versuri: cu fundul ceaunului și cu dracul, pe care românii – și în general europenii – și-l reprezintă avînd chipul negru ca smoala. În aceeași invectivă, figurează și gaița, care de asemenea e un epitet depreciativ, atribuit adeseori țiganilor.

Dar epitetul cel mai de ocară, pe care li-l dau românii – tot metaforic și tot un nume de pasăre – este acela de *cioară*, sau: *cioroi*, *cioroaică*, *ciuropină*, *croncan*, *corb*, *corbuț*, *corboaică*... Acest epitet, care a devenit un fel de simbol satiric al țigănimii, îi impresionează nespus de dezagreabil pe țărani. Evident, el a fost sugerat de culoarea

tuciurlie a pielii, ca şi a părului lor negru, întocmai ca şi penele corbului. Se poate spune cu drept cuvînt că nici o insultă nu-i supără mai grozav – nici chiar înjurăturile cele mai înfricoşate – ca menţionatele epitete! Conştienţi de aceasta, românii fac foarte frecvent uz de ele, atunci cînd vor să-i necăjească. Ba, de multe ori, ei – fără a pronunţa chiar numele de *cioară* – se limitează numai la imitarea glasului acestei păsări, ceea ce pentru ţigani e tot aşa de ofensator, dacă nu şi mai tare. Iată de ce, colindătorii – întîlnind în cale bordeie sau case locuite de ţigani – le cîntă în bătaie de joc, la fereastră, colinde *ad hoc* cu refrenul: *cîrrrrrrrrrrrr!*[363]. Sau, şi mai simplu: intră prin curţile lor şi-i cîrîie numai: un cîrîit prelung în cor, care-i întărîtă pînă la paroxism pe ţiganii vizaţi[364]. Actul acesta, iarăşi, nu e nicidecum specific descolindatului – la Crăciun sau Anul Nou, ori la vreo altă sărbătoare din ciclul perioadei Carnavalului – ci poate avea loc oricînd peste an. Numai printr-însul ne putem explica just modul cum a luat naştere în limba română sensul metaforic al verbului *a cîrîi* adică: „a lua în zeflemea (pe cineva)“, „a necăji“, „a tachina“...

Alteori, colindătorii folosesc împotriva ţiganilor vreo invectivă în versuri, în care e vorba despre pasărea fatală şi o adaptează într-un chip cu totul superficial la stilul colindelor, inserîndu-i din loc în loc vreunul din refrenele tipice respectivelor cîntece rituale. Iată un asemenea exemplu: „Să-i zicem cioară? / Ni-i că zboară! / Să-i zicem ciorоi? / A da cu ciocu 'n noroi – / *Oileroi, d'aileroi!* / Hai mai bine să-i zicem coţofană / Şi să-i urăm bine să moară / Pîn' pă mîine sară! / Fire-aţi voi ai naibelor dă ciorоi – / *Oileroi, d'aileroi!*“[365]

Prototipul acestei descolindări este o snoavă satirică la adresa ţiganilor, deosebit de spirituală. Cică un ţigan, văzînd o cioară într-un pom, începe a se-ntreba cum s-o numească, spre a nu greşi cumva: „– Să-i zic cioară? / Mi-i că zboară / Şi dă pe tica de ocară! / Să-i zic mai bine: / Porumbos, popos / Cu ciocul covîltiros, / Cu coada iataganos!“[366]

În ce priveşte atitudinea ţiganilor faţă de epitetul depreciativ „cioară“, sensibilitatea lor merge pîn-acolo, încît ei evită în diferite feluri de a-i pronunţa numele, ceea ce observînd românii, au stîrnit în legătură cu aceasta anecdote ca cea pe care am relatat-o. Ţiganul din citata snoavă se fereşte şi el de a-i zice cioarei pe nume, pentru că aşa ceva ar fi însemnat – după mentalitatea ţigănească – să se defăimeze singur pe sine. De aceea, el recurge la alte cuvinte – chipurile ţigăneşti, ca formă – ca s-o numească şi s-o descrie. O altă variantă a snoavei în chestiune dă şi mai clar în vileag faptul menţionat mai sus. Cică un ţigan, aflînd în drumul său o cioară moartă, s-a oprit lîngă dînsa nedumerit, fiindcă nu ştia pe ce nume s-o cheme, ca nu cumva să se păcălească singur. Foarte încurcat, el dialoghează cu sine însuşi, tot întrebîndu-se cum să-i zică şi răspunzînd cu îndoieli la întrebările ce-şi punea: „– Ce să fie oare? / Să fie cioară? / – Mă fac singur de ocară! / – Să-i zic ciorоi? / – E din sat de la noi! / – Să-i zic stancă? / – Stanca o cheamă pe mama!...“[367]

Revenind acum la formula descolindătoare, care s-a orientat după această snoavă, remarcăm unele mici modificări de ordin pur formal, care au avut loc datorită procesului de adaptare la noua funcţie. Astfel, dacă eroul snoavei, care era unul singur,

se exprima în forma singulară, întrebîndu-se: „Să-i zic cioară? / Să-i zic ciorοi?" etc. și răspunzîndu-și: „Mi-i că zboară! „ sau „Să-i zic mai bine... „[368]; colindătorii, care sînt o întreagă ceată, vor face uz de forma plurală atît în întrebări: „Să-i zicem cioară?" sau „Să-i zicem ciorοi?", cît și în răspunsuri: „Ni-i că zboară!" sau „Hai mai bine să-i zicem..."[369]. În plus, la versurile snoavei, colindătorilor au mai adăugat în final unele injurii blasfemante. Epitetul *coțofană*, care în formula lor s-a substituit celui de *cioară*, e o altă poreclă – din seria celor ornitologice – atribuită țiganilor.

Cît despre refrenul „Oileroi, d'aileroi"[370], care e implicat aici, el ne indică în mod categoric că ne aflăm pe terenul datinii colindatului și anume a celei din noaptea Crăciunului.

Între formulele ironice, prin care colindătorii români îi tachinează pe țigani, vom mai relata și un fel de urătură de la ajunul Anului Nou – din Moldova meridională[371] deși o suspectăm de o oarecare intervenție cultă. A fost publicată sub titlul de *Uret țigănesc*: „Aho, ho, ho nalba noroiè, / Carne friptă berbegè, / Trei lipii și azimà, / Toate sînt acum gatà! / Plosca, vin și-un rachiuaș, / Întru mulți ani, boierași!"[372].

Aici, urătorii români cu plugul îi ridiculizează deci pe țigani, la ei acasă, folosind comicul de limbă, pe care o stîlcesc în intenția de a-i da aprențe țigănești. Totuși, nu este exclus ca și acest „uret", care prezintă un caracter satiric atît de temperat – creat inițial spre a fi aplicat în special țiganilor – să fi fost adoptat de la un timp de către țiganii înșiși pentru a-i ura pe români, deturnînd astfel ironiile lui într-o inocentă glumă, ceea ce va fi amuzat desigur pe gazde.

Uneori, colindătorii – în aceleași ocazii – utilizează și alte feluri de versuri satirice, cum sînt cele din *Tatăl nostru țigănesc*, o foarte răspîndită parodie a rugăciunii creștine, care cunoaște la noi numeroase variante, cu sau fără imitarea limbii țiganilor. Iată una din sudul Moldovei, îndeplinind o asemenea funcție descolindătoare: „Tatu nostru / 'N podu vostru: / Cînd mergea, / Hodorogea, / Cu barosu ni-i trăgea!..."[373]. Așadar, în loc de „ceruri" – cum e în rugăciune – reședința divină a „Tatălui" sufere aici strămutarea grotescă în podul casei; iar Dumnezeu este identificat cu un țigan făurar, care lovește vîrtos nicovala cu ciocanul!

Băieții din acel sat – satul meu natal – mai ales cei din partea de miazăzi numită *Băsărághiia*[374], vecină cu mahalaua țigănească, mi-au spus că în seara dinspre Anul Nou se duc și pe la bordeiele țiganilor cu uratul, „așa-n baźiocură", și printre altele le recită la fereastră și citatul „tatăl nostru", în timp ce fac o larmă grozavă cu clopote sau „telenci", cu buhaiul și cu pocnetele din harapnice. Apoi o rup de fugă, hohotind încîntați ca după cine știe ce ispravă aleasă!

Motivul podului, ca sălaș al dumnezeului țiganilor, figurează și într-o variantă bucovineană, unde „tatăl nostru țigănesc" e pus în gura arhiereului țiganilor, întrucît această variantă nu e decît un scurt episod al satirei populare despre zidirea bisericii din caș: „... Eară dita paraleu, / Hăl mai mare arhireu, / Cum sta de slujia... / Tatăl nostru le zicea, / Lumea de se minuna: /*– Tatăl nostru hăl din pod, / C-un curmei legat de bot, / Cu picioarele-n cîrlige, / Taie carnea și o frige!*"[375]. Trebuie însă să relatăm că motivul „tatăl nostru țigănesc" este, la origine, de sine stătător, ca un produs folcloric aparte din cele de gen minor, constituind una din lunga serie de invective poetico-satirice la

adresa ţiganilor. El a fost deci atras ulterior spre a fi încadrat în satira cu tema zidirii bisericii. Şi, evident, nu i se putea găsi un loc mai bun decît aici, unde este atribuit chiar arhiereului ţigănesc, pe cînd oficia slujba sfîntă în vestita biserică de caş!

O altă variantă, tot din Moldova[376], sună: „Tatăl nostru din panare, / Duhul sfînt din mădulare! / Ciorviţ, / Mariţ! / Zbîrna, zbîrna, / Pîn' la lelea Catrina!... / Pînea noastră / cea din coastă / Nici nu-i sfîntă, nici nu-i proastă! / Godacu ce-l are naşu, / *Cu chicioarele-i în cîrlige, / Ce-ar tăia tetea ş-ar frige!*"[377]

Aici, în afară de invocaţia iniţială, este parodiat şi motivul „pîinii de toate zilele"; iar în final, surprindem acelaşi motiv al „picioarelor în cîrlige", care însă nu mai e raportat la „Tatăl nostru" ca în varianta bucovineană inclusă în satiră, ci la „purcelul naşului". E în afară de îndoială că aceasta reprezintă forma originară a motivului, pe cînd cea din varianta integrată sarirei populare e un curat *absurdum*. Însă în parodii – şi mai cu seamă într-una ca cea în discuţie – orice *absurdum* e tolerabil.

O variantă deosebit de reuşită, unde parodierea cîtorva invocaţii din rugăciunea domnească ia forma unor expresii de un comic irezistibil, este desigur următoarea, care provine din Moldova meridională: „– *Tatule, sîn-Tatule*, / Tu eşti sprijinèlele, / Tu eşti poticnèlele, / *Iartă-ne nouă greşălele!* / Mai-marele cuvios borş / Umple bîrdîhaiele vîrtos; / Iar prea-cuvioasa huntură / Pune maţele pe ilău / *Şi ne izbăveşte de cel rău!*"[378]. Remarcăm că, în această variantă, parodia îşi întinde tentaculele ei într-un chip mai stringent asupra întregii rugăciuni creştine, pe care o străbate sumar de la un capăt la altul, începînd cu invocaţia către Dumnezeu din fruntea ei şi sfîrşind cu implorarea izbăvirii „de cel rău" din final.

E profund regretabil însă că folcloriştii culegători au neglijat total de a da vreo indicaţie, măcar cît de vagă, asupra împrejurărilor speciale, în care cutare sau cutare variantă a „tatălui nostru ţigănesc" era adresată ţiganilor. Poate, am fi avut atunci dovezi mai categorice că o bună parte din ele slujeau colindătorilor drept săgeţi veninoase, cu care-i ţinteau pe ţigani în cadrul datinii săvîrşite de ei la sărbătoarea Crăciunului sau a Anului Nou.

Dar, pentru a ilustra într-un mod mai concret descolindarea ţiganilor, vom plasa formulele negative referitoare la ei chiar într-un cadru de circumstanţe reale, în care erau aplicate. În acest scop, ne vom folosi de datele înregistrate de la Vasile Herţanu – originar din satul Movileni, jud.Iaşi şi fost colindător cu plugul acum vreo şase decenii – care ne-a făcut o amplă expunere cu privire la subiectul în chestiune. Informatorul nostru a-nceput prin a povesti că aflase de la alţi băieţi că „Ion Śieráriu, meşterul satului – un ţigan voinic, între două vîrste, cu mustăţi şi c-o barbă mare neagră – dă la urători „gologani", iar nu colaci. „Ştièm ghini cî ari di uni. Cîştiga amarnic cu śierăritu şi potcovăritu lui, nu să-ncurca! Cî nu să mai afla-n tăt satu, cît îi iel di mari, alt śierari; ba vineu la dînsul şi di pe-aiure. De śeia, am socotit cî poati sî śii adivarat, macar cî iara hapsîn nevoi mari, di i să dusăsî vestea ca di popî tuns..." Atunci, s-au hotărît în pripă toţi din ceata lui să meargă să-i ureze ca la gazdele cele mai de cinste. Îi ispitea grozav gîndul c-o să le dăruiască bani. Poate chiar mulţi, cine ştie?! Au ţinut un scurt sfat, căci voiau să facă o impresie bună de tot asupra fierarului, pentru ca astfel să

primească o răsplată cît mai mare. Și s-au înțeles pe dată: unul din ei „știe o urăturî lungî di tăt șî frumoasî a dracului! O-nvățasî di la on cordunean[379] cari fusăsî-n sîmbrii la moș Popa. Niminea din sat n-o mai cunoștè..." Altul avea buhai – o putină mai mare ca dînsul. Ceilalți, pe seamă cărora era „hăitul", purtau clopote și tălăngi, pe care le luaseră de la gîtul boilor...

Dar un tovarăș din ceată intervine sceptic, cînd era entuziasmul mai mare: „– Da dacî n-om căpăta bani șî ne-a da niști prizăriț di colaśi țîgănești? La śi sî merźim noi tomai acolu la dracu-n praznic șî sî ni mai batim șî śe gurî di pomanî? – Atunśia, l-om blagosloźi șî noi în leźi!" – s-amestecă în vorbă urătorul care ne-a informat și care trecea drept mare meșter în ticluirea de „blagoslovenii".

Astfel, fiindcă acum mai toți începuseră a avea îndoieli serioase, s-au gîndit că-i bine să plece pregătiți și pentru eventualitatea că „śierariu" nu le-ar da nici-un „șfanț". Și anume, au luat cu dînșii un capăt lungușor de sîrmă groasă. Cînd au ajuns la bordeiul țiganului, „iară cam pi la cîntatu cocoșîlor di ńezu nopțîi. Ninźè șî źiscolè aman; da-n bordei, luńinațîi di să vidè ca-n palmî..."

S-au așezat la fereastră, pe prispă și-au prins a ura cum știau ei mai bine și mai frumos. Cînd să termine, numai ce l-au văzut pe fierar luînd de pe-o policioară niște colăcei mititei, negricioși – „din făinî di sacarî amesticatî cu făinî di păpușoi" – și dîndu-i țigăncii lui ca să-i ducă la urători... Atunci, șeful cetei – profund dezamăgit și indignat – a făcut un semn celui cu sîrma, care, pe dată, a legat zdravăn ușa pe dinafară de-o grindă de la streașină. Apoi, i-a poruncit scurt lui Herțanu: „Vasîlicî, discîntî-i!"

Toți erau siguri că „de-amú țîganii nu mai puteau ișî din bordei cît îi hăù!" Geamul era mic de tot și apoi nici nu se deschidea, căci era zidit în perete; iar altă ușă nu mai era.

Atunci, istețul de „Vasîlicî" s-o pornit a-i „blagosloźi" fără nici o grijă, în timp ce ceilalți, din cînd în cînd, la-ndemnul dat de dînsul, cîrîiau în cor „de-a mai mari dragu"! El a-nceput cu țiganca „Măriia", care tocmai venea – sprintenă și zîmbitoare – ca să le-mpartă colacii: „– Ho-hò, fă Marii, / Ho, tu, Romnii, / Ho, băbătii! / Ho, cu ditai colaśii, / Lua-te-ar sî ti iéi tăț draśii! / Cî noi ț-am hurat pîntru parali, / Śi-ț-ar sî-ț śii în bafta duńitali! / Ia mai îndemnaț, măi făclăi! / – Cîrrr, śioaro, / Cîrrrrr, bălăioaro! / Cîrrrrrrrrrrrrrrr, cîrrrrrrrrrrr!..."[380]

Apoi, „Vasîlicî" – lăsînd-o pe țigancă – și-a îndreptat „blagoslovenia" lui către fierar, potrivînd-o cam în chipul cum se-ncepe urătura „plugușorului": „– Aho, aho, mă Ioani,/ Aho, aho, Faraoani! / Fă-ti-ncoaśi, halbuli, / Halbuli, / Cudalbuli! / Ia-ndemnaț, flăcăilor! / Cîrrrrrrr, śioroiuli, cîrrrrrr! / Ș-apăi, treanca-fleanca, măi bălani, / Haordeò, bre barosani! / Za mai gadè, măi croncani! / Dă-ni barim śinśi parali, / Sî cumpărăm lumînari, / Sî-ț hardî la-mormîntări – / Mama ta ș-a cui ti hari! / Ia mai îndemnaț, flăcăi! / – Cîrrrrrrrr, cîrrrrrrrr, cîrrrrrrrrrrrr! / Śioropinî păduchioasî, / Baragladinî bărboasî, / Cu barba di țap, / Cu hochi ca di drac – / Sări-ț-ar hochii din cap! / Șî ții, / Șî babii Mării! / Hire-aț voi a naibilui di croncani, / La anu șî la mulț ani! / Ia mai îndemnaț, bre flăcăi! / – Cîrrrrrr, śioroiuli, / Cîrrrrr, chițîgoiuli! / Cîrrrrrrrrr, cîrrrrrrrrrr, cîrrrrrrrrrr...!"[381]

„Vasîlicî" și-a sfîrșit binecuvîntarea lui, dar ceata de urători încă nu se dădea dusă din ograda țiganului, fiind toți încredințați că nu-i paște nici-o primejdie și mai ale pentru că-i amuza grozav cum cei doi captivi se chinuiau înăuntru zguduind din răsputeri ușa, ca oamenii la deznădejde. Astfel – în timp ce dinăuntru s-auzea curgînd ploaia de înjurături și de blesteme grele, cînd țigănești, cînd românești – pe afară, colindătorii continuau a cîrîi cu demonică îndîrjire sau rîdeau în hohote bucuroși de izbînda răzbunării lor. Ba, totodată, unii din ei stîrneau găinile și porcii gazdei de prin cotețe; iar alții scotoceau prin toate ungherele fierăriei, răsturnînd și aruncînd de-a valma felurite unelte...

Cînd, pe neașteptate, ușa bordeiului s-a deschis, izbindu-se cu zgomot de prispă: fierarul, cum a făcut, cum a dres, izbutise în cele din urmă s-o scoată din țîțîni! Atunci, urătorii, cuprinși de panică, s-au risipit care-ncotro, ca puii de potîrniche. În graba lor, nu mai căutau poarta: săreau pe unde apucau, de și-au pierdut toți colacii strînși cu uratul în seara aceea. În timpul acesta, țiganul, c-o jărdie lungă cît toate zilele, alerga după dînșii turbat de mînie că nu putuse pune mîna pe nici unul din ceată. Spre nenorocul lor însă, cel cu buhaiul, în durdura aceea, a scăpat putina, care s-a dus de-a dura pe gheață. El nu s-a-ndurat s-o lese; dar vrînd s-o ridice, s-a-mpiedicat de dînsa, căzînd de-a rostogolul... Fierarul l-a-nșfăcat îndată de poala cojocelului și a prins a-l măsura cu jărdia... Acesta, de spaimă, i-a spus pe toți cetașii.

A doua zi – precum am aflat de la informatorul nostru – pe cînd el dormea dus, după acea noapte de trudă și peripeții, s-a trezit buimac în loviturile de cociorvă ale mamei sale. Ea tocmai scotea din cuptor colacii de Anul nou, cînd iată-mi-ți-l pe Ion Fierarul în poartă, venit să i se plîngă de isprava feciorului...

„Diżeaba mă żiuram pi tăț sfinții cî, Doamni ferești, n-am fost íóu aśiala! Nu l-am putut pîcîli pi blăstămatu di śierari, da niśi la mama n-am aflat chic di crezari! Alt chip n-o fost sî scap di cośiorvă, dicît sărind pi fereastî-n grădinî, așa dizbracat cum iarám, macar cî iará on pui di żer di crăpau ouli corbului. Mama, saraca – saracî sî śii di pacati! – sî temè avan sî nu mă iéi benga di frig ș-o aruncat on cojoc ńițos în grădinî. Da șî ie, s-o ales cu cośiorva ruptî tăt dînd după mini".

Pățania băietanului Vasilică Herțanu din Movilenii Iașilor aruncă o lumină vie asupra unui aspect al descolindării, care-i are de obiect pe țigani. Din cele povestite de el într-un chip atît de evocativ, rezultă clar că era oarecum intrat în obicei de a merge, în perioada colindatului, pe la locuințele țiganilor și a le cînta anumite parodii de colinde sau de a-i „cîrîi", spre a-și rîde de ei. Nu poate fi vorba deci aici de un caz izolat și de o împrejurare excepțională, în care el a avut loc. În ce privește motivul invocat de Herțanu – că ceata de colindători, care l-au urat pe Ion Fierariu s-a răzbunat deoarece acesta nu le-a dat bani, precum s-așteptau – reprezintă o justificare de circumstanță.

În realitate, colindătorii – comportîndu-se astfel – urmau o tradiție. Menționatul pretext care de altfel era ușor de găsit, nu prezintă o importanță deosebită. Dacă n-ar fi așa, ar fi greu de explicat cum de și-au putut îngădui niște băiețandri să dezlănțuie o adevărată teroare asupra familiei bietului fierar, numai din pricină că acesta nu le-a dăruit bani, ci colăcei, adică așa cum îi răsplăteau în mod obișnuit pe colindători gos-

podarii din acel sat de vechi clăcași. Că explicația trebuie căutată într-un uz prestabilit și că numai aceasta dădea curaj unor colindători de-o vîrstă încă fragedă la niște acte atît de cutezătoare – ca cele mai sus expuse, după povestirea urătorului moldovean – reiese și din versurile descolindătoare adresate adresate fierarului și soției lui, în care surprindem unele invective și epitete tipice, folosite curent pentru satirizarea țiganilor.

Nu e însă mai puțin adevărat că descolindările lui Herțanu ne apar în cea mai mare parte ca niște improvizări cu totul spontane în situația dată. Elementul parodic se reduce la foarte puțin: la acel minimum formal, pe care urătorul l-a considerat necesar în versurile inițiale, spre a-și încadra formula negativă la stilul poemului agrar al plugușorului. Și aceasta, numai în descolindarea dedicată țiganului, adică gospodarului și șefului familiei.

Satira antițigănească de la Movileni marchează tipul primitiv al aversiunii exprimate printr-un lung șir de invective, coborînd pînă la injuria cea mai vulgară. Epitetele depreciative reconstituie aici, în bună parte, bogatul repertoriu de calificative ironice sau chiar de-a dreptul ofensatoare, în uz la adresa țiganilor: „Cioară, cioroi, cioropină, croncan, pițigoi, baragladină, faraon, albul, bălanul, bălăioara...“[382]. De asemenea, se imită în bătaie de joc limba țigănească, în care urătorul din Movileni – trebuie s-o recunoaștem – dovedește o uimitoare orientare, prin o serie de expresii și cuvinte autentic țigănești, utilizîndu-le în adevăr la locurile cele mai potrivite: *haordeò*[383] = „vin aici“, „vino-ncoace“; *źa mai gadè*[384] = „hai mai încoace“; *romníi*[385] = „țigancă“, „femeie“, „nevastă“ (e corespondentul feminin al lui „rom“[386], care înseamnă „țigan“, dar și „om“, „bărbat“, „soț“); *dítai*[387], *baftă*[388], *barosan*[389].

Ținînd seamă de toate cîte au fost expuse în capitolul de față cu privire la imitarea limbii țigănești, ca mijloc de a-i persifla pe țigani, rezultă că aceasta poate avea loc atît din partea colindătorilor care nu știu deloc țigănește, cît și din partea unora care sînt întrucîtva inițiați în limba respectivă. Primii se limitează la vreun cuvînt sau la vreo expresie mai frecvent auzită, pe care o mai și stîlcesc – în intenția de a o face cît mai caracteristic țigănească – spre a scoate un maximum de efect satirico-grotesc. Unii ca aceștia sînt în genul celor ce au creat „colinde țigănești“ – adică colinde cu teme prin care sînt ridiculizați țiganii – de tipul variantelor publicate de Drăgoi.

Cei care au însă cunoștințe ceva mai temeinice din această limbă, foarte puțini la număr de altfel, sînt, evident, mai bine înarmați pentru satiră, avînd la dispoziție mai mult material de prelucrat. Luînd în considerare corectitudinea elementelor de limbă țigănească și justețea utilizării lor la urătorul Herțanu din Movileni, reiese de aici că faptul de a li se adresa țiganilor, în limba lor, un român, care pronunță comic cuvintele din această limbă, este prin el însuși satirizant la culme.

Totuși, referindu-se în general la toți colindătorii români – indiferent de gradul lor de cunoaștere a limbii țigănești – constatăm că sursa principală pentru satirizarea țiganilor rămîne tot limba română, pe care ei își dau osteneala s-o pronunțe cum pot mai bine după manieră țigănească, adică cu o accentuare specială și într-un fel de ritm barbar, cu totul străin de muzicalitatea limbii române. Tot așa se-ntîmplă de altfel și în cazul satirizării evreilor, cînd cuvintele românești sînt cîntate într-un mod straniu, care

ar reproduce, chipurile, tonalitatea așa-zisului jargon evreiesc. Revenind la țigani, tot în chestia țiganizării graiului românesc de către colindători, vom mai releva faptul că – în același scop satiric – ei folosesc frecvent procedeul aspirării vocalei inițiale a cuvintelor românești, procedeu care poate fi observat în cîteva din descolindările citate. Deosebit de copios este el ilustrat însă de ultimele două formule descolindătoare – provenite din Movilenii Moldovei – la o serie de cuvinte: „hurat“ < urat, „halbuli“ < albuli, „hardî“ < ardî, „hari“ < ari, „hochi“ < ochi[390]. Ba, urătorul Herțanu arată preferința pentru forma aspirată și la expresia țigănească *haordeò*[391] < *aordeò*, pe care noi – în graiul țiganilor din sudul Moldovei – am auzit-o numai sub aspectul neaspirat.

În cele două formule de la Movileni, remarcăm și utilizarea foarte consecventă a onomatopeei *cîrrr*, care e atît de caracteristică pentru descolindarea țiganilor și care le ațîță în mod deosebit mînia, identificîndu-i cu cioarele. În aceste formule, ea a căpătat funcție de refren satiric substituindu-se refrenului de plugușor – „hăi, hăi!... – care reproduce îndemnul boilor la arat.

În fine, în aceleași formule, mai remarcăm că urătorul moldovean face uz de asemenea de o serie de expresii blasfemante, curente în popor, precum: *Lua-te-ar... tăț drasîi!*[392], *Hire-aț voi a naibilui* (di croncani)![393], *Sări-ț-ar ochii* (din cap)![394].

Cu relatarea din Movilenii Moldovei de nord, încheiem capitolul despre descolindatul țiganilor, deși ar mai putea fi prezentate încă multe alte motive și chiar teme din bogatul nostru folclor de esență comico-satirică, vizîndu-i pe țigani. Nu mai considerăm însă necesar să ne oprim asupra lor, întrucît aspectele cele mai caracteristice ale acestui tip au fost, credem, suficient puse-n lumină cu materialul documentar deja expus. Și apoi, o seamă dintre formulele de descolindare, pe care le omitem anume, și care îndeobște sînt simple adaptări oportune la situație – foarte ușor identificabile – din ciclul de snoave de eroi țigani, reprezintă o bizară și reprobabilă colecție de motive indecente sau de o superlativă, degradantă vulgaritate. Ele au fost selectate de către colindători, iar uneori hiperbolizate chiar, cu scopul ca descolindarea lor să fie cît mai eficace, adică pe cît posibil mai usturătoare.

Expresie a unor stări sufletești extrem de pătimașe, asemenea formule negative ne dezvăluie – întocmai ca și cele de la descolindatul evreilor – vestigiile unui primitivism barbar, cu totul anacronic pentru vremea noastră. Era totuși necesar să le cunoaștem îndeaproape pe o parte din ele, iar pe altele să le semnalăm măcar, spre a grăbi în mod conștient înmormîntarea lor pentru totdeauna.

• CAPITOLUL 4
Tipul formulelor-amenințări

PROPRIU-ZIS, VERSURILE LA CARE NE VOM raporta în acest capitol, nu fac parte din descolindare. Totuși, ele sînt un preludiu al descolindării sau cel puțin un avertisment al ei dat gazdelor, de aceea nu le putem omite.

Am stabilit deja, chiar dintru început, că colindătorii, în hipostazul de vrăjitori de rău augur, care pot cînta sau profera în vreun alt chip formule de descolindare, sînt – sau, mai just, au fost în trecut cu deosebire – foarte temuţi. Ei înşişi îşi dădeau seama înaintea tuturora de eficacitatea acelor formule şi exploatau teama gazdelor în interesul lor. Astfel, iată ce-i spun fetei de gazdă colindătorii poloni din Silezia: „... Za to co kolędę dasz, / Tego roku się wydasz. / *Która nic nie daruje, / Szczęście sobie popsuje, / Bo się jak żyw nie wyda, / Choćby chciała i żyda*!...“[395]

Remarcăm aici, puse într-o foarte elocventă antiteză, cele două eventualităţi, care-o aşteptată pe fată: pe de o parte – în cazul unei largi recompensări a colindătorilor – prompta căsătorie, chiar în anul care începe atunci; pe de altă parte – în cazul unei rele primiri a lor – riscul de a rămîne fată bătrînă la părinţi. În faţa unei asemenea situaţii, întrucît idealul cel mai scump al unei fete mari este măritişul, iar realizarea lui, după mentalitatea populară, depinzînd într-o măsură însemnată de felul cum îi vor ura colindătorii – fapt, care la rîndul lui depinde de modul cum fata îi va răsplăti – evident, ea va căuta să fie cu dînşii cît mai ospitalieră şi cît mai darnică. Altminteri s-ar expune să rămîie nemăritată sau, în cel mai bun caz, să ia de soţ vreun moş gîrbov, nefericită eventualitate la care face aluzie o altă colindă sileziană: „... Za to ci powinszujemy, cobyś ty rada, / Ażebyś się ty nie wzięła jakiego dziada...“[396]

De aceea, foarte rare vor fi cazurile cînd fetele mari să refuze a împărţi daruri colindătorilor; ba chiar, destul de rare şi acelea în care ele să nu-i fi răsplătit cu specială generozitate.

La fel, la moravi, aflăm la sfîrşitul colindelor dedicate fetei ameninţări exprimate condiţionat, paralele cu făgăduinţe, după vreuna din cele două atitudini, pe care ea ar putea să le aibă faţă de colindători: „...Kera poctiva devečka, / Da groš bilý do pitlička.../ Kera nám nic něchce dati,/ Ta se němini vdavati,/ A dostaně zlého muže...“[397]

În acelaşi chip se comportă colindătorii moravi şi faţă de flăcăul de gazdă, pentru care ei fac uz de formule analoage. În adevăr, după ce i-au cîntat colinda specială, îi flutură şi lui aceleaşi imagini contrastante drept „memento“. Dacă-i răsplăteşte bine pe colindători, lui de asemenea îi va merge bine adică va avea noroc la-nsurătoare; dacă nu, va fi nefericit în căsnicie şi toate-i vor merge anapoda: „... Kery poctivý mladěněc, / Da nám groš český na věnec... / Kery nám nic něchce dati, / Ten penize s miškem ztrati, / A dostaně zlu odměnu, / Škaredu dudlavu ženu! / Zla žena je ďura v strěsě, / A dy prši, všudy teče...“[398]

Altă formulă moravă de acelaşi tip, adresată tot flăcăului, zugrăveşte tabloul întunecat al realităţii iminente – pentru cazul cînd el ar trata rău pe colindători – în culori intenţionat şarjate pînă la grotesc: „... Esli nám koledu dá, / Dobru ženu dostane. / Esli bude tak skupý / A nedá nám zhola nic – / Tož dostane takovú, / Co ho bude dycky bit, / Staru babu dudlavú, / Co ho strči pod lavu; / Vytáhne ho z pod lavky, / Dá mu štyry pohlavky...“[399]

Asemenea versuri apar deci ca un categoric „memento“ pentru amfitrioni, cărora li se atrage atenţia în acest chip asupra datoriei lor faţă de colindători. De altfel, ceea ce în citatele versuri polone şi morave este exprimat aşa de clar relativ la fată şi flăcău,

privește pe oricare alt membru al unei familii – în raport cu idealul specific al fiecăruia – dar și familia în totalitatea ei, ca o colectivitate perfect unitară.

Colindătorii devin astfel niște mici tirani, care nu șovăie deloc a recurge la apostrofări sau amenințare spre a scoate cît mai multe daruri de la casa unde au cîntat ori măcar de a-și asigura recompensa tradițională, acolo unde bănuiesc că în alt mod n-o pot căpăta.

Uneori, ei adresează gazdei chiar energice somații, prin care o previn, dîndu-i un fel de ultimatum, precum ne apar, de exemplu următoarele versuri ucrainene: „– Чи ви Жидове? / Чи ви Туркове? / Чи в вас печено / Ще не готове? / Даріть, не дарить / Та нас не баріть!“[400]

Asemenea versuri, firește, nu se identifică de fapt cu formula de descolindare propriu-zisă – deși sînt întrucîtva defăimătoare, fiindcă gazdele sînt puse alături de evrei și de turci, adică de păgîni, cum îi consideră poporul pe aceștia – însă ele prevestesc oarecum adevărata descolindare. Căci, dacă gazda nu răspunde favorabil la cererea lor de daruri, atunci colindătorii se socotesc îndreptățiți să treacă la formulele negative de tipul celor cunoscute în capitolele anterioare.

Adesea, formula ni se înfățișează ca un amestec de reală descolindare cu amenințări, așa cum e de pildă următoarea: „Віншуем вас а святами / Та з голими пятами; / З новим роком, / З голим боком / Даите кинш, / Бо пустим в хату миш!“[401]

Aici, primul loc îl ocupă deci versurile descolindătoare, prin care, în formă satirică, se urează gazdei sărăcie. Versurile finale însă exprimă în mod condiționat amenințarea, de unde ar reieși că colindătorii se așteaptă încă s-o convingă pe gazdă a le împărți daruri. Și trebuie să relatăm că, în citata formulă, nu e vorba de-o simplă amenințare de domeniul fanteziei, ci de una foarte temută! În adevăr, există în popor credința că șoarecii ca și guzganii – această veritabilă plagă a gospodăriilor rurale îndeosebi – pot fi realmente aduși de cineva la o casă cu ajutorul unor vrăji speciale. De aceea, chiar numai la auzul acestei primejdii, gazdele au motiv serios să se sperie și să-și revizuiască atitudinea lor față de colindători.

Alteori, formula e de pură descolindare și se servește de-o urare negativă foarte categorică; totuși, chipul condiționat în care este exprimată, o face să aibă mai mult aspectul de amenințare. Deosebit de caracteristic e următorul exemplu de la românii din Bulgaria: „– Dacă nu dați colindeți, / Să moară porcu-n coteț!“[402], sau: „– Dacă nu dai colindete, / Să-ți moară poarca-n cotete!“[403]

Fapt demn de remarcat, aceste versuri se spun acolo unde colindătorii nu primesc deloc daruri ori chiar sînt alungați; dar și unde gazda a întîrziat cu aducerea lor. De aici, rezultă că ele au o dublă întrebuințare: pe de-o parte, servesc drept formulă de răzbunare, iar pe de-alta, au rolul de a le grăbi pe gazdele nedecise sau rău intenționate la adresa colindătorilor, ca să-i răsplătească. Informatorul meu timocean, înțelegîndu-mi nedumerirea în fața acestui echivoc, mi-a explicat cu naivitate: „Păi da! Unde nu dau colindete, se lipește blestemul. Iar unde dau pîn' la urmă, nu se lipește; că nu mai are dă ce!“[404]

Și cu drept cuvînt, forma condiționată a acestor versuri ne arată că ele se pot preta perfect ambelor alternative.

Dar iată şi o altă variantă – cu mult mai drastică – a acestei formule-ameninţări, care o vizează direct chiar pe gazda însăşi. O spun, la Ajunul Crăciunului, copiii care umblă „de-a bună sara" în Transilvania meridională: „– Bună sara, sara lui Crăciun! / *De nu mi da un colindreţ, / Să-ţi moară baba' n ungheţ / Şi porcul în coteţ*!"[405]

Cică, în mod obişnuit, gazda iese atunci, fără supărare, şi le împarte cîte-un „colăcuţ", care tocmai e „colindreţul" cerut de micii colindători.

Tot aspect condiţional prezintă şi o formulă rusească, atestată la colindătorii din ajunul Anului Nou, în fosta gubernie Penzenskaia: „Таусень! таусень! / Кишки да лепёшки, / свиныя ножки – / Кто подаст, / тот золотои глаз! / А кто не подаст, / собачий глаз!"[406]

Precum vedem, această formulă – spre deosebire de formulele româneşti anterior citate – nu exprimă urări concrete, nici în sens pozitiv şi nici în sens negativ; ci într-un caz, adresează gazdei un compliment în semn de aprobare şi de mulţumire, iar în altul, o injurie drept răzbunare.

Cam acelaşi mod de expresie remarcăm şi la o formulă poloneză din Silezia superioară, adresată flăcăului de gazdă. Urarea negativă se ascunde aici sub forma unei prooroociri sigure, însă făcute tot în chip condiţionat: „...Jeśli nic nie darujesz, / *Szczęście sobie popsujesz, / Nie dostanesz twej dzieweczki, / Jak se winszujesz*!"[407]

Cu privire la aceste versuri, culegătorul ne dă informaţia că ele se cîntă „flăcăilor care n-au dat daruri" colindătorilor[408]. Sînt folosite deci în scopul răzbunării. Totuşi, ele vor fi servite desigur şi ca ameninţare pură. La această presupunere, ne îndreptăţeşte nu numai forma lor de expresie, care e condiţională, dar şi un vers foarte semnificativ, aflător înaintea celor citate: „...Małos nam dał na śpiewanie..."[409].

De aici, rezultă că colindătorii au primit ceva, însă ceea ce ei socotesc a fi prea puţin pentru osteneala lor şi faţă de modul cum se cuvine recompensat de gazde, după obicei, cîntatul colindelor. Fiind aşadar nemulţumiţi, ei caută a-l constrînge să-i dăruiască mai generos.

La croaţii din Istria (Brseč), aflăm o colindă de Crăciun, care – după ce urează gazdelor cele cuvenite, aşa cum cere datina, şi după ce enumeră o serie de daruri cerute de colindători – sfîrşeşte cu versurile următoare: „... Ako ne ćete niš dati, / Bog s vami, ne znalo se za vami! / Kade vam je ovo leto ognišće, / Da bi vam k letu smetišće!"[410]

În ciuda aspectului condiţional exprimat de primul vers, celelalte – şi în special ultimele două – reprezintă o formulă de descolindare în toată puterea cuvîntului, care desigur a fost numai adaptată, în cazul de faţă, la o împrejurare întrucîtva echivocă. În adevăr, aici avem a face cu un înfricoşat blestem, redat în formă simbolică: colindătorii doresc gazdelor ca *vatra* – cunoscut simbol folcloric pentru întreaga casă şi foarte adesea chiar pentru familia care-o locuieşte – să devină loc de aruncat gunoaiele. Îi blestemă deci, ca pînă-ntr-un an, să le rămîie casa pustie!

Tot la această specie de formule, se-ncadrează şi unele colinde albaneze, care marchează, la acest popor, suprema decadenţă a datinii. Astfel, deşi cîntecul începe ca orice colindă obişnuită, cu versurile stereotipe – în uz mai la toate popoarele balcanice – vestind sosirea colindătorilor şi exprimînd totodată şi o urare pozitivă: „Coléndra / Meléndra[411] / Sáravára[412] [sic] gódina!..."[413], totuşi, îndată după aceea – cînd trec la menţionarea darului pretins de ei – colindătorii îşi însoţesc cererea lor cu ameninţări,

care ar fi de-a dreptul înfiorătoare dacă le-am atribui în adevăr, „ad litteram", sensul ce par a avea la prima vedere: „... Nă-mi, moi babo, nie colac, / *Să te bie me ciomág*, / *Tă bei cocăn me gheac*, / *Să te bie me duféc*[414], / *Pa tă evnă mu nă ndec?*"[415 și 416]

În gura micilor colindători însă, aceste amenințări se atenuează pînă-ntr-atît, încît devin niște glume amuzante, cu atît mai amuzante cu cît ei sînt mai mici de ani. Așa se și explică faptul că – în ciuda imaginii ororilor sîngeroase, puse-n fața gazdei – citatele versuri trec, la albanezi, drept colindă autentică. Cu toate acestea, ne întrebăm dacă nu cumva, la origine, amenințările relatate vor fi fost reale, adică dacă ele nu vor fi fost cu adevărat proferate de către colindătorii vîrstnici și dacă aceștia nu vor fi avut efectiv intenția de a ridica mîna asupra gazdelor, care-i nesocotiseră. La acest popor, la care „vendetta" reprezintă, ca și la corsicani, o trăsătură a etnopsihicului lor, nu este deloc improbabilă o asemenea ipoteză. În cazul acesta, atenuarea amenințărilor – prin trecerea lor de la colindătorii vîrstnici, poate chiar de la flăcăi, la copii – s-ar datora în primul rînd decadenței datinii colindatului și a tradiției care o susținea.

În citata colindă albaneză, amenințarea este exprimată tot în chip condiționat: acel șir de maltratări aduse la cunoștința gazdei vor avea loc numai în cazul cînd colindătorii nu-și vor primi darurile îndătinate.

Așadar, din mostrele pe care le-am prezentat pînă aici, rezultă că formulele-amenințări au, de cele mai multe ori, rolul de *memento* adresat gazdelor spre a le determina să adopte o atitudine favorabilă față de colindători. Nu-i mai puțin adevărat însă că, adesea, ele îndeplinesc efectiv funcția de urare negativă. Dar chiar și în asemenea cazuri, precum le arată însăși forma lor de expresie, ele nu apar ca descolindări în toată plenitudinea, ci mai degrabă reprezintă o treaptă de tranziție între amenințare și între formula descolindătoare propriu-zisă, cu alte cuvinte, un fel de provizorat al acestuia din urmă.

Marele interes al formulelor-amenințări, pentru studiul descolindării, stă însă aiurea și anume: în vestigiile diferitor practici descolindătoare – adesea, complet dispărute azi – pe care ele le conțin. Aceste formule, ce se caracterizează printr-un remarcabil conservatorism, constituie deci o foarte prețioasă sursă, pe baza căreia pot fi reconstituite vechi practici de răzbunare ale colindătorilor, căzute în desuetudine. Dar despre aceasta, vom discuta la locul potrivit, cînd vom supune examenului nostru riturile de descolindare. Aici, ne limităm numai la sumara schiță de mai sus, necesară pentru integrarea formulelor respective în ansamblul tipologic, de care nu puteau fi separate.

• CAPITOLUL 5
Formule pur umoristice provenite din vechi formule-amenințări sau chiar din descolindări, luate în glumă

TRADIȚIA AMENINȚĂRILOR A LUAT NAȘTERE, în datina colindatului, încă din timpuri foarte vechi. La-nceput însă, ele – ca și întreaga datină – se caracterizau printr-o incontestabilă seriozitate. Masele populare

atribuiau colindatului o influență prea hotărîtoare asupra destinului uman, pentru ca să privească cu indiferență abateri atît de inadmisibile față de executorii respectivei datini, precum erau socotite variatele forme de desconsiderare a acestora, ca recompensarea nesatisfăcătoare sau adesea refuzul de a li se împărți daruri sau repudierea lor în vreun chip... cu un cuvînt, reaua primire a colindătorilor. Dar chiar colindătorii, cu aprobarea și simpatia generală, aveau puterea și dreptul – în numele datinii înseși – să ia atitudine împotriva gazdelor neospitaliere, proferînd la adresa lor amenințări sau, eventual, să le sancționeze traducînd amenințările în faptă, dacă nu li se da satisfacție. Cu trecerea vremii însă, cînd actele la care se refereau ei – în formulele-amenințări sau în urările de sens invers, negativ – căzuseră în desuetudine, colindătorii încep a cînta ori recita versuri cu amenințări exprimate în forme din ce în ce mai hiperbolice, adică mai neverosimile. Aceasta contribuie tot mai mult la deturnarea fondului lor grav în comic. Iată o formulă ucraineană de acest gen: „– ... Винеси кольиду, / *Бо ти хату розвалю*!"[417], sau alta: „– ... а я вам, стрию, / Хату пі дрию...!"[418]

O altă formulă-amenințare – referitoare tot la casă și tot atît de neverosimilă prin gradul ei de exagerare – o spun colindătorii ucraineni din Volynia în seara ajunului de an nou, după ce au terminat de cîntat *șcedrivka*: „... Добри' вечир, виносте дохід, / А то винесим хату на лід!"[419]

În hipostazul acesta, amenințările își pierd, firește, seriozitatea lor originară. Se-nțelege de la sine că versuri ca cele subliniate de noi vor deveni cu atît mai comice și vor provoca cu atît mai mult haz pe la familiile colindate, cu cît colindătorii vor fi mai mici ca vîrstă.

La sloveni, colindătoarele Anului-Nou o amenință pe gospodină că-i vor răpi bărbatul, dacă nu le va da daruri: „... Dajte, dajte našu plaču, / Naša plača vela mala: / Sir, pogača, / Dva kolača... / *Ako nam je vi ne daste, / Vzet čemo vam gospodara... / Ki je kruna tego stana. / Pelajmo ga u dubrovnik...* / S njim čemo se pojigrati, / Kako kravulj prepelicom, / A lesica kokošicom / A mlad junak devojčicom..."[420]

În același chip, amenință și așa-numitele *kresnice*[421], colindătoarele de la Sf. Gheorghe și Sf. Ion[422]: „... *Če pa nečte vsega dati, / Č 'mo vam gospodarja vkrasti, / Na zelen travnik odpeljati*, / Na pisan stolček posaditi, / Ž njim se malo poigrati, / Koker mati s tem detetom, / Koker kravca s tem teletom, / Koker jagna s tem jagnjetom..."[423]

Aici, pare evident că nu poate fi vorba de un vechi act de răzbunare – din partea colindătorilor sau a colindătoarelor – care, cu timpul, să fi trecut la stadiul comic. Ci, am avea a face cu o amenințare șăgalnică chiar din capul locului. Și totuși, noi nu credem cu totul neverosimil ca și o asemenea amenințare să fi rezultat în baza unei analogii cu răpiri reale la origine. E o ipoteză asupra căreia ne vom opri mai mult într-un alt capitol, spre a o examina mai îndeaproape. Deocamdată ne limităm a presupune că, în aceste ultime două colinde, e probabil să avem a face cu ecoul foarte îndepărtat al raptului autentic al altor persoane din familie, venit din colinde cu o astfel de temă. Și în adevăr, la sloveni – ca și la croați – sînt atestate numeroase colinde, unde motivul răpirii se raportă la alți membri ai familiei gazdei decît gospodarul. Așa, colindătoarele amenință uneori să-l răpească pe copilul cel mai mic de la casa unde

cîntă: „... Dajte, dajte, mladi gospon... / Naša dača: / Sir, pogača; / *Jako ne bo vsega toga, / Mi vzememo vaše dite, / Vaše dite to najmlajše, / To najmlajše, / To najmlajše /* N... /..."[424]

Acest motiv al răpirii fiului celui mai tînăr al gazdei figurează în cele mai multe variante: „... *Če nam ne daste našga dara, / Č'mo vam vzeti mlad'ga sinka...*"[425]

În alte colinde însă, amenințarea o vizează pe fata gazdei. Dar despre unele ca acestea, vom avea prilejul să discutăm amplu aiurea.

Și acum, de la sine răsare întrebarea: oare toate aceste amenințări, care sînt motive tradiționale, adică statornice și adînc înrădăcinate la sloveni și croați, unde au luat o mare dezvoltare în colinde – nu numai în cele de la Sf. Gheorghe și Sf. Ion, ci și în colindele propriu-zise, ale sărbătorilor de iarnă – să fie ele concepute, chiar dintru început, ca niște nevinovate glume, devenite cu timpul de uz general, la dispoziția colindătorilor și colindătoarelor exclusiv pentru amuzamentul gazdelor? Oare nu cumva – privite prin prisma originii lor – vor fi avut ele cîndva un oarecare substrat de autenticitate, ce trebuie descoperit?

Dar să trecem la alte amenințări, tot dintre cele de aspect glumeț. Astfel, iată-i pe colindătorii cehi amenințîndu-l pe gospodar, că-i vor face vreo pagubă asupra unei haine de preț – cum este cojocul său de iarnă – dacă nu-i va răsplăti cum se cuvine: „... *Jest-li že nedáte... / Památku shledáte... / V tom novým kožišku / A v teplým pelišku, / Dírku uhlidáte,* / Dírku tak maličkou, / Coby jelen moh proskočiti..."[426]

Imaginea – pe cît de sugestivă, pe atît de neașteptată – a cerbului, care reușește să sară prin gaura făcută-n cojoc, desăvîrșește prin hiperbolismul ei comicul, ridicîndu-l la o treaptă superlativă.

Ba chiar, colindătorii vor să-l sperie pe gospodar că – dacă s-arată așa de avar – au să-l dezbrace de cojoc și au să i-l ia: „... *Nedáte-li voňšek,/ Vysvliknu vam kožišek!...*"[427]

Dar și în cazul cînd colindătorii amenință cu represalii din cele mai grave, cum e bătaia sau chiar trimiterea morții asupra gazdei sau asupra întregii sale familii – ceea ce, precum s-a văzut deja, ne este frecvent atestat de către formulele serioase de descolindare – ei le dau nu odată turnură comică. Astfel, un mic colindător, tot ceh, spune că gospodina care-i va umple traista, îi va fi bună prietenă, însă va fi vai și amar de aceea, care-l va dărui cu zgîrcenie sau chiar nu-i va da nimic: „Kdo mi ho da půl, / *Vezmu na nej hůl*; / Kdo mi ho čtvrt, / *Pošlu na nej smrt*; / Kdo mi nedá nic, / *Pošlu ošte víc*!"[428]

Se-nțelege, cu cît colindătorul e mai micuț, cu atît hazul stîrnit de amenințarea lui va fi mai mare.

Cît de tare ajunge să se piardă cu vremea sensul de amenințare veritabilă al acestor formule, în favoarea elementului umoristic pur, care se ridică pe prim plan – în special în colindele copiilor – se poate vedea comparînd două variante românești, una mai veche și alta mai nouă. Cea mai veche sună așa: „... Dați-ne cîte-o nucă, / *Că vă dăm cu capul de ulucă.* / Dați-ne cîte-un măr, / *Că vă luăm de păr.* / Dați-ne cîte-o pară, / *Că vă lovim de scară...*"[429]

Aceste amenințări la adresa gazdei, părîndu-li-se desigur colindătorilor prea ireverențioase, ei le-au luat asupra lor, așa că alte variante – și anume, în marea lor majo-

ritate – au devenit cu vremea: „... Dă-mi o nucă, / *Că mă dau cu capul de ulucă.* / Dă-mi o pară, / *Că mă dau cu capul de scară...*"[430]

Transformate în acest chip, ele nu mai puteau supăra pe nimeni. În același timp, au căpătat un aspect exclusiv comic.

Amenințările deci devin foarte adesea, în cadrul datinii colindatului, o inepuizabilă sursă de umor, de care colindătorii se folosesc copios pentru agrementul gazdelor. Așa că, ceea ce ei reușeau altădată să scoată îndeosebi prin teama pe care-o inspirau prin ele, izbutesc azi prin veselia pe care-o provoacă. La aceasta, s-a ajuns în urma unui îndelung proces evolutiv, care a făcut ca un mare număr din descolindările bazate la origine pe urarea de sens negativ să se transforme de asemenea în formule umoristice: fie că urarea de acest gen a fost deturnată în glumă, fie că aspectul ei blasfemant a dispărut adesea complet.

Iată, ca exemplu o formulă ucraineană, unde blestemul referitor la gazde a căpătat turnură comică datorită unei abile trăsături de spirit, care se infiltrează aici: „Віншую вас з тими сьвьтами / Шобисьте ходили назад петами!"[431]

Această urare spirituală, cu totul inofensivă, a fost modelată după o alta, negativă prin excelență, pe care am cunoscut-o mai înainte: „Вінчую вас з святами, / Та з голими пятами!"[432]

Alteori, versurile cîntate sau recitate de colindătorii rău primiți sînt concepute într-un ton pur satiric, fără ca urarea de tipul negativ să intre în compoziția lor. Ei imaginează de obicei o scenă ofensatoare, în care situează gazdele: „Коледа, леда, / Дїд бабу гледа: / Наишов ї в печи, / Хотїві спечи!"[433]

Prin această formulă, care-i vizează pe amîndoi soții, colindătorii vor să-și bată joc în special de gospodină, desigur, pentru zgîrcenia ei de a nu fi copt destui colaci ca să-i răsplătească așa cum se cuvenea. De aici, imaginea cuptorului, unde uncheșul se pregătește s-o frigă. Totuși, elementul satiric, destul de temperat în cazul de față chiar de la origine, s-a atenuat cu timpul pînă aproape de dispariție. E ceea ce face ca formule, în genul celei citate, să capete la un moment dat sens exclusiv comic. Remarcăm că, în asemenea situații, formulele de descolindare iau tot mai mult un aspect general, în ce privește forma de expresie. Ele nu mai pomenesc numele gazdelor ridiculizate și nici nu mai sînt măcar adresate la persoana a doua; ci iau forma povestitoare – utilizîndu-se persoana a treia – ca și cum, în cele ce cuprind acestea, ar fi vorba de fapte cu totul străine de gazdele colindate, spuse numai așa cu scopul de a stîrni rîsul, fără vreo altă intenție. Astfel, umorul își instaurează din ce în ce mai netulburat domnia sa asupra unui însemnat număr din vechile formule de descolindare.

Evoluția aceasta este mai ușor de-nțeles, dacă ne gîndim că elementul comic e un vechi asociat al datinii colindatului, în ciuda caracterului de seriozitate pe care l-a avut ea întotdeauna. Menționăm de exemplu, la bulgari, urările spuse la primirea darurilor, așa-numitele *slavi*, *blagoslavi* sau *blajanki*, iar la români, colinda recitată în noaptea ajunului de Anul Nou și cunoscută sub numele de „plugușorul" sau „plugurelul" sau „urarea plugului" sau diferitele urări spuse de colindătorii Crăciunului, în special în Transilvania, la primirea colacului și a altor daruri. Acestea sînt adînc pătrunse de

infiltrații comice. De aici așadar, ca și de aiurea din alte domenii folclorice, s-au exercitat influențe, care pe de-o parte au stimulat dispoziția colindătorilor pentru umoristic, iar pe de-alta, le-au oferit acestora modele în ce privește tematica sau chiar produse gata formate ori foarte ușor adaptabile.

Colindatul nu e de altfel singura datină, care în ciuda copiozității elementului comic împletit în produsele sale – în rituri, ca și-n creațiile poetico-muzicale – îndeplinește totuși țelurile cele mai serioase.

Între acestea, ne gîndim în primul rînd la cea a mascaților, care utilizează comicul și chiar obscenul – atît prin cuvinte, cît și prin gesturi – pe o scară foarte întinsă. Data la care are loc, fiind vecină cu cea a colindatului, iar geneza acestor două datini prezentînd numeroase puncte de contact, ele s-au putut ușor înrîuri reciproc, cu atît mai mult cu cît mascații – numiți de obicei „uncheșii" – se servesc și ei frecvent chiar de urări împrumutate din datina colindatului de la Crăciun, ca și de la Anul Nou.

II. *ANALIZA ȘI CLASIFICAREA FORMULELOR DE DESCOLINDARE DIN PUNCT DE VEDERE AL FORMEI*

A. Tipul parodiei

CAPITOLUL 1
Formule de descolindare care parodiază colinde laice

SPRE A CUNOAȘTE MAI DE-APROAPE ASPECTele formale ale descolindării, exprimate prin produse ca cele discutate pîn-aici și pentru a înțelege totodată și geneza lor, trebuie determinat mai întîi locul precis pe care momentul ritual conex îl ocupă în datină.

Formulele de răzbunare în chestiune pot fi pronunțate, firește, și absolut singure, chiar de la sosirea grupei de colindători la o casă, fără să fi fost precedate de colinde. Aceasta se-ntîmplă în cazul cînd, de la început chiar, gazda le-a arătat ostilitate sau atunci cînd ei au motive serioase să se-ndoiască asupra recompensării. În mod obișnuit, descolindarea are loc după cîntarea colindelor și anume, cînd colindătorii și-au îndeplinit misiunea lor în cadrul datinii, iar odată cu ultimele urări pe care le pronunță, așteaptă să primească drept răsplată darurile tradiționale. Dacă însă nimeni nu le aduce, ba poate chiar primesc în loc de daruri ocări sau sînt alungați, ei ripostează în asemenea cazuri cu formula de descolindare, singură sau însoțită concomitent și de vreunul din numeroasele rituri, despre care vom trata în mod special, în altă parte a lucrării. E interesant deci de relatat că această formulă vine imediat după urările în uz la finele

colindelor. De multe ori însă, ea înlocuiește de fapt urările finale, care tocmai se spun la primirea darurilor. Urările acestea au valoarea unor mulțumiri pentru darurile căpătate. E ceea ce reiese clar din însăși terminologia folclorică: astfel, la români – cu deosebire în Transilvania – urările care sînt adresate gazdei la sfîrșitul colindării poartă numele de „*mulțămită*"[434]. Ca moment ceremonial și ca funcție, precum și ca sens, această „mulțămită" a noastră își află un corespondent perfect în ucr. „*podeaka*"[435]. Dar în eventualitatea că ceata de colindători n-a primit daruri, este evident că ei nu mai au de ce să spună urări adică de ce să mulțumească gazdei, ci vor utiliza vreuna din formulele de descolindare, care le vine mai prompt în minte. Așadar, respectivele formule – fie că iau chiar locul urărilor din finalul colindelor, fie că le succed imediat – au cea mai strînsă contiguitate cu urăturile. De aceea, este foarte natural ca ele să fie puternic înrîurite de urări. În adevăr, un mare număr de formule de descolindare încep aproape în chip identic cu formulele pozitive, care devin *șablon* de urmat pentru primele. Acestea îl reproduc fidel pînă la un punct și anume, sînt înlocuite numai unele cuvinte sau expresii, acolo unde este nevoie, spre a transforma urările din pozitive în negative. Vom ilustra aceasta cu o serie de exemple, plecînd – cum e și logic – de la aspectul pozitiv. Astfel, vom aminti mai întîi urarea foarte cunoscută, cu care sfîrșesc multe din colindele românești: „... Busuioc verde pe masă, / Rămîi, gazdă, sănătoasă!"[436]

E răspîndită în toată țara și utilizată – sub cele mai variate forme[437] – de cele mai diverse tipuri de colindători, între care, și de *stelari* și de urătorii cu *plugul*. „Busuiocul verde" din formula de mai sus nu este o imagine evocată numai așa la voia întîmplării, ca o simplă completare, spre a se da o pereche versului următor, care conține urarea, ci este anume ales pentru multiplele sale semnificații cu rezonanțe adînci în sufletul popular. De aceea, versul prim al citatei formule e tot atît de important ca și cel de-al doilea, cu urarea; ba chiar și mai important, dacă-l privim cu deosebire prin prisma magică. În adevăr, busuiocul cel atît de plăcut mirositor, care e nelipsit din grădina de flori a țăranilor noștri, cu care se-mpodobesc fetele cînd merg la horă-n sărbători și care te-nîtmpină pretutindeni în interiorul caselor de la sate – unde stă la locul cel mai de cinste, pe masă ori la fereastră, ori la icoane – se bucură în lumea noastră rustică de un prestigiu unic, consacrat de tradiția românească din timpuri străvechi. Indispensabil deopotrivă pe plan religios – dat fiind că unele ritualuri importante, săvîrșite de preotul însuși, nu pot fi imaginate fără prezența lui – ca și pe plan magic, întrucît el ocupă un loc de frunte în vrăjile tainice – precum și în atîtea alte împrejurări din viața de toate zilele, cînd se simte nevoia de a se apela la virtuțile lui miraculoase – nu e de mirare că busuiocul apare și în colinde, a căror bază este eminamente magică. Aici – în special sub aspectul său verde, adică proaspăt cules – el are semnificația de simbol al sănătății pline și al prosperității, pe care colindătorii le doresc gazdelor. Totodată, el este și un fel de „epitheton ornans" raportat la gazde, pentru glorificarea lor. Iată însă ce devine, în descolindare, urarea cu motivul busuiocului: „Busuioc pe pirostie, / Să rămîi, gazdă, pustie!"[438] Aici, modificarea principală constă în înlocuirea calificativului „sănătoasă" atribuit gazdei – în sens colectiv, firește, înțelegîndu-se toată familia – prin acela de *pustie*. Altele sînt apoi simpla omitere, fără înlocuire, a calificativului pozitiv „verde", care se referă la busuioc și în special substituirea apelativului „masă" – sau „fereastră"

ori „icoană", din alte variante – prin *pirostie*. Situarea busuiocului pe masă, ori la fereastră, ori la icoană – adică în locuri din cele mai respectate ale casei, ba care adesea reprezintă chiar casa – se armonizează perfect cu urarea pozitivă şi nicidecum cu cea negativă. Pirostia însă, obiect cu totul neuzitat în colinde, apare mai mult ca ceva comic prin neaşteptata lui întrebuinţare, dar şi batjocoritor, fiind privită ca o unealtă gospodărească de rînd. În acelaşi timp, prin contrast cu busuiocul verde, busuiocul localizat pe pirostie – obişnuit situată-n vatra focului – trebuie, fireşte, imaginat ca uscat, deci de rău augur. Aşadar, toate simbolurile se preschimbă din pozitive în negative. O variantă a acestei formule, care parodiază şi ea aceeaşi urare cu motivul busuiocului, sună şi mai clar: „*Busuioc pîrlit în foc*, / Să n-ai parte, nici noroc!"[439]

O altă variantă, mai dezvoltată – provenind din Moldova meridională – este însoţită de un blestem greu la adresa întregii familii neospitaliere: „*Busuioc pălit în vatrî*, / Gazdî, inimî di kiatrî, / Dumnedzău sî mi ti batî / Cu copkii şî cu nevastî, / Ş-aiš, şî-n lumea śelantî!"[440]

După cele povestite de informatorul nostru, fost participant la întîmplarea pe care o vom relata, iată în ce împrejurări a avut loc descolindarea de mai sus. Colindătorii, ajungînd cu colindatul lor la casa unuia dintre fruntaşii satului – unde sperau să capete o frumoasă recompensă – au găsit, spre marea lor dezamăgire, porţile încuiate şi cîinii slobozi în curte. Ei totuşi le-au deschis cu sila şi, intrînd, au cîntat la fereastră colinda îndătinată în partea locului. Apoi, au aşteptat în zadar să vină cineva cu daruri. Nimeni n-a ieşit şi nici măcar n-au aprins lampa cei din casă. Atunci doi din ceată au început să cînte cît îi ţinea gura formula-blestem citată, în timp ce ceilalţi aruncau cu „bulgări di omăt" în ferestre, pîn-au spart un geam. Nu mult după aceea, gospodarul s-a năpustit mînios asupra lor „c-un retevei", alungîndu-i nu numai din ograda lui, dar urmărindu-i pînă i-a scos afară din sat, de-au găsit scăpare în nişte vii, unde s-au dosit prin şanţuri.

Ne-ntrebăm, ce-l va fi supărat mai tare pe gazdă: geamul spart? sau blestemul cel atît de funest?

Dar iată o altă formulă-blestem, în care simbolul e cu totul diferit: „Mărăcini pe sub fereastră / Şi copii buboşi în casă!"[441], sau o variantă, pe care am citat-o deja la tipul formulelor injurioase: „Mărăcine sub fereastră[442], / Inima să vă lovească!"[443]

Aici, mărăcinele este un simbol foarte caracteristic, din seria negativă. El evocă pustiul şi anume casa părăsită, cu curtea năpădită de spini şi bălării. În aceste formule, înlocuieşte probabil vreo floare dintr-o urare pozitivă: poate, garoafa sau trandafirul, dacă nu chiar busuiocul. Trebuie totuşi să subliniem că, aici – mai ales în prima variantă, aceasta apare în toată claritatea – mărăcinele e mai mult decît un simbol, sau, mai precis: fără a-şi pierde nicidecum semnificaţia lui simbolică, foarte proeminentă, el se identifică chiar cu termenul propriu al blestemului. Colindătorii urează efectiv gazdei ca gospddăria să-i ajungă în aşa hal de dărăpănare, încît prin curte şi prin grădină să-i crească mărăcini pînă pe sub fereastră, în loc de flori sau de niscaiva plante folositoare.

O altă urare, atestată la români într-un mare număr de variante – şi utilizată deopotrivă de colindătorii Crăciunului, ca şi de cei ai Anului Nou – este următoarea: „Cîte cuie[444] pe casă, / Atîţia galbeni pe masă! / Cîte paie-n ogor[445], / Atîtea vite-n obor!..."[446]

Iată ce devine această urare în cadrul descolindării, la românii din Muntenia: „... Cîte cuie pe casă, / Atîția șoareci pe masă! / Pe toți să vă roadă, / Ochii să vi-i scoată! / Cîte ciori în par, / Atîtea vite-n coșar!“[447]

Mai întîi, nu trebuie uitat că toate comparațiile din aceste urări – pozitive sau negative – sînt de esență pur magică. Ele nu sînt căutate nicidecum în scopul frumosului, ci au o finalitate practică prin excelență: într-un caz, de a provoca maximum de bine; în celălalt, maximum de rău. Aici, în citatele formule, observăm că nu numai aspectul general al urărilor exprimate pe bază de comparație a fost conservat, dar chiar și comparațiile însele. Li s-au aplicat însă modificările cerute de circumstanță. Astfel, în versurile inițiale, primul termen al comparației (*res aliena*) a fost lăsat intact, spre a arăta același număr mare; al doilea însă, (*res propria*), a fost schimbat din pozitiv în negativ și amplificat cu alte detalii defavorabile gazdelor.

La a doua comparație a urării, s-a procedat invers: *res propria* a fost lăsată nemodificată; dar s-a înlăturat imaginea din celălalt termen, căutîndu-se o alta, care să arate numărul cel mai mic posibil. Astfel aici, în *res aliena*, au fost înlocuite „paiele din ogor“ sau „cărbunii din cuptor“ cu „cioarele din par“, fiindcă pe un par nu poate sta decît o singură cioară, care și aceea dispare la cel mai neînsemnat zgomot.

În alte variante, relatata imagine a cuielor, care evocă un număr peste măsură de mare – din primul vers al citatei formule – rămîne de asemenea invariabilă, în timp ce obiectul urat, adică *res propria*, din versul al doilea, se schimbă mereu, referindu-se la cele mai diverse nenorociri: „*Cîte cuie pe casă*, / Atîtea blesteme-n casă!“[448], sau: „*Cîte cuie la noi*, / Atîtea bube la voi!“[449] etc.

Cît de răspîndită e în popor, pe teritoriul daco-român, această formulă de descolindare, se poate constata din versurile identice, despre care Simeon Mangiuca – eminentul folclorist al veacului trecut – scrie că, în Banat, le spun colindătorii numiți „pițerei“ în dimineața Ajunului de Crăciun, dacă nu capătă daruri: „*Cîte cune pre casă*, / Atîția hîrți[450] pre measă!...“[451]

Remarcăm totodată că această urare e cunoscută și în afară de ramele colindatului, cînd e vorba de a ura pe cineva în condiții rituale întrucîtva analoage. Astfel, ea figurează și în finalul recitativului *paparudelor*, înregistrat în cîmpia Olteniei: „... *Cîte cuie sînt pe casă*, / Atîția galbeni pe masă!“[452]

Dar o dovadă despre marea răspîndire a formulei prototip, după care s-a modelat descolindarea citată, o aflăm în faptul că urarea pozitivă cu termenul de comparație a cuielor de pe casă, depășește granițele etnice românești. Astfel, o aflăm și într-o colindă polonă alcătuită numai din urări pe bază de comparație: „... Telo wołkòw, / *Kielo na dachu kołkòw*!...“[453]

Pe de-altă parte, trebuie să relevăm că și în formulele de descolindare termenul de comparație, care sugerează ideea unei mari mulțimi, variază de asemenea – întocmai ca și în urări – dependent de cadrul antropogeografic al ținutului, unde e situată o localitate. Așa, în regiunile de cîmp – dominate de o intensă viață agricolă – *cuiele* sînt înlocuite prin *paie*: „*Cîte paie sînt în șură*, / Atîtea găini moarte-n bătătură!“[454], sau: „*Cîte paie sînt pe casă*, / Atîția păduchi în casă / Și-atîția guzgani pe masă!“[455]

În alte părți, în locul imaginii cuielor sau a paielor, apar *țiglele*, ca de exemplu în versurile debitate de colindătorii români din valea Timocului, în cazul cînd sînt respinși de către gazdă: „*Cîte cărămizi*[456] *pe casă*, / Atîția blungări pe masă!“[457], sau: „Cîte cărămizi pe casă, / Atîta sărăcie-n casă!“[458]

Uneori, urarea cu caracter pozitiv, care stă la baza citatelor formule de descolindare, se asociază cu o alta ce vizează același scop – înmulțirea banilor gazdei – numai că, servindu-se de o imagine diferită: „Cîtă șiță pe casă, / Atîția bani pe masă! / *Cîtă frunză-n frunzar*, / *Atîția bani în buzunar*!“[459]

În descolindare, comparația a doua din citata urare – exprimată în ultimele două versuri – rămîne aproape aceeași. Numai un singur cuvînt este schimbat printr-un termen negativ și anume în *res propria*, care tocmai conține obiectul dorit gazdei. În modul acesta, din urarea de mai sus, derivă formula de descolindare, pe care am cunoscut-o deja la tipul injurios: „Cîte frunze-n frunzar, / Atîția *păduchi* în buzunar!“[460]

Între urările exprimate în chip analog, pe baza comparației, în care se alege un simbol elocvent al belșugului, e cunoscută și următoarea: „*Cîți cărbuni în vatră*, / Atîția boi în poiată!...[461], sau: „... Atîtea vaci cu lapte!...“[462]

În descolindare, această urare de esență pastorală devine: „Cîți cărbuni în vatră, / Atîtea oi *moarte*!“[463], sau: „Atîtea vaci *umflate*![464] Unica modificare reală operată în formula pozitivă este așadar juxtapunerea unui epitet cu sens negativ – „moarte“ sau „umflate“ sau vreun altul de aceeași natură – pe lîngă apelativul plural care desemnează vitele.

O urare, care se bucură de o mare răspîndire pe cuprinsul României, este aceea pe care-o cîntă colindătorii de diferite categorii, atunci cînd se despart de gazde, după primirea darurilor: „... Și la anul cînd venim, / Sănătoși să vă găsim!“[465], sau varianta sa mai puțin frecventă: „ Și la anul cînd venim, / Boieri mari să vă găsim!“[466]

Colindătorii cu semănatul, din nord-vestul Moldovei[467] dezvoltă amplu această urare împodobind-o prin o serie de comparații cu imagini din natură, de o rară prospețime și putere de evocare – toate de esență magică: „*La anul cînd vom veni*, / *Să vă găsim înfloriți*: Ca merii, / Ca perii, / Ca pe la mijlocul verii! / Ca toamna cea bogată, / De toți boierii lăudată! / Amin și la mulți ani!“[468]

În cazul descolindării, dintre variante ca cele menționate, colindătorii o vor alege ca model, firește, pe cea care prezintă forma cea mai scurtă, aceasta fiind cea mai convenabilă pentru ei din mai multe motive. Totuși, colindătorii își îndreaptă atenția lor adesea și asupra unora din urările mai extinse, spre a le întoarce în sens negativ, dacă acestea se bucură de o mare popularitate. Numai că, atunci, ei se limitează la parodierea primelor versuri ale respectivelor urări.

Dar iată ce devine acea admirabilă urare – mai sus citată sub diferite aspecte – în eventualitatea unei rele răsplătiri sau, mai ales, a alungării colindătorilor de către gazde: „Și la anul să venim, / Da *bolnavi* să vă găsim!“[469], sau și mai dur: „Și la anul, cînd venim, / *Morți în pat* să va găsim!“[470]

Sau încă, dînd expresie totodată și intenției injurioase: „Iar la anul, cînd venim, / *Morți umflați* să vă găsim!“[471] Comparînd seria de formule negative mai sus citate cu

cea a formulelor pozitive ale căror derivate sînt, remarcăm că aparent – adică, sub aspectul pur formal – schimbările care au intervenit în textul celor din urmă sînt cu totul insignifiante. Ele se limitează la substituirea unui singur termen: acela care se raporta la sănătatea înfloritoare sau la starea socială prosperă a gazdelor. Atît! Totuși însă, această unică modificare, prin aportul ei semnatic așa de contrastant, este suficientă pentru a răsturna complet idealul trasat de urarea-model, preschimbîndu-l într-o nenorocire sau chiar într-o catastrofă.

Materialul folcloric referitor la aspectul negativ al datinii colindatului, adunat de noi din diferite provincii ale țării, ne-a dat prilejul să constatăm că o bună parte din versurile descolindătoare sînt în aceeași localitate sau regiune chiar – iar nu odată, pe spații cu mult mai întinse – cam aceleași pentru diversele specii de colindători. Există însă, pe terenul formulelor, și descolindări specifice. În adevăr, recunoaștem adesea categoria căreia aparțin colindătorii, chiar după formulele negative întrebuințate de ei, fiindcă acestea – după cum e și firesc – parodiază colindele sau urările caracteristice fiecărei categorii. Așa, de exemplu, colindătorii cu *sorcova* – din dimineața Anului Nou – se răzbună cu versuri ca: „Sorcova, / Morcova, / Dă-mi, jupîne, roșcova. / *Dacă nu mi-ei da*, / *Dracu să te ia*!"[472]

Aici, precum se vede, este calchiat începutul colindei sorcovitorilor: „Sorcova, vesela..." Este bine cunoscută apoi urarea lor stereotipă de sănătate și viață lungă, atît de tipică sărbătorii Anului Nou, de care e legată datina: „... Să trăiți, / Să-mbătrîniți / (sau: „Să-nfloriți") / Ca un măr, / Ca un păr, / Ca un fir / De trandafir...!"[473]

În cadrul descolindării, la cele mai multe variante, primele două versuri ale urării sînt lăsate intacte. Sînt omise însă și înlocuite cu urări negative versurile următoare, care conțin frumoasele comparații, unde simbolurile sănătății reproduc o realitate magică de fapt, ce le dezvăluie originea: acea realitate o constituie mlădițele de măr sau de păr verde, cu care sorcovitorii îi ating pe cei colindați. Astfel, urarea devine: „... Să trăiți, / Să-mbătrîniți, / *La anu, să nu mai fiți*!"[474], sau, totodată, cu infiltrația elementului injurios: „... Pîn'la anu, *să plesniți*!"[475] Uneori însă, modificarea intervine chiar de la primele versuri, cărora li se substituie urarea de sens negativ, cu acel final al morții, unde e mereu prezentă și nuanța satirică relatată anterior: „... *Să boliți*, / *Să războliți*, / Pîn'la vară *să plesniți*!"[476]

Colindătorii din ajunul Crăciunului, iar uneori, prin imitație, chiar și cei de la Anul Nou – atît urătorii cu *plugușorul*, care umblă de obicei noaptea, cît și sorcovitorii, care pornesc dinaintea revărsatului zorilor – utilizează, pentru descolindare, versuri ce parodiază cunoscuta apostrofă adresată gazdelor la începutul colindei: „– Ia sculați, sculați, boieri mari..."[477], sau: „– Ia sculați, sculați, / Voi, boieri bogați..."[478] Astfel, cînd nimeni din ai casei nu iese spre a-i recompensa pe colindători – uneori, prefăcîndu-se că dorm – atunci formula negativă de circumstanță sună cît se poate de funest și de ireverențios în același timp: „– Ia sculați, sculați, / *Găsi-v-am umflați*, / *Cu spume la guri*, / *Cu bureți*... etc.!"[479]

Aici, firește, după versul inițial, a fost omisă complet apostrofa glorificatoare „*boieri mari*" sau „*voi, boieri bogați*", ca una care nu-și mai avea locul.

Din Tg. Fierbinţi – Ilfov, aflăm – referitor la colindătorii cu *pluguşorul* din noaptea Anului Nou – că, dacă gazda le bate-n geam în semn de refuz, atunci ei se răzbună recitîndu-i cu glas tare la fereastră: „Mîine anu – / *Sparge geamu*! / Se-nnoieşti / *Dă-n fereşti*! / – Ia mai mînaţi, măi flăcăi!/ Hăăăăăăăi!“[480] Din răzbunarea acestor colindători, nu ne interesează deocamdată decît formula lor de descolindare, care are la bază primul dintre cunoscutele versuri iniţiale ale oraţiei pluguşorului: „*Mîine anu se-nnoieşte*, / Pluguşoru se porneşte...“[481]

Aici, parodierea constă în separarea citatului vers de pluguşor în două emistihuri şi în juxtapunerea, după fiecare din ele, a cîte unui alt vers de acelaşi metru cu emistihul, cu care rimează aproximativ, dar cu care nu are absolut nici o legătură în ce priveşte sensul, întrucît unul se raportă la începerea unui an nou şi la pornitul *plugului* pe brazdă, iar celălalt exprimă porunca de a sparge ferestrele, camuflată oarecum în contextul străin într-un chip grotesc. Acest „absurdum“ însă e folosit aici ca sursă de comic. E un alt procedeu, de care fac uz colindătorii, în dorinţa lor de a-şi bate joc în mod cît mai eficace de gazdele neospitaliere. Stelarii şi ei procedează uneori cam în acelaşi fel, alcătuindu-şi formula lor din versurile iniţiale ale unuia din cele mai răspîndite cîntece de stea: „Trei crai de la răsărit / Spre stea au călătorit...“ După fiecare din aceste versuri, ei fac să succeadă tot fără nici-o legătură de sens, cîte-un vers ce exprimă o mare nenorocire, care a lovit familia gazdei. De fapt, e vorba aici despre un blestem prezentat în forma realizată. Astfel, a rezultat următoarea formulă de descolindare: „Trei crai de la răsărit, / *Cei din cas'au amorţit*; / Spre stea au călătorit, / *C-a dat ciuma şi-au murit*!“[482]

Există însă şi cazuri, cînd descolindarea nu se opreşte numai la parodierea versurilor iniţiale ale unei colinde ori a urărilor din finalul ei, ci îşi ia ca model cîntecul ori recitativul întreg sau aproape. Astfel, foarte răspîndită este încă şi astăzi, la români, colinda copiilor care umblă cu Moş-Ajunul, sub aspectul prezentat de următoarea variantă din Dobrogea: „– Bună dimineaţa la Moş-Ajun, / Într-un ceas bun! / Ne daţi ori nu ne daţi? / Daţi-ne un covrig, / Că tremurăm de frig. / Daţi-ne o nucă, / Că ne dăm cu capul de ulucă! / Daţi-ne un măr, / Că ne luăm de păr! / Daţi-ne o pară, / Că ne lovim de scară! / Daţi-ne măcar parale...“[483]

Pe planul descolindării, această colindă apare deghizată într-un adevărat rechizitoriu adresat gazdei, pentru răul tratament al colindătorilor. Şi cu drept cuvînt, căci nu e nici un dar din cele menţionate în versurile colindei, care să fie uitat şi pentru care să nu fie trasă la răspundere gazda şi anume gospodina în special, aplicîndu-i-se ca sentinţă cîte un blestem sau vreo ameninţare: „– Bună dimineaţa la Moş, / Vede-te-am cu ochii scoşi / Şi pă bărbat'to nebun, / Pîn'la Crăciun! / Nu ne-ai dat covrigi, / De frig să te-ncîrligi! / Nu ne-ai dat nici-o nucă, / Făce-ţi-s-ar părul măciucă! / Nu ne-ai dat nici-un măr / Şi-o să te tragem dă păr, / O să te tragem prin curtea toată, / Să te-nveţi minte-odată! Nu ne-ai dat nici măcar o pară, / Pica-ţi-ar părul, să rămîi cheală! / Nu ne-ai dat nici-o colindeaţă, / Mă-ta pă gheaţă cu tat'to-n braţă! / Nu ne-ai dat nici măcar un leu, / N-ai mai apuca Anul Nou! / Nu ne-ai spus barem o vorbă dă bine, / Dare-ar toţi dracii să deie-n tine!“[484] Deşi paralelismul dintre această descolindare şi colinda de mai sus este

perfect, totuşi, în cazul de față, nu e deloc uşor de stabilit într-un mod tranşant, care dintre aceste două produse folclorice e prototipul şi care derivatul. Este drept că, în pincipiu – atunci cînd se constată existenţa sigură a unor aderenţe între colinde şi formulele de descolindare – acestea din urmă pleacă în mod necesar de la cele dintîi, iar nu viceversa. Aici însă, e cît se poate de clar că sîntem confruntaţi cu o excepţie: însăşi colinda s-a orientat parţial după formula de descolindare, precum am opinat deja într-un capitol precedent şi anume în sensul că au fost atenuate sau chiar transformate în glume unele ameninţări prea lipsite de cuviinţă la adresa gazdei[485]. Totuşi, dacă ne raportăm chiar la originea descolindării în chestiune, colinda Moş Ajunului, evident, rămîne în orice caz, în linii generale, prototipul ei. Mai tîrziu însă, e în afară de îndoială că motivele ameninţării au devenit ele însele modele pentru colinda respectivă. Aşadar, privind fenomenul prin prisma evoluţiei datinii, se poate conchide că aceste două creaţii populare şi-au fost în chip succesiv prototipuri sau derivate unul altuia.

Trebuie să relatăm însă că formulele de descolindare de proporţiile celei anterior citate sînt destul de rare; de cele mai multe ori, ele sînt cu mult mai puţin dezvoltate. Astfel, în mod normal, numai crîmpeie din colinda de la Moş-Ajun sînt utilizate, spre a li se deturna sensul în descolindare. Iată, ca exemplu, o formulă, unde unul din versurile iniţiale ale colindei în chestiune este însoţit de un blestem, pe care colindătorii îl exprimă condiţionat: „– Ne daţi, ori nu ne daţi? / Dacă nu ne daţi, / *Găsi-v-am spînzuraţi*!“[486] Alteori, aceluiaşi vers din colindă, i se asociază o simplă ironie – izvorîtă din intenţii ofensatoare – la adresa persoanelor feminine de la casa colindată, dar în special la adresa fetei: „– Ne daţi, ori nu ne daţi? / Ori mergem la altă casă, / Unde-i baba mai chipoasă, / Iar fata nu-i puturoasă?“[487] Adesea, descolindarea se serveşte de cîte-un motiv izolat din colinda respectivă, asociindu-i-se vreo ameninţare foarte puţin cuviincioasă: „– Dă-ne un măr, / *Că te luăm de păr*!... etc.[488] Sau, şi mai drastic încă, deşi tot cu intenţii pur satirice sau comico-satirice şi aici: „– Dă-ne cîte-o nucă-n prag, / *Că-ţi punem pielea pă gard*!“[489]

Dar, în cadrul descolindării, aflăm un interesant procedeu de parodiere la românii din Bulgaria, de pe valea Timocului. Aici, colindătorii Crăciunului, ca s-o stimuleze pe gazdă să-i răsplătească larg, îi fac o urare condiţionată, care-i flutură prin faţa ochilor imaginea surîzătoare a unui neobişnuit noroc în treburile gospodăreşti: „*Dacă ne daţi colindete, / Să fete poarca-n coteţe / Tot cîte doisprice purcei* / Şi s-aveţi parte de ei!“[490] În descolindare, urarea – preschimbîndu-se în blestem – ia aspectul, tot condiţionat, al unei formule pe care am menţionat-o deja la capitolul formulelor-ameninţări: „Cine nu dă colindete, / *Să-i moară poarca-n coteţe*!“[491]

Această descolindare e cunoscută într-un mare număr de variante şi dincoace de Dunăre, în Oltenia, unde de asemenea vizează porcul, dar nu mai puţin şi păsările de curte ale gazdei, de ex.: „Cine nu ne dă colaci, / *Să-i moară porcu-n tîrnaţ*!“[492], sau: „Cine nu dă colindeţi, / *Moară-i raţele-n coteţ*!“[493]

În fine, pentru a încheia cu ilustrarea fenomenului genetic al parodiei la formulele româneşti de descolindare, vom mai relata încă o urare-prototip atestată-n Răşinarii Transilvaniei, pe care colindătorii din ajunul Crăciunului o spun gazdelor chiar în

momentul plecării lor din curte, drept mulțumire pentru darurile primite: „Noi ieșim de-aici, / *Dumnezeu tună aici*!“[494]

Această urare, care sună ca un fel de binecuvîntare asupra casei întregi, confirmă și mai mult sensul de bun augur al datinii colindatului și implicit rolul însemnat ce-l au colindătorii de a provoca cele mai bune efecte pretutindeni pe unde merg să cînte colindele lor, ei apărînd astfel în ipostaza de premergători ai divinității însăși. Urarea în chestiune însă nu e un produs folcloric izolat, cunoscut numai românilor; ci este foarte răspîndită și la slavii meridionali, unde o aflăm legată de același moment ceremonial: salutul de rămas bun al colindătorilor.

Astfel, la bulgari – în regiunea Sofiei, ca și în numeroase localități din alte regiuni – colindătorii Crăciunului cîntă, la ieșire: „Ia ни́каіот ту́ка, / Ia го́спод ту́ка! / Ei коладе ле...“[495]. Ei repetă formula aceasta „pînă ce ies toți și se depărtează de casă“[496]. La sîrbi, de asemenea, cînd colindătorii ies din casa gazdei, cîntă: „... Ми из куђе, коледо! / Бог у куђу, коледо!“[497].

Urarea aceasta atît de caracteristică, ce se confundă cu însuși momentul final al datinii este deci așa de identică la slavii sudici și la români, încît parc-ar fi o traducere din cele mai fidele. Transpusă în cadrul descolindării, ea devine în România – la colindătorii rășinăreni – „cînd gazda nu le dă nimic“ sau, în general, cînd îi nemulțumește în vreun chip: „Noi ieșim de-aici, / *dracu* tună-aici!“[498] Formula-urare rămîne deci intactă, ca formă de expresie. Totuși, sensul ei a fost deturnat complet din pozitiv în negativ, din binecuvîntare în blestem autentic! Pentru aceasta, a fost de ajuns ca – în membrul al doilea al formulei – să fie înlocuit un singur cuvînt, numai unul: *Dumnezeu*, prin *dracu*! Transformată astfel în descolindare de tipul clasic, ea ne apare ca o antiteză, unde colindătorii – oaspeții buni și premergători oaspetelui divin – sînt puși în contrast cu dracul, pe care de altfel tot ei sînt cei ce-l aduc la casa gazdei...

Din cele prezentate pîn-aici asupra formelor de exprimare ale descolindărilor românești, rezultă în mod evident că un însemnat număr dintre acestea urmează foarte îndeaproape urările finale ale colindelor sau, adeseori, chiar colindele înseși. Sînt deci – într-o măsură mai mare sau mai mică – parodia lor. Să vedem acum, dacă fenomenul se confirmă și la alte popoare europene.

La greci, este bine cunoscută – pe tot cuprinsul teritoriului de limbă grecească – următoarea urare finală, pe care colindătorii o cîntă după ce au primit daruri de la gazdă: „Edo pou kalantisiane, kala mas eplerosan; / Kala na einai ta ehei ton kai t'apodomata ton!“[499]

Aceasta se transformă într-o formulă de descolindare, pe care am citat-o întreagă aiurea, în altă ordine de idei și din care, pentru scopul ce urmărim acum, ne interesează numai cele două versuri inițiale ale ei. Spre a putea fi comparate – în ce privește forma lor – cu urarea finală de mai sus, e nevoie să le reamintim: „Edo pou kalantisiane, kaka mas eplerosan; / Kaka na pan ta ete tous kai ta uparhonta tous!“[500]

Aici, aproape totul a fost păstrat neatins, afară de calificativul adverbial *kala*, care e înlocuit prin *kaka* și astfel urarea capătă sens negativ, devine blestem. Substituirile celelalte – a lui *ehei* prin *ete* și a lui *apodomata* prin *uparhonta* – sînt firești fluctuații de la o variantă la alta, care prezintă un interes cu totul secundar.

Foarte adesea însă, colindătorii greci își orientează formulele lor de descolindare după primele versuri ale colindelor, atunci cînd acestea conțin vreo urare la adresa gazdei, ori cînd o glorifică sau și una și alta simultan. Astfel, multe colinde grecești încep stereotip cu: „Esena prepei" sau „Ese sou prepei"[501], ca, de exemplu, într-un colind plugar: „Esena prepei, aphente mou, to axio to zeugari"[502], sau, ca în colinda dedicată unui marinar: „Ese sou prepei, auphente mou, karabi n'armatoses, / 's ten 'Igglitera na to pas, phlouri na to phortoses"[503].

Am relatat în alt loc o descolindare, care începea exact la fel, numai că, după acel șablon inițial, urma: „...ntorbas kai dekaniki"[504], adică simbolurile cerșetoriei, iar apoi continua o întreagă serie de urări de tipul negativ.

De asemenea, cunosc o foarte mare răspîndire în toată Grecia versurile inițiale a numeroase colinde, prin care sînt glorificate casele dimpreună cu curtea gazdei și, firește, în mod implicit, gazda însăși: „Auta ta spitia ta psela ta marmarohtismena, / me tais megalais tais aulais kai tois plakostromenais"[505]. Ba, uneori, fantezia colindătorilor înalță elogiul casei pînă la o treaptă superlativă, care n-ar putea fi depășită nici chiar de basme: „Idomas eipan k'ertami si touta ta palatia, / ta dipata, ta tripata, marmaroustoulismena"[506].

Amintim, cu acest prilej, că sensul actual de glorificare nu e decît un derivat al semnificației pur magice, pe care au avut-o la origine citatele versuri, întrucît acea imagine grandioasă și luxoasă a casei înalte sau chiar cu etaje, construită din marmură – semnul cel mai categoric al bogăției și al bunului trai – a apărut în colinde într-o veche etapă, coincidentă cu faza inițială, ca o urare de tipul realizat. Numai așa se explică faptul că aceste versuri sînt cîntate deopotrivă la bogați, ca și la săraci; la fereastra caselor mari, frumoase ca și la geamul celei mai umile cocioabe. Dacă nu ar fi așa, asemenea versuri ar suna desigur ca o crudă ironie la adresa celor nevoiași, ca o luare-n rîs a sărăciei lor. Totuși, nimeni nu înțelege astfel colinda și, evident, ar fi absurd să se creadă c-ar putea fi înțeleasă așa. Ba, nu poate fi îndoială că chiar pînă astăzi încă se mai păstrează – deși cotropită de sensul general al glorificării – și o slabă nuanță din străvechea semnificație de urare, prin care se dorea gazdei colindate să ajungă la o așa bunăstare, încît să aibă drept locuință un palat de marmură, într-o curte așternută cu lespezi de piatră sau chiar de marmură, precum vedeau frecvent colindătorii la nobili și la marii bogătași de prin orașele Greciei de altădată.

Primul vers glorificator, din cele anterior citate – atît de caracteristic colindelor grecești – se aude de obicei și sub aspectul: „S auto to spiti to pselo, to marmarohtismeno"[507].

Luat ca model de către colindătorii vitreg tratați de gazde – precum era și natural – iată ce devine el în cadrul descolindării: „S auto to spiti hampelo, giomato kalliakoudia, / Ta n'sa ta gennoun, ta m'sa kalassoun, ta m'sa bgazoun ta matia"[508].

Precum se vede, epitetul elogios *pselo* de pe lîngă apelativul, care desemnează casa, e înlocuit aici prin epitetul denigrant *hampelo*[509] care contrastează flagrant cu primul. De asemenea, *marmarohtismeno* este înlăturat, iar locul lui îl ia motivul ciorilor, care simbolizează pustiul, casa părăsită... – adică ceea ce se dorește gazdei căzute în diz-

graţia colindătorilor – şi care, în plus, e şi un motiv injurios. Acest simbol cu dublă semnificaţie este scos în relief cu o deosebită abilitate, stăruindu-se insistent asupra lui, prin imagini surprinzător de reuşite, care, pe de o parte, sugerează marea mulţime de ciori ce au invadat locuinţa gazdei, iar pe de alta, sînt în acelaşi timp generatoare de comic. La accentuarea comicului, contribuie şi intenţionata echivalare a întregului cu trei jumătăţi, făcută desigur şi cu tendinţa de a crea iluzia unui număr nesfîrşit de ciori.

Remarcăm totodată că glorificarea din versurile colindei îşi are ca revers, în această descolindare, şi defăimarea, care e reprezentată aici într-un grad apreciabil. Totuşi, sensul de blestem autentic, ce caracterizează în primul rînd respectiva formulă, ne arată clar că ea a păstrat cu mult mai bine elementul magic originar – de esenţă negativă, în cazul de faţă – decît colindele după care s-a modelat. Acest element, transpus pe plan negativ, în sfera formulelor de descolindare, n-a putut fi complet înăbuşit, precum se-ntîmplă frecvent în paralele pozitive ale acestora.

O altă urare, întîlnită deseori în colindele greceşti şi anume în finalul lor – ca un fel de rămas bun adresat gazdelor – este următoarea:

„...'Εδῶ ποῦ τραγουδήσαμεν, πέτρα νὰ μὴ ῥαγίσῃ,
Κι 'ὁ νοικοκύρης τοῦ σπιτιοῦ χρόνους νολλοὺς νὰ ζήσῃ,
Νὰ ζήσῃ ξρόνους ἑκατὸν καὶ τοὺς ἀπεράσῃ
Κι 'ἀπὸ τοὺς ἑκατὸν κ 'ἐμπρὸς ν'ἀσπρίσῃ νὰ γεράσῃ!“[510]

Această formulă finală de colindă, ia uneori o foarte amplă dezvoltare extinzînd urările de longevitate asupra tuturor membrilor familiei, care aparţin la o serie de generaţii succesive – gospodarul cu soţia, copiii lor, nepoţi, strănepoţi...[511] – însă primele versuri ale ei rămîn de obicei stereotipe. O variantă a formulei în chestiune, care se bucură de o deosebită frecvenţă în lumea colindătorilor, foloseşte în primul vers expresia-şablon deja cunoscută mai înainte „S auto to spiti“[512] ca în exemplul: „S auto to spiti portame, petra na men ragise, / Ki'o noikokures tou spitiou pollous hronous na zese!“[513] Sub o asemenea formă, urarea respectivă a fost luată ca model pentru descolindare. În acest scop, ea nu a suferit modificări decît în emistihul al doilea la fiecare din cele două versuri citate, pe cînd primele emistihuri – mai lungi cu o silabă – au rămas absolut intacte. Şi anume, din ambele emistihuri mai sus semnalate, au fost omise complet elementele pozitive, care dădeau expresie unor idealuri dorite de colindători gazdei, iar în locul lor, pe schema menţionată, au fost grefate motive simbolice de rău augur sau de-a dreptul blasfemante. Astfel, urării din primul vers, referitoare la trăinicia neînfrîntă de vreme a casei: „... petra na me ragise“[514], i se substituie funestul motiv relevat anterior, al ciorilor, ca simbol al ruinei şi pustietăţii: „... gemato kaliakoudes“[515]; iar urării de longevitate, făcută gospodarului: „... hronous pollous na zese!“[516], sau: „... hilious hronous na zese!“[517] i se substituie blestemul morţii lui: „... tou hronou na psophese!“[518]

Iată, aşadar, cum apare – pe planul descolindării – frumoasa, generoasa urare adresată casei şi stăpînului ei: „S auto to spiti pourthame, gemato kaliakoudes, / Ki'o noikokures tou spitiou tou hronou na psophese!“[519]

E de remarcat – cu privire la versul al doilea, în special – că, din punct de vedere mnemotehnic, colindătorii și-au asigurat o ușurință maximă în trecerea lor de la colindat la descolindare. În adevăr, procedeul substituirii prin antiteză este foarte comod pentru a memora formula descolindătoare, fiindcă cei ce o debitează – cîntînd-o sau recitînd-o – rămîn mereu în cadrul aceleiași idei, cu singura deosebire că au de trecut de la polul pozitiv la cel negativ, adică de la o extremă la alta, ceea ce, evident, e tot ce poate fi mai simplu și mai lesne de amintit.

Uneori, în situații analoage, simplitatea bazată pe un contrast tranșant – în procesul de transformare a urării pozitive în descolindare – merge și mai departe, atingînd un apogeu cu neputință de depășit. Pentru a ilustra aceasta, ne vom servi de același al doilea vers al urării-prototip discutate și anume de o variantă a lui atestată în Macedonia occidentală, care nu se mai referă la durata vieții gospodarului, ci la calitatea anului ce începe curînd: „Ki'o noikokures tou spitiou *kalo* hrono na ehe!“[520] Pentru prefacerea citatei urări în descolindare, i s-a aplicat minima modificare imaginabilă, înlocuindu-se în întregul vers de-o apreciabilă lungime – cu metrul de 15 silabe – un singur cuvînt: epitetul *kalo* prin antonimul său *kako*. Și așa, a rezultat, în formula de descolindare, versul: „Ki'o noikokures tou spitiou *kako* hrono na ehe!“[521]

Într-un caz ca acesta, evident, mnemotehnica descolindării este și mai avantajată. Unul din elementele de bază ale descolindării – la toate popoarele care cultivă datina colindatului – este, precum am constata deja, și injuria. În această privință, grecii – ale căror formule descolindătoare abundă de motive injurioase – pot rivaliza, desigur, cu oricare altă națiune. Ele nu lipsesc nici în formula-distih anterior citată, unde colindătorii îl blestemă pe gospodar să moară pînă într-un an. Aici, injuria se manifestă prin nuanțarea semantică a modului de exprimare. Vom releva, cu acest prilej, fenomenul deosebit de interesant al selectării termenilor celor mai adecvați în legătură cu nenorocirea dorită gazdei. Avînd în vedere versul al doilea al menționatului distih, remarcăm că colindătorii, în blestemul lor, nu fac uz de verbul serios și decent *apothnesko*, care se raportează la oameni; ci ei arată preferință pentru termenul injurios *psopho*. În limba neogreacă, acest verb, sinonim cu rom. *a crăpa*, se-ntrebuințează la fel – în sens propriu – exclusiv referitor la animale; deci, a-l utiliza la adresa unui om, constituie suprema ofensă ce i se poate aduce. E drept că foarte adesea, la crearea formulelor de descolindare, preferința colindătorilor se-ndreaptă de asemenea spre termeni comici; totuși, nici în astfel de cazuri, nu lipsește de obicei și nuanța satirică sau măcar ușor ironică, vizînd familia neospitalieră ori pe vreunul din membrii ei.

Revenind acum la examinarea schemelor, pe care le prezintă formulele de descolindare, în comparație cu paralelele lor pozitive după care se orientează, vom mai relata – raportîndu-ne, în continuare, la urările din finalul colindelor – că, uneori, din șablonul formulei pozitive, descolindarea nu mai conservă decît întîiul emistih al primului vers. Tot ceea ce urmează după el, este înlocuit cu motive complet diferite de ideea exprimată de către urare. Iată un asemenea exemplu din Macedonia orientală, unde substituirea se face tot prin cunoscutul motiv al ciorilor – acel simbol negativ atît de favorit grecilor – care se instaurează singur aici, fără nici un amestec cu vreun alt

motiv, alcătuind astfel un blestem unitar şi într-o formă mai dezvoltată: „S auto to spiti porthame, na katoikoun kaliakes! / Na kateboune mia bradia, ta matia tou na bgaloun!“[522]

În fine, pentru a completa repertoriul aspectelor formale, pe care le iau descolindările grecilor în raport cu colindele lor, ne vom mai opri încă la cele ce au drept modele cunoscutele apostrofe, cu care încep de obicei colindele greceşti închinate diferiţilor membri ai familiei, dar cu deosebire apostrofele către gospodar sau gospodină. Aşa, de exemplu, iată ce hiperbolic de glorificator – prin nemăsuratele elogii ce i se aduc – sună primele versuri ale unei colinde de gospodar: „–'Aphent', aphent, 'olaphente, aphente phemismene, / Sten xenitia kai ste fragkia, ston kosmo xakousmene!“[523], sau: „–'Aphente mou, aphente mou, pente phores aphente m'...“[524], sau fiind implicată în glorificare de asemenea casa gazdei: „–'Aphente mou, 's ta spitia sou hrusais kantelais pheggoun...“[525]. În descolindare, apostrofa către stăpînul casei e păstrată întocmai, numai că ea este imediat succedată de vreun blestem sau de vreun motiv din seria celor ce reprezintă tipice simboluri de rău augur sau injurioase. Astfel, într-o formulă de descolindare, i se asociază acel motiv, relatat deja în variate situaţii, al ciorilor: „–'Aphente mou, 's to spiti sou, gemato kaliakoudia...“[526], sau imaginea batjocoritoarei insulte a păduchilor, care mişună în hainele gospodarului: „–'Aphente mou, ste kappa sou, hilies hiliades pseires...“[527].

Iată acum şi exemple de apostrofe către gospodină – din colindele dedicate ei – unde este elogiată şi măgulită nu mai puţin decît gospodarul, foarte adesea într-un mod tot aşa de superlativ, fie prin straiele ei scumpe: „– Kura agure, kura hruse, kura malamatenia!“[528], fie prin talia înaltă şi sveltă, ca şi prin graţiile ei: „– Kura, psele, kura ligne, kura kamarophruda“[529], sau simplu: „– Kura mou, otan boulesai's ten ekklesia na pages“[530]. Dar, ce prăpastie abruptă se deschide, pe plan semantic între astfel de forme invocatoare – panegirice prin excelenţă – şi între descolindările care se orientează după ele! Iată un exemplu de descolindare – adresată în special gospodinei – care ne ilustrează aceasta în chipul cel mai elocvent: „– Kura mou guphtokonnissa kai tagaroupseirgiara“[531]. Aici, prin urmare, ca şi-n descolindările adresate gospodarului, apostrofa originară – decentă şi politicoasă prin ea însăşi, dac-ar fi s-o considerăm în mod izolat – este succedată de epitete din cele mai insultătoare. Dacă totuşi termenii reverenţioşi *aphente* şi *kura* au rămas în formulele de descolindare, aceasta a avut loc intenţionat, cu scopul de a scoate printr-înşii efecte satirico-umoristice. În adevăr, aici ei nu mai au nicidecum sensurile glorificatoare din colinde, ci au căpătat semnificaţie eminamente ironică.

Să trecem acum la popoarele slave, spre a verifica dacă şi la acestea forma de expresie a descolindărilor urmează aceleaşi căi ca şi la români şi greci. În acest scop, ne vom opri mai întîi la slavii meridionali, ale căror procedee le vom ilustra prin cîteva mostre croate. Constatăm că şi la croaţi formulele descolindătoare îşi iau de asemenea ca modele urările din colinde. Iată o astfel de urare, cîntată de colindători drept mulţumire în momentul primirii darurilor: „Fala, fala, gospodarul, / Na vašemu lipom daru. / Kako ste nas darovali, / Od Boga se radovali!“[532]

O formulă de descolindare, care se orientează după aceste versuri din finalul unei colinde, sună: „Kako ste nas darovali, / Od Boga se radovali! / Prid kućom vam suva greda, / Pribila vam leda!“[533] Comparînd această formulă negativă cu cea pozitivă citată anterior ei, observăm mai întîi că primele două versuri ale formulei pozitive, care exprimau mulțumirea colindătorilor pentru daruri, sînt lăsate la o parte. Și cu drept cuvînt, fiindcă ele nu mai corespundeau absolut deloc în împrejurarea, care a determinat descolindarea. Sînt păstrate însă intacte ultimele două versuri. Aspectul lor semantic echivoc face ca ele să se potrivească perfect nu numai pentru cazul cînd colindătorii au fost copios dăruiți, ci și în cazurile contrare, cînd au avut dezamăgirea de a primi mult mai puțin decît s-așteptau sau de a nu primi nimic. E o urare cu două tăișuri! În cazul de față, la sensul devenit subit blasfemant – fără nici o schimbare în modul de exprimare – se adaugă în plus și ironia. Pe de altă parte, locul versurilor de mulțumire îl iau altele, care exprimă un blestem. Versul prim de la această formulă-blestem: „Prid kućom vam suva greda...“ nu e nici el o invocație, ci calchiază – cu o ușoară modificare – un vers pe care-l întîlnim foarte curent la-nceputul colindelor croate și slovene: „Pred kućom vam zelen bor...“[534]

Aici, simbolul de bun augur al bradului verde din fața casei – atît de caracteristic pentru cîntecele care reprezintă aspectul pozitiv al datinii colindatului – este înlocuit prin „bîrna uscată“, foarte semnificativă în cadrul descolindării. Alteori, citatul vers de colindă suferă, în formulele de descolindare, diferite alte modificări ale simbolului norocos în altul aducător de nenorocire, precum: „Pred kućom vam *suva ruška*, / Ubila vas boža puška!“ sau „... Prid kućom vam *borovina*, / Sve vas griža polovila!“... etc.[535]

După localități deci, simbolul funest – corespondentul celui norocos din urări – se schimbă, precum se schimbă de asemenea nenorocirea enunțată, imediat după el, sub formă de blestem, ceea ce face ca formula de descolindare în chestiune să cunoască, la croați, numeroase variante. Așadar, indiferent cum sună formulele de descolindare croate, ele se caracterizează, în principiu, prin aceea că simbolul de rău augur din primul vers – căruia îi urmează, în versul al doilea, anunțarea unei mari năpăști menite să cadă asupra gazdelor – apare ca un prevestitor al acesteia. În formula de descolindare, simbolul sumbru este succedat de năpasta blestemului, așa cum efectul succedează cauza.

Procesul acesta de creație a formulelor de descolindare, pe bază de imitație – a colindelor sau mai just, a urărilor lor – prezintă interesante aspecte și la sloveni. Îl vom ilustra printr-un singur exemplu, însă foarte caracteristic. Colindătorii de la ajunul Sfîntului Gheorghe – așa numiții *šentjurjevci*[536] – rostesc la casa, „unde nu li se dă nimic“ ca recompensă pentru colinda lor, următoarele versuri: „Naj pokrepa vam živina: / *Vaše krave, vaši voli, / Vaši konji, vaše svinje, / Vaše kure, vaše teleta,* / Miši in grili / vse naj snedó!/ Ogenj naj vam vse požge, / Voda zalije, / Grom in toča pobije!“[537] Avem așadar a face cu o succesiune de blesteme, care de care mai grozave și mai înfiorătoare, țintind întreaga economie domestică a unui gospodar, începînd cu vitele și sfîrșind cu recolta cîmpului.

Această funestă formulă însă urmează îndeaproape o formulă pozitivă, pe care aceiași colindători o spun drept mulțumire atunci cînd gazda le împarte daruri. Iat-o cum

sună: „Bog obvari vam živino: / *Vaše krave, vaše vole*, / *Vaše konje, vaše svinje* / *Vaše kure, vaše teleta*, / Pa vaše lepe dekleta! / Miši in grile pa zlodej vzemi!“[538]

Remarcăm deci că, în formula pozitivă, colindătorii n-au schimbat decît primul vers, care exprimă urarea referitoare la sănătatea și prosperitatea vitelor, înlocuind-o printr-un blestem teribil, care vizează pieirea lor în masă. *Celelalte trei versuri – cu enumerarea diferitelor specii de animale – care urmează după primul, au fost lăsate absolut intacte.* În fine, blestemul la adresa șoarecilor și greierilor – considerați drept flagelul cerealelor – avînd sens favorabil pentru gazdă întrucît înseamnă distrugerea răului, a fost transformat în blestem la adresa gazdei. Apoi, în plus, ca o culme a nenorocirilor, au fost adăugate în final blestemele cu invocarea focului și a apei, a trăsnetului și a grindinei, cele mai temute stihii ale nimicirii catastrofale. Despre aceste ultime trei versuri se poate spune că ele constituie singura parte strict originală a noului produs folcloric, rezultat prin operațiunea de metamorfozare a formulei-urare în formulă de descolindare.

Trecînd acum la poloni, vom întîlni și la ei procedee analoage în modul cum colindătorii din perioada sărbătorilor de iarnă își alcătuiesc descolindările lor. Și aceștia calchiază urările – de obicei pe cele finale – răsturnîndu-le complet sensul. Astfel, o urare frecventă în colindele polone sună: „Na szczęście, na zdrowie na ten Nowy-Rok, / Żeby wam się rodziła kapusta i groch...!“[539], sau cu prilejul unei alte sărbători din ciclul Crăciunului: „Na szczęście, na zdrowie, na ten święty Szczepan, / Żeby wam się urodziły ziemniaki / Jak pniaki...!“[540]

În descolindare, versul prim, care urează noroc și sănătate, evident, nu se mai potrivește; de aceea, el va fi suprimat. Formula va începe de la versul al doilea, care se referă la recolta gospodarului. Acest vers este păstrat aproape intact și are în aparență tot formă de urare pozitivă; se schimbă însă, în cele următoare, obiectul urat. În loc de cereale, sînt enumerate buruieni rele, care constituie plaga cerealelor: „Żeby wam się rodził / Kakol, stokłosa...!“[541]

Revenind la urarea-prototip din colinde, constatăm că foarte adesea – în afară de enumerarea roadelor – ea mai cuprinde și comparații favorabile, specific magice, care arată cît de bine dezvoltate și cît de îmbelșugate se dorește să-i fie gazdei roadele cîmpului: „... Niech wam się rodzi... / żytko / *Jak korytko*, / Pszenica / *Jak rękawica*, / Ziemniaki / *Jak pniaki*, / Bób *jak chodaki*, / A jeczmień / *Jak koń*...!“[542]

Într-un caz ca acesta, în descolindare, rămîne și obiectul urat întocmai cum e și în urarea pozitivă. Rămîne de asemenea și procedeul comparațiilor. Ceea ce se schimbă, sînt comparațiile însele – sau cel puțin sensul lor – fiind înlocuite cu altele defavorabile: „Żeby wam się urodziło: / Żyto / *Jak kopyto!* / Pszenica / *Jak rękawica!...*“[543]

Iar cînd în formula negativă sînt înșirate și ierburi rele alături de cereale, comparația sau imaginea juxtapusă va fi pozitivă în expresie, nu însă și în semnificație, căci cu cît bălăriile netrebnice vor fi mai dezvoltate, cu atît mai sigur își atinge descolindarea scopul. Așadar, descolindarea va lua atunci forme de tipul următor: „... Mietlica / Do pasica!...“[544] Adesea, formula descolindătoare își ia ca model o urare, unde se neagă o nenorocire foarte temută de plugari – cum este foametea – spre a o înlătura în viitor

printr-o recoltă îmbelşugată: „... Żeby wam się rodziła / Pszenica i proso... / I bób, / *Żeby nie był głód!...*"[545]

Într-o urare ca aceasta, după ce cerealele sînt înlocuite prin „spini" şi după ce cuvîntul „bób" este lăsat ca termen de comparaţie – nu atît pentru sens, cît din necesităţi euritmice, spre a fi păstrată asonanţa – negaţia, din ultimul vers al urării-prototip, devine în descolindare afirmaţie: „Niech się tu rodza / Szpileczki jak bób, / *Bo tu wielki głód!...*"[546] Colindătorii constată deci că, la casa gazdei căzută-n disgraţia lor, deja bîntuie foametea, adică tocmai ceea ce voiau ei să provoace. Formula de descolindare debitată de dînşii prezintă aspectul blestemului intrat în faza împlinirii. E un procedeu extrem de răspîndit în domeniul magiei – atît în acele produse ale ei, care-şi capătă expresie prin cuvînt, cît şi-n ritualuri – şi este cultivat pe o scară întinsă de asemenea în colinde. Era prin urmare foarte natural ca acest procedeu să se răsfrîngă şi asupra formulelor de descolindare care – ca revers al colindelor, precum sînt – se integrează aceleiaşi datini.

La ucraineni, formulele de descolindare la fel parodiază şi ele în variate chipuri urările cîntate sau recitate la sfîrşitul colindelor. Avem în minte aşa-numitele „pokoljadi"[547] şi „vinšivky" sau „vinšuvannja"[548] (ori „vinčuvannja"), dintre care unele încep cu versul foarte caracteristic: „Вінчую вас, з сими сьвятами..."[549]. După el, se-nşiruie tot felul de urări la adresa gospodarului şi a întregii sale familii: „... З счастям та здоровлям, / абисьте сї сьвата опровздили і будуших діждали..."[550]. Colindătorii ucraineni, în descolindările lor, au păstrat de obicei din acel complex de urări numai primul vers, omiţînd fireşte toate elementele pozitive, care urmau şi care erau atribuite gazdelor, atunci cînd desfăşurarea datinii nu se abătea de la cursul ei normal. În schimb colindătorii imaginează pentru gazde vreo nenorocire, pe care le-o meneşte să-i lovească. Este tocmai ceea ce va succeda după menţionatul vers, care-i comun deopotrivă urărilor, ca şi formulelor de descolindare. Iată un exemplu tipic şi cît se poate de clar totodată, pentru asemenea formule negative: „Вінчую вас, з сими сьвятами, / Щоб вас вивизли на цвинтар санками!"[551]. Formulele pozitive ukrainene, pe care le spun colindătorii de la Anul Nou, încep de cele mai multe ori cu versul: „*Winszuju wam tym nowym rokom...*"[552]

Apoi, continuă îndată o lungă serie de urări: „... abyśte w szczistiu, zdorowiu prowadyły sia, / w radosti, wesołosty druhoho roku doczekały. / Wid nowoho roku do Błahowiszczenia, do Woskresenia, / a wid Woskresenia do Woznesenia, / wid Woznesenia do sto lit, / Póki Pan Bih naznacziw wik! / Zyły, panowaty, / po smerti w nebi carstwa koronu trymały! / Aby zdorowi, weseli jak wesna, / a bohati jak wośin buły!"[553]. Din o asemenea formulă de bun augur, este reţinut în descolindare tot numai versul iniţial, căci urările, evident, nu mai pot fi reproduse. În locul lor, colindătorii recurg la nenorociri, boli, pagube pe care le doresc gazdelor. Totodată, ei au grijă să adauge şi invective cît mai ofensatoare, ca în următoarea formulă ucraino-galiţiană: „*Winszuju wam tym nowym rokom*, / ażeby wam lizły kołaczi bokom, / hałuszki oczyma, / a kołaczi płeczyma!"[554]. Culegătorul polon, Br. Gustawicz – neînţelegînd ironia citatelor versuri – le-a considerat drept urări pozitive şi le-a trecut în rîndul acestora.

Remarcăm însă că foarte adesea colindătorii ucraineni reţin versul iniţial şi de la anumite colinde speciale – mai ales de la colindele dedicate gospodarului – atunci cînd vor să plăsmuiască o formulă de descolindare. Astfel, începutul unor colinde de gospodar sună: „В пана [Ивана]...“[555], sau: „А в Нашого пана...“[556]. Parc-auzim începutul colindelor greceşti închinate stăpînului casei: „– Auphente, auphentake mou...“[557]. Acest prim vers – expresie a glorificării gospodarului – este utilizat de colindătorii ucraineni, pentru ca, privindu-l prin prisma ironiei, să facă dintr-însul început la unele formule descolindătoare, de ex.: „А в пана, в пана, / Собака пьяна...“[558]

O formulă ucraineană din regiunea Cernihovului[559], care vizează deopotrivă pe gospodar, ca şi pe gospodină şi care sună astfel: „Ой у дядька, в дядка, / Пид викном ямка; / Дядько скрутывся, / В ямку вкотывся! / Дядына вытягала, / Зубь ноламала!“[560] s-a modelat după începutul unei colinde glorificatoare, de exemplu, cum e aceea cu tema scaldei lui Dumnezeu, a Domnului Hristos şi a Sfîntului Crăciun, în grădina gazdei: „А в дядька, в дядька, / В двори яблунька. / Слава Богу...“[561], sau, după versul iniţial al alteia, unde gospodarul plugar este lăudat pentru boii săi frumoşi: „А в дядька, в дядька, / Воль рогати / Пишлы ораты...“[562].

Dar iată acelaşi vers începînd şi o formulă satirică foarte usturătoare la adresa gospodinei, deşi ironia ei îl loveşte-n plin şi pe soţul acesteia: „Ои у дядька, дядька, / Хороша жинка, / Бог йому дав: / Як дижу мисыть, / То выскряк высыть / Та в дижу впав!“[563]

În citata formulă, efectul ironiei este cu atît mai puternic şi totodată mai impregnat de comic, cu cît primele trei versuri dau iluzia că colindătorii îl elogiază pe gospodar, fericindu-l pentru norocul neobişnuit de a avea o soţie aşa de vrednică, pentru ca apoi, în celelalte trei versuri care urmează îndată, să schimbe brusc situaţia, punînd-o pe lăudata soţie într-o scenă foarte compromiţătoare. Această descolindare parodiază unele colinde dedicate gospodinei, care-i laudă fie frumuseţea ei rară, fie vrednicia ireproşabilă – înfăţişîndu-ne-o la diferite treburi casnice, pe care ştie să le-ndeplinească cu pricepere şi hărnicie – fie şi una şi alta în acelaşi timp. Astfel, primele versuri ale unei colinde pocuţiene[564] sună: „Hoj, v ceho gazdy – chorosza żona, / Hoj, daj Boże! / Chorosza żona – v pana / Semena /...“[565]. Sau, iată versurile iniţiale ale alteia din regiunea Pereiaslavului: „А в пана Ивана, умная жена – / Біг ему дав; / Ой Біг ему дав умную жену, / у его домі сінах / Да по сінах ходить, / Як мисяць сходить – / Біг ему дав!...“[566]

Cît de răspîndită este această formă a motivului glorificator respectiv, la adresa gospodinei, în Slavia orientală, se vede de acolo că el e bine cunoscut sub aspecte analoage şi colindelor bieloruse. Iată cum începe o colindă de gospodină[567] la acest popor: „У пана в Ивана, хорошая жена; / Бог яму дав! / Не завидуйтя, панове Братць – / Дасть Бог и вам!...“[568]. Apoi, colinda continuă cu o serie de dovezi concrete despre frumuseţea în adevăr excepţională a soţiei gospodarului. Dar iată şi o altă colindă bielorusă[569] care elogiază înţelepciunea gospodinei: „У пана Лявона, вумная жена – / Бог яму дав вумную жену, / Да в яго дому!...“[570]

În continuare, urmează faptele care dovedesc înţelepciunea gospodinei. În fine, mai relatăm, tot de la ucraineni, o descolindare vulgară şi obscenă în gradul superlativ, pe

care *şcedrivniki* – colindătorii de Anul Nou – dintr-o localitate din regiunea Voronejului, o cîntă pe la casele unde n-au primit daruri: „А в дядька, дядька, / Цибулї грядка: / А в дядини вузлик маку: / Поцїлуи, дядьку, дядину в сраку!"[571]

Prototipul acestei formule negative este o urare pozitivă ca următoarea: „А в дядька, дядька / Бобу грядка / А в дядини, / Пика гладка!"[572]

Dintre slavii orientali, nu putem să nu ne oprim şi la bieloruşi, la acre surprindem fenomenul folcloric urmărit de noi în datina săvîrşită la ei de aşa-numiţii *volocebniki*, la Paşti, adică la marea sărbătoare a primăverii, prăznuită în Bielorusia din vechi timpuri – ca şi în multe alte ţări de altfel – drept început al anului agricol. Această datină se identifică în bună parte, atît ca sens, cît şi ca moduri de manifestare, cu datina colindatului din perioada ciclului de sărbători ale iernii de la ei înşişi şi de la alte popoare din orientul şi sud-estul Europei. În special, subiectele cîntecelor rituale – *volocebnitkiia pesni* – cîntate din casă-n casă cu acest prilej, sînt bizar de asemănătoare temelor, mai ales celor agrare, din repertoriul colindelor ucrainene, româneşti, bulgare...[573]. Ba, uneori, poporul bielorus însuşi îi mai designează pe cei ce alcătuiesc ceata executorilor datinii chiar şi cu numele de *koleadovşciţki*, adică de „colindători"[574].

P.M. Şpilevski, care a publicat încă în a.1859 un foarte interesant articol despre colindatul bielorus de la sărbătoarea Paştelui – descriindu-l pe larg şi cu fidelitate celui ce l-a cunoscut *de visu*[575] – ne relatează de asemenea o serie de amănunte în legătură cu etapa finală a datinii, cînd gazda îi recompensează pe aceşti colindători şi cînd ei, în replică, îi adresează drept mulţumire variate urări, fie în versuri, printr-un cîntec special consacrat acestui moment, fie chiar în proză.

Aflăm însă că, uneori, ca şi colindătorii altor popoare, *volocebniki* sînt şi ei rău primiţi de către gazde. Iată ce ne face cunoscut Şpilevski în această privinţă:

> „... Adesea, se-ntîmplă că speranţa colindătorilor e înşelată: ei cîntă colinda, apoi se aşteaptă că acuşi-acuşi bogatul gospodar îi răsplăteşte, pe cînd drept răspuns gazdele nu fac decît să le bată-n geam, spunîndu-le: *Duceţi-vă cu Dumnezeu mai departe!*[576]. În aceste ocazii, şeful cetei[577], de obicei, apără demnitatea cetei sale: cu expresii sacadate, însă tari, el protestează împotriva necuviinţei şi a zgîrceniei gospodarului de gazdă, face apel la conştiinţa lui, îl somează, îl ameninţă, îl împroaşcă din belşug cu cuvinte din cele mai usturătoare. Dacă totuşi, contrar aşteptării, simplele îndemnuri nu au nici-un efect asupra chiaburului, ba încă dacă el le mai adresează din partea lui şi promisiuni neelegante, ameninţîndu-i cu cîinii, *atunci ceata recurge la procedeul extrem, care* – după părerea ei – *este cel mai grozav şi cel mai eficace: se orînduieşte din nou în poziţia ei*[578] *şi-i cîntă un alt cîntec, în aceeaşi ordine şi cu acelaşi refren, ca şi primul, numai cît aşa fel de salutări şi de urări, că, din cauza lor* – după credinţa colindătorilor-*volocebniki* – *n-avea să le meargă deloc bine nici stăpînului şi nici gospodăriei lui*"[579].

Apoi, în continuare, Şpilevski mai adaugă: „... Dacă nici cîntecul acesta nu produce efect, atunci *volocebniki*, după ce-l mai înjură încă o dată pe stăpîn, îl lasă-n pace şi se duc la fereastra altei case..."[580]

Trebuie să relevăm în mod special meritul lui Şpilevski, căruia nu i-a scăpat de sub observaţia sa ageră acest fapt folcloric, ce prezintă o deosebită importanţă pentru cercetarea noastră. Îl apreciem cu atît mai mult, cu cît el ni l-a înfăţişat într-o perfectă claritate şi mai ales la o dată aşa de timpurie. Se cuvine să spunem cu acest prilej că nici un folclorist, nici dintre cei vechi, nici dintre cei noi – la nici unul din popoarele care cultivă datina colindatului – nu a înregistrat menţionatul act al colindătorilor ca pe o practică de folclor cu caracter specific. Iată de ce descrierea atît de exactă a lui Şpilevski are valoarea unui preţios document folcloric. Un singur lucru e profund regretabil în această chestie: Şpilevski, care – precum rezultă din relatările sale – a cunoscut bine cîntecul de răzbunare al colindătorilor-*volocebnįki*, nu l-a cules! Va fi fost probabil reţinut de consideraţii de ordin etic, întrucît acel „alt cîntec" conţinea desigur şi injurii la adresa gazdei avare? Ne vine greu să credem că Şpilevski l-a publicat în cadrul articolului său şi că Şein nu l-a reprodus, deşi nici acest fapt n-ar fi cu totul imposibil[581].

Totuşi, din descrierea lui Şpilevski, reiese lămurit că *respectivul cîntec de revanşă era o descolindare tradiţională din cele mai autentice, pe care* volocebniki *o cîntau în acelaşi chip solemn, ca şi pe o colindă de tipul pozitiv. Faptul că, pentru a o cînta, ceata îşi reia poziţia consacrată în timpul colindatului, este foarte semnificativ pentru caracterul ritual al acestui act prin care se săvîrşea urarea de-a-ndoaselea, anulînd efectele bune ale urărilor din colindele cîntate anterior. Nu mai puţin semnificativ este şi faptul că ceata cînta acelaşi refren ca şi la colindele propriu-zise adică* Hristos voscres, Sîn Bojii[582] *sau* Alleliuia![583], *care sînt refrenele specifice acestor* pesni volocebnîia. Şpilevski ne mai informează că *respectivul cîntec urma aceeaşi ordine ca şi colinda, care fusese cîntată mai înainte, de unde deducem că el desfăcea în sens negativ, tot ceea ce făcuseră în sens pozitiv colindele. Nu mai încape deci nici o îndoială că este vorba aici despre o descolindare de formă clasică, aparţinînd tipului parodiei.*

Dar, în lipsa formulei de descolindare bielorusă la care se referea Şpilevski acum un secol şi mai bine, să încercăm totuşi a cunoaşte genul ei, pe baza puţinelor vestigii ce aflăm în materialele folclorice publicate.

Ca şi colindele Crăciunului sau ale Anului Nou, *volocebnîia pesni* se termină şi ele cu o serie de urări la adresa gazdelor, drept mulţămită pentru darurile primite, de ex.: „...Спасиба тому, / Хто в стим дому! / Бувай здоров з усим двором / И с усей своей семейкою... / Бувай здоров – / Май сто коров! / Пыживешь болий – Будишь мать сто коний!"[584].

Dar dacă gospodarul, din cine ştie ce motive, nu le dă daruri sau întîrzie cu darurile, atunci *volocebniki* fără a mai sta la gînduri, îi cîntă la fereastră, drept răzbunare, un „cîntec obraznic"[585], adică ceea ce numim noi formulă de descolindare. În acest scop, ei iau drept model citatul mănunchi de urări din finalul colindei, pe care de-abia ce-au terminat-o de cîntat. Trebuie să relatăm însă că – deşi le urmează foarte îndeaproape – ei nu au totuşi în vedere întregul complex de urări ale colindei; ci le omit complet pe primele, care reprezintă mulţumirile imediate ale colindătorilor pentru darurile ce se

cuvenea să le capete în mod normal, precum omit ei și urarea de sănătate raportată la familie în totalitatea ei. Asemenea mulțumire, ca și amintita urare, care nu-și mai aveau acum nici-o rațiune, ar fi fost poate și mai greu de prelucrat pentru a li se atribui o semnificație contrară. Pe de altă parte, formulele de descolindare – indiferent ce proveniență ar avea motivele lor – se cer cît se poate de scurte. În consecință, colindătorii își opresc atenția lor asupra ultimelor două distihuri. Astfel, ei conservă invariabil versul prim al fiecărui distih – unul referindu-se la sănătatea gospodarului, iar celălalt prim vers, la longevitatea lui – în timp ce îl modifică pe al doilea vers din fiecare distih, care se raportă la aceleași vite ca și-n urarea-model; însă nu pentru a-i ura înmulțirea lor, ci spre a-i ura în bătaie de joc, ca și pe cele ce le avea în acel moment să le jupoaie, adică să crape toate și să rămînă doar cu pieile lor: „...Бувай здоров – / Лупи коров! / Пыживешь болий – / Облупишь коний!...“[586].

Referitor la urarea după care se orientează primele două versuri ale acestei descolindări, amintim că ea este atît de răspîndită la bieloruși, încît depășește sfera datinii colindatului. În adevăr, ea este în uz și atunci cînd cineva strănută. Într-un asemenea caz, politețea rurală bielorusă cere ca celui care a strănutat – mai ales cînd e o persoană mai în vîrstă decît cei din preajma lui – să i se adreseza urarea: „Будзь здороу, / Мей сто короу...!“[587]

Astfel, urarea prototip, de tipul pozitiv, era cu atît mai familiară colindătorilor-*volocebniki*, deci mai prezentă în memoria lor și mai gata de a fi prelucrată negativ spre a i se perverti sensul.

Revenind la descolindarea citată, remarcăm cu uimire că ea a păstrat urările de sănătate și longevitate întocmai ca-n sursele de origine absolut fără nici-o modificare. Dar ceea ce-i deosebit de interesant și demn de relatat, pentru geneza formulei descolindătoare rezultate, e că aceste urări – deși fidel reproduse după colindă – au fost de fapt anulate, devenind cu totul ineficace și fără sens! Și cu drept cuvînt, căci stăpînului casei i se datorește să fie sănătos și să trăiască mulți ani, nu pentru a fi fericit și a se bucura de prosperitatea familiei și de succesele gospodărești, ci pentru a-și jupui vitele – averea cea mai prețioasă a țăranului de pretutindeni – rămînînd astfel sărac lipit pămîntului.

Dar ca o culminație a satirizării, acești colindători bieloruși – pigmentînd-o și cu un motiv grotesc – mai adaugă încă în final, în același stil, și distihul: „...Пыживешь трошку – / Облупишь и кошку!“[588]. Prin urmare, versul prim al acestui distih, care încheie descolindarea – continuînd a se călăuzi formal după urarea din colindă – s-a transformat acum într-un veritabil blestem, întrucît, de data aceasta, îi urează gospodarului viață scurtă; iar al doilea, care e pur satiric, îl batjocorește fără cruțare.

În ce privește formula de descolindare bielorusă, pe care-am analizat-o aici[589], demn de relatat e faptul că ea este preludată de o serie de versuri, care nu conțin nimic blasfemant sau de domeniul injuriei la adresa gazdelor. Ele se limitează doar a face aluzie la osteneala grea a colindătorilor pentru îndeplinirea cerințelor datinii, lăsînd să se înțeleagă cît de legitim e dreptul lor la recompensă: „Ня хочишь дарицъ – / пойдишь с нами ходиць: / Воды бувтаць, / грязи тыптаць, / Сыбак дражниць /

Людей смяшиць...!“[590]. Aceste versuri nu au nimic comun cu urările colindei sau cu alte motive ale ei. Strîns legate de împrejurarea amintită, ele au rol de *memento* adresat gazdei şi ne apar ca specifice pentru destinaţia lor. Ele reprezintă deci un fel de piatră de-ncercare, prin care gospodarul este pus la probă de colindători, în speranţa că astfel el va fi înduplecat să revină la sentimente mai bune faţă de dînşii. Dacă însă cîntarea lor s-a arătat fără efect, colindătorii trec fără rezerve la formula de descolindare propriu-zisă, pe care am cunoscut-o şi care – precum am văzut – se integrează perfect tipului parodiei.

Dintr-o altă localitate bielorusă[591], ne este atestată o variantă mult mai dezvoltată a descolindării examinate anterior şi care e adresată succesiv cînd gospodinei, cînd gospodarului. Ea conţine o serie de elemente injurioase comune şi celei precedente, însă exprimate sub altă formă şi anume acestea sînt raportate la darurile cuvenite colindătorilor, însă de care ei au fost lipsiţi. Demn de relevat este şi faptul că parte din injuriile sau blestemele lor sînt exprimate condiţionat, ceea ce constituie – precum s-a văzut aiurea – un caracter tipic formulelor-ameninţări. Iată cum e apostrofată gospodina: „Господыночка...! Ня даси яець – Полупишь овець! / Ня даси боли – / Полупишь кони!...“[592].

Apoi, în aceeaşi formulă, colindătorii îl apostrofează pe gospodar astfel: „...Бувай здороу, / Лупи ты короу! / Цялятки / гладки, / Хвость як бичи... / За хвост волочи! / Ня даси коко[593] / Вылезиць воко! / Ня даси другоя – Вылезиць и тоя! / Ляжи у посцели, / Аж до недзели!“[594].

În citata formulă, pe lîngă vaci şi cai, care figurează în urarea-prototip, apar încă viţeii şi oile, dar mereu sub acelaşi aspect de parodie a prototipului, ca şi în cealaltă variantă. De asemenea. motivele blasfemiante sînt mai numeroase ca-n precedenta variantă; însă ele marchează o manifestă independenţă faţă de modelul pozitiv.

Această variantă începe şi ea cu cîteva versuri tip *memento*, dar aici ele sînt adresate gospodinei, cu îndemnul de a pune cuvînt pe lîngă soţul ei în favoarea colindătorilor: „Господыночка, журавиночка![595] / Дзень добрыи, господыночка! / Ня кажи томиць, / Кажи дариць...“[596].

E vorba deci de un preludiu cu totul deosebit de cel anterior relatat, care se referea la gospodar.

În concluzie, constatăm şi la bieloruşi fenomenul convertirii urărilor pozitive ale colindelor în descolindări. Ba mai mult încă: în înseşi procedeele de care se servesc la alcătuirea formulelor descolindătoare, remarcăm o surprinzătoare asemănare cu ceea ce am relevat la celelalte popoare trecute de noi, mai sus, în revistă.

Dar procesul genetic al acestor creaţii folclorice de esenţă magică – în care foarte frecvent e implicat din abundenţă elementul satiric iar adeseori şi cel comic – este atestat, ca unele moduri ale sale de a se orienta după urările finale din colinde, de asemenea la ruşi, măcar că la ei datina colindatului e foarte palid reprezentată. Faptul se datoreşte nu atît decadenţei ei, cît împrejurării speciale că – dată fiind situaţia geografică a acestui popor – Rusia, mai precis Velikorusia, ne apare ca cea mai îndepărtată regiune a Europei orientale, unde au răsunat ultimele ecouri ale datinii, care venea din-

spre sud. Pentru a ilustra, la ruşi, fenomenul ce urmărim, vom pune în paralelă o descolindare – aşa cum am procedat şi pîn-acum – cu urarea, pe care a avut-o de model.

În fosta gubernie Iaroslavkaia, colindătorii sau colindătoarele din ziua întîia de Crăciun – după ce-au terminat de cîntat colinda îndătinată – mai spun încă, drept mulţumire specială atunci cînd li se împart darurile, urarea următoare: „Сметаной бы доили. / А маслом бы цедили!"[597]. Dacă însă nu li se dau daruri, ei spun la adresa amfitrionilor diferite injurii, precum şi *„urări inverse"*[598], ca de ex.: „Дегтем бы доили, / А смолой бы цедили!"[599]. Precum vedem, schema formulei pozitive de mulţămită luată ca model a rămas şi mai departe întreagă să formeze canavaua, pentru a fi fixate pe ea elementele descolindării. Nu au fost schimbate decît obiectele cu caracter simbolic ale urării: „smîntîna" cu „păcura" şi „untul" cu „smoala". Demn de remarcat e că raportul dintre cele două simboluri a fost şi în ordine negativă abil păstrat. Astfel, formula nou-născută, imitînd urarea de tipul pozitiv, izbuteşte ca – pe lîngă scopul de a pricinui, conform credinţei populare, un rău gazdei, prin blestemul proferat – să realizeze şi efecte comice totodată.

• CAPITOLUL 2
Geneza descolindării evreului cîrciumar la ucraineni

REVENIND ACUM LA UCRAINENI, VOM PREzenta din folclorul lor un interesant exemplu pentru formarea unei descolindări într-un mod mai puţin obişnuit. Şi anume, voim să arătăm cum o asemenea descolindare – inspirîndu-se la fel dintr-o colindă – iese totuşi aproape complet din cadrul colindatului propriu-zis, adică din sfera cîntecelor rituale ale Crăciunului numite *koleadki*, ca şi din a celor în uz la Anul Nou sub numele de *şcedrivki*, pentru a-şi lua modelul dintr-o sursă, din care era cel mai puţin de aşteptat să se inspire. Astfel, citata descolindare ucraineană de tipul xenofob, cu portretul hiperbolizant al lupului– adresată evreului cîrciumar[600] – are la bază o temă din cele mai arhaice cu aderenţe mitologice, care, la acest popor, îşi află expresie concretă atît într-o practică rituală, cît şi într-o colindă însoţitoare, ambele fiind axate pe un personaj animal şi anume pe capră, deşi în colindă mai e vorba şi de alte animale cu roluri accesorii. Este unul din străvechile aspecte agrare ale colindatului, care, la alte popoare din Europa orientală, şi-a pierdut colinda aferentă ritualului. Ucrainenii însă au izbutit s-o păstreze pînă-n vremea noastră.

Colinda la care ne referim aparţine datinii umblatului cu *Capra* – una din formele de manifestare ale colindării mascaţilor, desigur cea mai proeminentă şi mai unitar închegată dintre toate acestea – în uz la ucraineni pe o perioadă destul de lungă, durînd o săptămînă: din ajunul Crăciunului, pînă-n ajunul Anului Nou. E o specie de colindat foarte popular şi la români, la care e general răspîndit.

La această datină, *capra* este incarnaţia demonului recoltelor campestre; iar dansul ritual, la glasul muzicii, are menirea de a asigura gazdei colindate o recoltă bogată în anul care începe atunci. Se vede clar aceasta chiar din versurile colindei ucrainene, care, într-o variantă din ţinutul Cernihov sună: „...Де коза ходить, / Там жито родить; / Де не бувае; Там вилягае, / Де коза туп, туп, / Там жита сім куп; / Де коза рогом, / Там жито стогом! / Де коза хвостом, / Там жито кустом...“[601], sau, după o variantă volîniană a aceleiaşi colinde: „...Де коза топою, / Там жито копою...“[602].

La ucraineni şi bieloruşi, s-au conservat foarte bine pînă azi în cîntecul ritual al *caprei* principalele motive arhaice, care, la români – deşi umblatul cu capra este foarte cultivat[603], mai mult chiar decît oricare alt colindat al mascaţilor – abia dacă se mai poate întrezări vreunul din aceste motive în unele rare variante.

Diferitele variante ale acestei colinde se caracterizează prin refrenul exhortativ, adresat caprei de conducătorul ei, pe care-l secundează la cîntat întreaga ceată de colindători: „– Го-го-го, коза, / Го-го-го, сіра!“[604], sau, după varianta din Volînia: „– Гоп, гоп, козуню, / Гоп, гоп, сіренька, Гоп, гоп, біленька!“[605].

Tema colindei în chestiune o constituie de obicei conflictul dintre *capră* şi *lup*, care stă la pîndă cu puii lui, ca s-o atace pe capră şi iezii ei: „...На горі коза / З козенятами, / Вдолині вовчок з вовченятами. / Вискочив вовчок, / За козу чок-чок, / А вовченята / За козенята...“[606], sau, după o altă variantă: „...На горі коза / С козенятами, / Під горою вовк / З вовченятами. / Ухопив вовчок / Козу за бочок, / А вовченята – / За козенята...“[607].

Amîndouă citatele variante provin din fosta gubernie a Cernihovului[608]. Dar, dacă în aceste colinde capra apare situată pe deal, iar lupul în vale, sînt alte variante în care capra ne este înfăţişată avînd un refugiu cu mult mai sigur. Astfel, în varianta din Volînia, ea reuşeşte să scape din gura lupului, care-o urmărea, urcîndu-se printre crengile unui huceag nepătruns de sălcii: „...Вискочив вовчок, / За козу чоп-чоп; / А вовченята / За козенята, / Мудрая козуня / Догадалася, / В темні лози / Сховалася. / – Уже не бійся!...“[609].

În alte variante însă – cu deosebire din Galiţia orientală – aspectul colectiv al sălciilor salvatoare se simplifică, devenind o singură salcie, mare, înaltă, în care s-a suit capra la apariţia lupului: „Около дячища, / Было лозище, / Рочкенде!... / На ту лозище / Взлізла козище...[610] / Под ту лозище, / Пришов волчище...“[611], sau, precum sună începutul unei alte variante galiţiene: „Так коло попа стойіт верба: / Ои кинда, кинда, крико по кольинда[612], кокривенда! / Ои на ту вирбу вилїзда коза. / Ои прийшоў воў чище, / Иа з доўгим фостищим...“[613]

Între cei doi antagonişti, astfel situaţi – *capra* în copac, iar *lupul* la rădăcina lui – se stabileşte un dialog. Lupul, căutînd s-o flateze pe capră, o pofteşte cu vorbe măgulitoare – numind-o înţeleaptă – să se dea jos din salcie. Capra însă îi răspunde, cu toată sinceritatea, că-i e frică de dînsul şi-i mărturiseşte pe rînd motivele temerilor ei.

Dar iată o variantă, pe care noi o socotim drept una din reprezentantele tipice, bine conservate, ale colindei-prototip cu tema relatată: „Була в попонька / крива

вербоньйка, / Вилїзла на ню премудра коза. / Прийшов до неї сїрий вовчище: / – Ой злїз но сюда, премудра коза! / – Ой нїт, не здїзу, бо тїсьбою. / В тебе головиско, як макітриско: / В тебе вочище, як каганчище: / В тебе фостиско, як куделиско"[614].

Această veche variantă a colindei de Capră, care a fost culeasă în a.1882 din gura unei bătrîne în vîrstă de 100 de ani, dintr-un sat de pe Nistrul superior[615], constituie stadiul arhaic și totodată punctul de plecare în procesul genetic al descolindării ce avea să fie utilizată în pofida evreului. Dar, fapt deosebit de bizar în aparență, colindătorii din noaptea Anului Nou – așa numiții *șcedrivniți* – pentru atingerea scopului lor, au eliminat complet din varianta-prototip luată de model însuși personajul principal al colindei, care e capra, lăsîndu-l numai pe lup! Astfel, evident, dialogul dintre lup și capră – cuprinzînd pe de-o parte vicleana îmbiere a caprei de către lup, iar pe de-alta, lungul ei răspuns cu înșirarea temerilor sale – nu mai putea avea loc. De altfel, sînt atestate variante mai tîrzii ale colindei de Capră, unde, deși ambele personaje animale figurează, dialogul dintre ele este suprimat. Și anume, răspunsul caprei la invitația lupului e preschimbat în povestire sau mai curînd într-o simplă descripție. Iată o astfel de variantă, provenind de la ucrainenii carpatici: „Як помелище... / Его зубища, / Як гравлища..."[616].

După o asemenea variantă, care marchează o fază de decadență în evoluția colindei din datina umblatului cu *Capra*, s-au orientat colindătorii pentru a o transforma în descolindare la adresa evreului. Prin urmare, în ce privește forma de expresie, principala adaptare constă în faptul că, fiind suprimat dialogul, nu s-a mai făcut uz de pers.II sg., ci s-a întrebuințat exclusiv per.III sg., adică așa cum e în stilul povestitor sau descriptiv. Deci, versuri care la origine sunau în gura caprei, pe cînd ea vorbea cu lupul: „...В тебе головиско, як макітриско, / В тебе вочище..."[617], au dobîndit forma: „...В того вовчиска така голова, як макитриско: / ... таки вушиска, як лопушиска: / ... таки очиска, як цибулиска..."[618].

Cu chipul acesta, replicile caprei, prin care ea își manifestă spaima ce-a cuprins-o văzînd diferitele organe grozav de mari și de înfiorătoare ale lupului, se transformă în acel faimos portret din descolindarea, pe care am prezentat-o integral la categoria formulelor negative cu substrat xenofob. Astfel, colindătorii, menținînd replicile caprei – însă complet detașate de respectivul personaj animal – au reușit să le metamorfozeze într-un fantastic portret al lupului, adevărată sperietoare pentru naturile fricoase, adică tocmai ceea ce urmăreau ei, pentru a-l speria într-un mod mai eficace pe evreu sau măcar de a-l tachina cu săgeți înveninate, îmbibate copios de elementul grotesc. Totuși, plasată în realitatea vie, această descolindare nu lasă mai puțin impresia unui dialog și anume, a unui dialog fără replică, între colindătorii ce zugrăvesc portretul înfricoșător al lupului și între evreul, pe care ni-l putem imagina cum ascultă înfiorat împreună cu toți ai lui, din casă, la fereastră – în puterea nopții – tăcînd.

Se cuvine subliniat în mod deosebit faptul că motivele licențioase, care abundă în descolindarea contra evreului și care sînt împinse pînă la indecența cea mai fără de frîu, nu au existat în colinda-prototip din datina umblatului cu *Capra*. Ele sînt specifice

descolindării și au apărut odată cu ea, în scopul unei invectivări cît mai injurioase și în același timp cît mai șarjată de ridicol. De altfel, colindătorilor nu le-a venit deloc greu să grefeze asemenea motive pe hiperbolele, care figurau deja de la origine în modelul lor – în răspunsul caprei – dar care toate, în descolindare aveau să fie exploatate grotesc.

În ce privește localizarea din versurile inițiale ale colindei-prototip – salcia din curtea popii sau a dascălului, unde se petrece scena dintre capră și lup – a suferit și ea adaptarea la noua situație. În locul salciei, care în colinda-prototip, precum s-a văzut, reprezenta o necesitate tematică – dar care în descolindare nu-și mai avea absolut nici o rațiune – apare cîrciuma de la capătul podului: „Конец мостойка, стоїть коршмойка...“[619]. Acolo, tocmai, stă la pîndă lupul cel uriaș și cumplit de fioros: „...Під коршмойкою, стоїть вовчиско...“[620].

Cum de le-a venit în minte colindătorilor ucraineni această imagine? Evident, ea le-a fost sugerată de profesia predilectă a evreului. Cît despre forma poetică ce i se cerea dată, ei nu aveau nevoie să creeze ceva din nou, fiindcă aceasta exista deja. Au găsit-o gata creată în repertoriul colindelor Crăciunului și anume chiar în versurile inițiale din unele colinde de fată mare, care ne este înfățișată vînzînd vin călătorilor sau așteptînd pețitori: „Коло мостонька, нова корчмонька, / Гой, дай Боже!...“[621], sau: „А в моста, в моста калинового, / Калино! Калино!... / Стоит коршмонька оріховая, / А в тои коршмоньці, кречная панна...“[622].

Astfel, colindătorii ucraineni n-au făcut decît să adapteze imaginea respectivă la noua situație, raportînd-o la evreu cu a cărui profesie atît de specifică se armoniza perfect. Acest motiv însă e singurul inspirat din colindele propriu-zise.

Așadar, sursa principală, de unde *șcedrivniți* și-au luat modelul pentru descolindarea xenofobă în chestiune, rămîne colinda care însoțește dansul ritual al *Caprei* din datina amintită.

În Slavia orientală, datina umblatului cu *Capra* e de asemenea bine cunoscută bielorușilor, sub aspecte ce nu diferă deloc de cele ucrainene, atît în ce privește practica rituală, cît și colinda însoțitoare, care are la ei același refren caracteristic[623] și aceleași motive[624] ca și în Ucraina. Ba, la bieloruși, este atestată chiar și colinda, pe care, la ucraineni noi am considerat-o drept prototip pentru descolindarea evreului. În adevăr, constatăm o desăvîrșită identitate tematică între colinda ucraineană și cea bielorusă, unde la fel capra se urcă-n salcie de frica lupului și de acolo de sus vorbește cu el. Astfel, iată cum sună o variantă din fosta gubernie a Vilnei[625]: „Стаиць вербá / посярод дварá, / а на тэй вярбе, / казá сядзиць, / а пад тэй вярбóи, / вóучек стаиць...“[626].

Dar avem dovada că, în cadrul colindatului cu *Capra* a existat și la slavii occidentali și anume, la moravieni, o colindă cu aceeași temă ca și varianta ucraineană, după care *șcedrivniți* au parodiat descolindarea evreului. Iat-o: „Stoji vrba košatá, / Hej, hej, koleda! / Na ni koza rohatá... / Přišel tě k ni kmotrî vlk: / – Pani kmotra pod dolů! / – A ja dolů nepudu: / Ty máš velký zubiska, / Natah bys mně kůžiska!“[627]

Credem că această colindă va fi fiind atestată și la ceilalți slavi occidentali: ne gîndim în primul rînd la slovaci și poloni[628], apoi chiar și la cehi. Noi nu am întîlnit-o.

Totuși, nici la bieloruși, nici la moravieni – adică în lumea slavă, de unde avem dovezi sigure despre existența ei – nu a luat naștere din colinda în chestiune, de la umblatul cu *Capra*, o descolindare de tipul celei ucrainene sau de vreun alt aspect.

Ceea ce însă iese în plin relief din relatarea variantelor bielorusă și moraviană, este vechimea respectabilă a temei de colindă, după care colindătorii ucraineni au parodiat descolindarea, al cărei proces genetic l-am urmărit mai sus. Este în afară de îndoială că această temă a circulat odinioară, în Slavia orientală și occidentală, pe spații cu mult mai întinse decît se poate deduce după vestigiile folclorice din vremea noastră. Totodată, ni se pare foarte probabil că ea să fi fost cunoscută și românilor din Dacia, a căror variantă nu se va fi deosebit prea mult de cea slavă.

În concluzie, este clar că descolindarea ucraino-galițiană la adresa evreului ne-a oferit un interesant exemplu de orientare a colindătorilor Crăciunului – la crearea ei – după produse folclorice aparținînd unei alte datini cu totul deosebită de cea practicată de dînșii.

În același timp, trebuie să relevăm faptul demn de o specială atenție că procesul genetic al acestei descolindări – măcar că i s-a putut stabili precis modelul – nu mai este de fapt acela al unei simple parodii din cele obișnuite, în genul celor mai sus expuse; ci al unei adevărate prelucrări destul de laborioase și complicate, care a dus la o creație cu desăvîrșire nouă. De aceea – privită sub unghiul acesta – descolindarea în chestiune s-ar fi cuvenit, poate, să fie clasificată mai degrabă printre cele ale tipului independent, despre care va fi vorba într-un capitol următor.

• CAPITOLUL 3
Formule de descolindare care parodiază colinde religioase

EVIDENT, PARODIA DE ACEST GEN – CA mijloc blasfemant ori sterilizant, utilizat împotriva gazdelor neospitaliere – a existat înainte de toate în datina colindatului de tipul pur laic, care reprezintă marea vînă și totodată vîna autentică de origine străveche. Aici a luat ea naștere, din timpuri imemoriale, odată cu datina însăși – sau în tot cazul, puțin după dînsa – și a avut ca prim model, în mod necesar, colindele laice, singurele cunoscute pe parcursul unei îndelungate epoci mai mult decît milenare. Într-un tîrziu însă, procesul genetic al descolindării și-a extins relațiile sale de la colindele laice – care, la popoarele unde datina e cel mai bine conservată, alcătuiesc pînă azi marea, covîrșitoarea majoritate – asupra a tot ce cuprindea această datină, pînă la cele mai noi creații ale ei. Așadar, a fost fatal ca el să afecteze și colindele religioase, a căror primă apariție mai compactă – după toate probabilitățile – trebuie raportată cam pe la sfîrșitul evului mediu, în țările cu situația geografică mai occidentală și depinzînd, în ce privește religia, de Roma. Pentru ilustrarea acestui interesant fenomen – expresie a unei cutezătoare tendințe

iconoclaste – ne vom servi de documente folclorice, pe care, la ucraineni și poloni cu deosebire, le aflăm mai elocvente decît oriunde aiurea, deși fenomenul este atestat, măcar că sub aspecte cu mult mai sfioase, de asemenea la români ca și la alte națiuni.

Astfel, vom releva mai întîi că, la ucraineni, nici chiar acel refren religios așa de caracteristic colindelor lor din noaptea Anului Nou „Șcedrii vecer, sviati vecer!“[629] – care exprimă atîta pietate și poezie în același timp – nu a fost cruțat de colindători, fiind utilizat și el la alcătuirea formulelor de descolindare, ba încă adesea în unele din cele mai impii și mai abjecte. Iată un exemplu, unde frumoasa imagine plină de mister – evocată de acest refren – este asociată cu oribile scabrozități și cu înjurături la adresa gazdelor: „Щадрий вечир, святий вечир! / На леду, леду, нас... впесмеду, / За грудку каші, с... в мамі ваші!“[630].

S-ar părea, o adevărată profanare... La întrebarea: de ce oare colindătorii n-au pregetat de a malversa oarecum cu un astfel de refren – aproape nelipsit atît în *șcedrivki*-le religioase, cît și în cele cu subiecte laice – dîndu-i o asemenea întrebuințare? Răspunsul nu poate fi altul decît că: *tocmai datorită acestei specificități a lui!* În adevăr, fiind atît de reprezentativ pentru datină, el dădea iluzia că ceata colindătorilor cîntă chiar *șcedrivki*. E ceea ce aceștia urmăreau în ordine satirică. Pe de-altă parte, un mobil foarte serios stătea la baza fenomenului: printr-o asemenea integrare formală a versurilor de descolindare la datină, ele se contagiau de virtutea augurală a acesteia de a face să se împlinească tot ceea ce se profera sub auspiciile datinii respective.

Apoi, tot la ucraineni, versul inițial, care evocă rîul sfînt unde Isus a primit botezul „Ои на річці на Іордані...“[631] apare foarte frecvent în diferite *koliadki* sau *șcedrivki* cu teme religioase: „Ои на річці на Іордані, / Там Пречиста ризи прала – / Щедрий вечор, добрий вечор!...“[632].

Din colindele și *șcedrivki*-le pur religioase, acest vers n-a întîrziat a trece în cîntecele profane ale acelorași datini congenere, în special în cele dedicate gospodinei, dar mai ales fetei mari. Aici, el a fost atras nu atît ca un detaliu de peisaj cu scopul de a contribui la înfrumusețarea cadrului, cît ca motiv glorificator pentru eroina care se identifică cu persoana colindată, fiind astfel plasată într-o ambianță sacrală, în semn de deosebită cinstire a ei; ba, în același timp, chiar ca o recompensă pentru meritele sale. Iată dar versul în chestiune începînd o *șcedrivka* închinată fetei mari, căreia i se urează, în chip simbolic, un măritiș fericit: „Ои на річці на Іордані – / Щадрий вечир, святий вечир! / Там Мариня біль білила...“[633].

Ba încă, el revine periodic în cursul cîntecului ritual, la începutul fiecărei strofe sau șir de strofe. Dar, în ciuda motivului sacru inspirat din legenda biblică – de care este impregnat citatul vers, atît de preferat colindelor și *șcedrivki*-lor – el a devenit început de descolindare. „Ои на річці, на Ордані, / Нема хліба, ходїм далї; / Нема хліба нї кавалка...“[634].

Unele din aceste versuri, al căror loc de origine se vede foarte clar după conținutul lor că este în colindele religioase, fiind utilizate în formulele de descolindare, au fost acolo asociate adesea în modul cel mai ireverențios, care se poate închipui, cu imagini pornologice sau scatologice. Un astfel de vers este, de ex., „Нова радість стала...“[635]

care vestește lumii marele eveniment religios al nașterii lui Crist: „Де панна чіста сина породіла...“[636]. O formulă injurioasă ucraineană – deja citată la capitolul respectiv – îl are ca vers inițial, exploatîndu-i în chip satirico-grotesc sensul său, care, în locul de origine, este expresia entuziasmului religios. Formula e proferată în pofida gospodinei de gazdă: „Нова радість стала: / Баба з печі впала, / Як летїла / Таи пердїла, / Аж курява встала!“[637]. Aflăm acest vers și-n alte formule de descolindare, adresate tot gospodinei, în situații mai puțin indecente, precum: „Новая радість, новая радість, / Взула сї в шкрабисьць...“[638]. O variantă a respectivului vers religios, începător de colindă, sună: „Нова рада, нова рада, / Світу ся з'явила: / Да Чиста Панна сина породила...“[639], sau: „Нова рада стала, / Як на небі хвала...“[640]. În descolindare, versul în chestiune e utilizat ironic, prin asocierea lui cu imagini sau idei complet opuse celei exprimate de el în colindele-prototip cu subiecte religioase, ca de ex.: „Нова рада стала, / Що хлїба не стало...“[641]. De asemenea, versul de influență polonă, cu care încep o serie de colinde canționale „Бог предвічнии...“[642], devine vers inițial la o formulă descolindătoare cu tabloul repugnant al celei mai scabroase scatologii, în centrul căruia e plasat – drept o supremă batjocură – gospodarul de gazdă: „Бог предвічний – / Яць Зарічний / Сидит над водов, / Дрище лободов!“[643].

Aici, trebuie să relatăm – ca pe un gen de adaptare pur ocazională – faptul că alegerea versului inițial respectiv din colindele religioase a fost determinată mai ales de considerentul euritmiei, dat fiind că acest vers oferea în cazul de față și o rimă foarte convenabilă pentru supranumele „Zaricinii“, cu rol de nume de familie, al gospodarului vizat de descolindare. Pe de-altă parte, orientîndu-ne după supranumele său toponimic, care înseamnă „cel de dincolo de rîu“, deducem că el își avea gospodăria chiar pe malul rîului: de aici, și scena injurioasă situată pe apă! În legătură cu citata formulă, culegătorul ne informează că acest gospodar „n-a vrut să dea nimic colindătorilor“[644]. El nu ne dă însă nici-o indicație cu privire la confesiunea lui, care e foarte probabil să fi fost greco-catolică.

Dar există colinde religioase ucrainene, care încep numai cu epitetul *Predvicinii*, apelativul *Bog* fiind subînțeles[645]. Sub o asemenea formă, substantivizată, calificativul glorificator al divinității a trecut și în descolindări. În colecția Hnatiuk, figurează o întreagă serie de parodii începătoare cu menționatul epitet; ba încă, îl aflăm întrebuințat chiar și în formă feminină, atunci cînd e raportat ironic la gospodina casei. Între acestea, unele nu par nicidecum străine de funcția descolindatului; aspectul lor satirico-burlesc, atît de manifest, le trădează – de ex.: „Предвічнии із неба спускав ся / Упав на лїд таи лїд заломав ся; / Сокерчину загубив / Постолета зомочив, / Аякже, отакже!...“[646] O altă variantă îl face să cadă pe „cel dinainte de toți vecii“ nu chiar din cer, ci dintr-un copac: „Предвічиний з дуба покотив сї, / Впав на лїд, на леду розбив сї...“[647].

În fine, o alta se caracterizează prin expresia blasfemantă „... А бодаи вас!...“[648], constituită în vers, care revine periodic în chip de laitmotiv, după același număr de versuri. E drept că sensul blasfemant este foarte atenuat în această expresie specific ucraineană, întrucît tocmai partea esențială a blestemului nu e pronunțată. Avem a face

cu o reducţie a lui la forma de simplă ameninţare şi în acelaşi timp de deturnare în glumă. E de presupus însă că această formă benignă s-a substituit unui blestem autentic de la origine.

Vom mai relata de asemenea o altă formulă, care sună deosebit de grotesc, prin faptul că-n ea epitetul divin apare pe rînd la ambele genuri, referindu-se la două persoane de sex diferit: „Предвічна пироги варила, / Предвічна пироги солила, / А предвічний присував сї, / Тай по еднім заїдав сї. – Предвічний!“[649]. Nu poate fi îndoială că eroina şi eroul citatei formule – desemnaţi prin epitetul în chestiune – se identifică, cel puţin la origine, cu gospodina şi gospodarul de gazdă, pe care colindătorii îi luau în derîdere.

Între prototipurile descolindărilor ucrainene, vom mai aminti şi o colindă religioasă – favorită pe vremuri[650] – cu motivul vestirii naşterii lui Crist de către arhanghelul Gavriil şi cu cel al închinării magilor: „Виде Бог, виде Сотворитель, / Же весь мир погибает; / Архангела Гавріила / В Назарет посилает / Возвістити таину ему...“[651] sau: „Видить Бог, видить Творець...“[652]. Acest prim vers al citatei colinde – atît de familiar colindătorilor – a fost captat de ei, pentru a face dintr-însul începutul unei formule descolindătoare: „Ои видит Бог, видит творець, / Украв мужик жита корець; / На пшиничку поглядае, / Та мішечка ще не мае.“[653]

Rareori, aceste formule satirico-groteşti, care imită colinde religioase iau o dezvoltare mai mare; de obicei, ele se limitează la cîteva versuri, ca şi celelalte formule de descolindare, al căror model sînt colindele pur laice sau care sînt produs al liberei inspiraţii, fără nici un model. Iată totuşi şi un exemplu mult mai extins decît toate cele anterior citate, provenind de la ucrainenii din Volînia: „Кит змысленный десь ся з'явыв, / На полыци горщик розбыв; / Треба его уловыты, / Треба добре набыты, / Нехаи знас, / памьятае, / Мышы наи ловыть, / Мышы наи гоныть, / Не в пустыни, / Не в яскыни, / А в нас в комори...“[654].

Culegătorul acestor versuri nu ne spune dacă ele sînt cîntate de colindători în vreo împrejurare specială. Nouă însă – avînd în vedere elementul comico-burlesc dominant, din ele – ni se pare evident că, la data culegerii lor şi chiar mai înainte, nu îndeplineau un rol descolindător, ci erau destinate să amuze gazdele. Ne îndoim totuşi că acesta a fost rolul lor de la origine. E foarte probabil ca iniţial ele să fi servit drept formule de descolindare, dat fiind că avem a face cu un produs folcloric, care ia în derîdere cele mai venerabile figuri ale religiei creştine. Deci e de presupus că citata formulă va fi fost cîntată la familii de altă confesiune creştină decît cea ortodoxă şi anume uniată. Modelul după care s-a orientat această parodie este următoarea colindă religioasă: „Цвит змысленный нынн розцвись, / Бог на Земли народывсь, / А пречыстая Мария... / Сына годуе, / его пыльнуе, / У пустыни, У яскыни... / Пастушкы там прыспилы, / Бога в яслях узрилы...“[655].

Să se observe că în parodia de mai sus – ca o culme a impietăţii – motanul care a spart oala şi care trebuie bine bătut, ca să nu mai umble prin blide, ci să se ţie numai de prins şoareci, se identifică cu Dumnezeu-fiul! Iată cu deosebire pentru ce supoziţia noastră – că, cel puţin la origine, formula respectivă va fi avut funcţie descolindătoare – ar părea întemeiată.

Privind cu atenție formulele negative ucrainene calchiate după colinde, care tratează subiecte religioase, constatăm deci că parte din ele sînt expresia pătimașă a animozităților confesionale și uneori chiar etnice: ucraino-polone și catolico-pravoslavnice sau uniato-pravoslavnice. Ele provin în special din acele regiuni galițiene foarte amestecate sub raportul religios ca și sub cel etnic. Astfel, chiar și printre descolindările ucrainene mai sus citate – pentru a ilustra cum iau naștere prin procedeul parodiei – cîteva au incontestabil drept modele colinde religioase de origine polonă. Ele au venit, în bună parte, la ucraineni prin populația ucraineană uniată, oare – mai apropiată sufletește de cea polonă, datorită confesiunii adoptate – a înlesnit foarte adesea circulația de motive folclorice de la un popor la altul. Precum era și firesc, contactul de pe terenul credinței stabilea o punte de legături spirituale între cele două națiuni vecine și de multe ori conviețuitoare. Fenomenul a avut loc adesea sub auspicii din cele mai senine și mai fraterne; dar, în anumite împrejurări, el s-a manifestat nu mai puțin sub semnul adversiunii confesionale dublate de xenofobie. Tocmai asemenea cazuri ne oferă unele din descolindările ucrainene de tipul parodiei. Pentru a înțelege just drumul procesului de creație a unor astfel de produse, ar trebui să ne raportăm înainte de toate la perioada cînd s-au fixat la ucraineni o întreagă serie de colinde religioase polone, cunoscute – la Poloni – sub numele de *kolędy kantyczkowe*. Foarte adesea, ele nu sînt decît transpuneri *ad litteram* din polonește în ucrainește. De-abia mai pe urmă, modelîndu-se după ele, au putut lua naștere pe terenul limbii ucrainene produse comico-satirice ca cele mai sus relatate. Totuși, se pot distinge cazuri cînd colindătorii ucraineni au puizat motive direct din colindele canționale polone, pe care, evident, le înțelegeau bine, dată fiind asemănarea destul de mare a celor două limbi. Alteori însă, colindătorii ucraineni au mers și mai departe: ei au luat de-a gata – sau aproape gata formate – unele formule descolindătoare din limba polonă, nefăcînd altceva decît să le ucrainizeze, traducîndu-le mai mult sau mai puțin fidel. Iată un astfel de exemplu: „Ангел пастиря злапав, / Тай му воки облатав! / А за що? / Бо був пастир ледащо...“[656].

Această formulă parodiază una din cele mai favorite colinde religioase polone, care are o melodie deosebit de armonioasă și de originală: „Anioł pasterzom mówił: / Chrystus się wam narodził / W Betleem, nie bardzo podłem mieście; / Nardodził się w ubóstwie, / Pan wszego stworzenia...“[657].

Judecînd după aparențe, am fi tentați să credem că avem a face cu un produs folcloric ucrainean modelat după colinda polonă într-o localitate bilingvă. Totuși, aflăm chiar la poloni formula respectivă de descolindare, prezentînd unele versuri aproape identice cu cele ucrainene: „Anioł pasterza złapał / I kijem go wyłatał; / W Betleem, nie bardzo podłem mieście, / Dał mu kijów ze dwieście, / Aże gwałtu krzyczał!“[658].

Așadar, constatăm aici un împrumut, de tipul cel mai direct, de la poloni la ucraineni.

În adevăr, polonii posedă și ei un număr însemnat de formule descolindătoare calchiate după colindele religioase. Colindătorii poloni nu manifestă deci nici ei mai multe scrupule ca cei ucraineni, cînd e vorba de a ridiculiza cele sfinte sau considerate obiș-

nuit drept sfinte. Astfel, după o colindă canțională foarte răspîndită în toată Polonia, cum este: *„W żłobie leży... / – Któż pobieży* / Kolędowac małemu / Jezusowi Chrystusowi...?"[659], a fost ticluită o parodie aplicată unui bețiv sau în tot cazul unui gospodar, de care colindătorii vor să-și bată joc prezentîndu-l drept bețiv: *„W błocie leży; / Któż pobieży* / Pijanego ratować, / Bo pijany – niewyspany, / Ne może se rady dać."[660]

Remarcăm și aici – ca-n atîtea alte cazuri – că parodia se sprijină pe primele două versuri, care rămîn aceleași ca-n colinda-prototip, cu singura modificare că-n versul întîi, apelativul „żłób" nemaicorespunzînd, este înlocuit prin elementul negativ „błoto", foarte potrivit pentru scopul urmărit. Mai departe însă, descolindarea – brodînd satiric în jurul motivului despre bețivul căzut în noroi și simulînd alarmarea colindătorilor de tragica lui soartă – se diferențiază în chip contrastant de model, precum e și natural, și marchează o completă independență față de el. Este menținută totuși, după model, forma interogativă, al cărei dinamism sugerează o stare de spirit alarmantă, care evident, aici trebuie receptată prin prisma satirei. Pe de altă parte, tot în ce privește modul de exprimare, este conservat metrul și ritmul de la sursă, precum și melodia.

O altă colindă religioasă, care-și trage originea dintr-o „pastorałka" în uz la Crăciun, sună astfel: *„Wśród nocnej ciszy*, głos się rozchodzi: / – Wstańcie pasterze, / Bóg wam się rodzi, / Czem prędzej się wybierajcie, / Do Betleem pospieszajcie / Przywitać Pana..."[661]. Iată acum forma comico-satirică, pe care o ia în descolindare colinda aceasta cu tema închinării păstorilor: *„Wśród nocnej ciszy*, / Tańcuja myszy; / *Wśród nocnej* chmury, / Tańcuja szczury! / – A bierzcie się łopaty, / Wyganiajcie szczury z chaty, / Niech nie robia dziur!"[662].

Cunoscînd spiritul descolindărilor, nu ne vine greu să desprindem sensul acestor versuri. Ele cuprind, la origine, o urare negativă la adresa casei colindate: aceea de a fi năpădită de șoareci și guzgani! În orice caz, chiar dacă sensul acesta nu mai e așa de clar astăzi pentru cei ce ascultă versurile respective – și probabil, nici pentru colindătorii înșiși, care le cîntă – inițial ele nu pot fi interpretate altfel decît ca dușmănoase și defăimătoare față de familia, căreia sînt dedicate. Am citat aiurea o formulă ucraineană de tipul amenințării, prin care colindătorii vor să sperie gazda că, dacă nu-i răsplătește convenabil, îi vor duce șoarecii în casă[663]. De asemenea, am relatat la neogreci, într-o lungă formulă de descolindare, prezența motivului șoarecilor printre multe alte urări negative: „...'Απο χρόνους σας πολλους, / Κ' ἕνα τάσι ποντιηοὺς...!"[664].

Apoi, la români, sînt atestate numeroase formule descolindătoare, de tipul blasfemant, cu motivul invadării casei gospodarului de șoareci sau guzgani. Dintre acestea, am făcut cunoscute mai sus cîteva[665].

Referitor la citata formulă polonă, se cuvine să remarcăm că tabloul șoarecilor și al guzganilor, care dansează nesupărați noaptea în casa gazdei, este în adevăr foarte evocativ. Dansul lor are o dublă semnificație: pe de-o parte, el sugerează marea mulțime a acestor hidoase rozătoare, adevărați mesageri ai foametei; iar pe de alta, conferă ilariantei scene nocturne acel colorit umoristico-satiric atît de potrivit pentru o asemenea creație folclorică.

Cu privire la forma de expresie, avem de relevat că descolindarea nu împrumută de la colinda religioasă luată ca model decît un singur emistih, dar deosebit de carac-

teristic și de sugestiv, anume: chiar emistihul prim al versului întîi. Colindătorii însă l-au transformat în vers împerechindu-l și făcîndu-l să rimeze cu altul avînd același metru scurt și sprinten. Totodată, ei au dat – în formula lor negativă – rol de laitmotiv atît emistihului de împrumut, cît și versului nou cu care a fost împerecheat, ceea ce are de efect accentuarea ideii de mulțime fără număr a șoricărimii și guzgănimii. Iar în versurile exhorative din final – care apar ca o consecință logică a celor precedente – această idee atinge treapta culminantă: cît de mulți guzgani trebuie să ne imaginăm că vor fi fost acolo, de vreme ce era nevoie să fie rîniți cu lopata! Această formulă polonă ne oferă un specimen surprinzător de reușit, în care satira se îmbină în chipul cel mai desăvîrșit și mai armonios în același timp cu blestemul de tipul realizat.

În fine, o altă colindă religioasă polonă – foarte răspîndită – care vestește și ea evenimentul nașterii lui Crist, cuprinzînd de asemenea motivul favorit al închinării păstorilor: „*A wczora* / *z wczora*, / Z niebieskiego dwora, / Przyszła nam nowina, / Panna rodzi Syna, / Boga prawdziwego...“[666] a determinat – în cadrul descolindării – apariția unei formule ca cea următoare: „*A wcora*, / *z wiecora* / *Przysua* ku mnie zmora: / Kciaua mi dać gęby, / Ja jom kopnon w zęby!“[667]

În felul acesta, după modelul unei colinde religioase cu o temă atît de pioasă și de importantă pentru credincioșii creștini, a luat naștere o formulă injurioasă în cel mai înalt grad, pe care desigur colindătorii flăcăi – în dorința de a se răzbuna, din cine știe ce motive – o adresau la casa neospitalieră, unde se găsea o fată mare.

Evident, la baza acestei descolindări, stă exclusiv intenția de a insulta; toate elementele ei converg către acest scop. În primul rînd, tema însăși este tipică: eroina zadarnic vrea să-și ofere grațiile ei unui tînăr, căci e respinsă de el cu brutalitate. O asemenea temă vine în flagrantă contradicție cu idealul unei fete – cîntat cu atîta optimist elan de colindele laice consacrate fetei mari – ideal, care constă în a fi admirată de toată lumea pentru frumusețea ei fără seamăn, și a fi curtată de pețitori mulți, unul mai chipeș, mai de viță, mai bogat, mai viteaz... decît altul. Aici, dimpotrivă, eroina este identificată cu o strigoaică – pol. *zmora*[668] – adică cu o ființă monstruoasă, care personifică urîțenia feminină și care totodată este spaima lumii, întrucît, după credințele populare, ea are legături cu duhuri rele dintre cele mai temute de oameni. Demn de relatat este faptul că, în citata formulă descolindătoare, au fost anume selectați termeni și expresii cît mai vulgare și deci mai ofensatoare. Astfel, în afară de *zmora* – apelativ uzitat ca epitet pentru o femeie nespus de urîtă – mai remarcăm că versul al treilea, tradus *ad litteram*, înseamnă „voia *să-mi dea bot*“; iar al patrulea vers nu se limitează să arate numai violența împinsă pînă la cruzime a flăcăului, care o repudiază pe fată lovind-o grav, ci face uz de verbul injurios *kopnać* cu sensul de „a pocni“, adică a izbi cu piciorul, așa cum fac caii cînd lovesc cu copitele[669].

Desigur, anonimii creatori ai acestei formule negative, colindătorii poloni, au fost determinați să adopte primele versuri ale citatei colinde canționale datorită circumstanței speciale că ei, avînd în minte epitetul arhi-ofensator *zmora* – cu care voiau s-o gratifice pe fată, cu orice preț, spre a o insulta într-un mod superlativ – s-a întîmplat să afle în acele versuri, din belșug, tocmai rima ce le trebuia pentru amintitul epitet.

Dac-ar fi aflat-o în vreuna din colindele profane, foarte probabil, ar fi luat-o de model pe aceea.

Aşadar, această formulă descolindătoare polonă, care o vizează pe fată – măcar că parodiază o colindă religioasă – nu este mai puţin caracteristică pentru genul de creaţii populare, ce ne preocupă. Ba chiar, ca expresie a urii pătimaşe care i-a dat naştere, ea ne apare mai reprezentativă încă decît multe dintre formulele de descolindare inspirate de colindele pur laice.

E foarte curios că W. Kosiński – din ale cărui materiale folclorice am relatat, spre a le supune examenului nostru, ultimele patru exemple[670] – nu ne spune nimic despre momentele speciale, cînd se cîntau la poloni versuri ca acelea mai sus citate. Totuşi, dacă le judecăm atît după conţinut, cît şi în raport cu colindele religioase, care le-au slujit de modele, nu ne putem îndoi absolut deloc de funcţia lor descolindătoare. Chiar şi întîmplarea de sub anul 1840 [din Czchów – fostul judeţ Brzeski], povestită de Kosiński[671] – cu privire la numele Kunegunda, al fetei stolerului din sat, adăugat de flăcăi în finalul latinesc al unei colinde religioase: „...Fonda, fonda, fonda, *Stolarzowa Konda*, / Hej, kolęda, kolęda!“[672], în timp ce satul o cînta la biserică în cor – ar părea mai degrabă tot o manifestare ce are la bază aceleaşi mobile ca şi descolindarea. Era acesta un chip de a o da pe fată în public, de a o expune comentariilor întregului sat; e greu de văzut aici intenţia de a-i face plăcere. Totuşi însă, în citatul produs – oarecum semipopular, dar nu mai puţin spontan – nu transpare nimic din natura afectului, care îi va fi determinat pe flăcăi ca, într-o împrejurare aşa de solemnă, să-ncadreze numele fetei în versurile colindei canţionale şi cu deosebire să le juxtapună refrenului specific colindelor polone, deopotrivă celor profane, ca şi celor religioase. Nu ştim dacă simpatia sau antipatia îi va fi incitat la aceasta. Avînd în vedere ceea ce se petrece pe terenul colindelor laice, acolo, încadrarea în cîntec a unei anumite persoane din familia gazdei colindate ţine de însuşi ritualul datinii. Deci, principial vorbind, n-ar fi cu totul exclusă nici intenţia unei glorificări a fetei; dar e ceea ce ni se pare cel mai puţin probabil, căci împrejurarea este aici cu totul alta. Totuşi, din motivul amintit, e cu neputinţă de spus ceva sigur în această chestiune.

În sprijinul interpretării ce dăm noi unora din produsele folclorice publicate de Kosiński, putem aduce şi faptul că prin acele localităţi ale Galiţiei occidentale – de unde provin materialele culese de el – datina polonă a colindatului este cu mult mai bine păstrată decît în alte regiuni ale Poloniei, nu numai sub aspectul ei religios, ci mai ales sub cel profan. Iar acest din urmă aspect cunoaşte aici şi numeroase formule de descolindare modelate după colinde cu teme laice. Implicit deci trebuie admisă şi existenţa celor ce-au avut ca model colindele religioase. Pe de-altă parte, pentru versuri ca cele în discuţie, nici nu poate fi imaginat alt rol funcţional decît unul pur negativ – măcar la obîrşia lor – şi aceasta numai în cadrul descolindării. Ar fi absurd să credem că ele au fost cîntate pe la casele gospodarilor ca să-i distreze cu un umor de asemenea calitate şi mai ales atît de lipsit de cel mai elementar sentiment de pietate, la un popor reputat ca evlavios, cum sînt polonii! Privite însă prin prisma descolindării – ca arme de răzbunare ale colindătorilor rău primiţi – versurile respective sînt, la origine, cu atît

mai temute, cu cît religiozitatea poporului este mai mare. Colindătorii, perfect conștienți de aceasta, par să uite total de orice scrupule de natură etico-religioasă pe perioada cît este în uz datina săvîrșită de dînșii și se servesc fără rezerve, pentru scopurile lor revanșarde, de procedeul descolindării pe seama celor sfinte, procedeu care se va fi dovedit deosebit de eficace.

În lumina unor astfel de considerații, formulele descolindătoare de tipul parodierii colindelor religioase nu mai apar ca o expresie a impietății colective în sensul larg al termenului, ci mai mult ca o abatere de la etica generală, circumscrisă unui grup social restrîns și unui interval de timp limitat.

Nu-i mai puțin adevărat totuși că, cu trecerea vremii și datorită de asemenea decadenței practicilor descolindării – ca o repercusiune a decadenței, pe care a suferit-o însăși datina colindatului privită în ansamblul ei – aceste formule negative au putut deveni tot mai inofensive, reducîndu-se adesea, unele din ele, chiar la simple glume.

Relativ la forma acestor descolindări – în special polone și ucrainene – care se modelează după colinde religioase, constatăm că și ele, întocmai ca și cele orientate după colindele laice, nu sînt de aceeași lungime cu prototipurile parodiate, pe care nu le urmează niciodată pînă la sfîrșit. Precum s-a văzut din materialele folclorice mai sus prezentate, aceste formule imită în mod obișnuit numai începutul colindei religioase, reproducîndu-i mai ales primul vers, care e totdeauna cel mai cunoscut, dacă nu și cel mai caracteristic și care totodată amintește colindătorilor și melodia. Adeseori, ele reproduc chiar și vreun altul dintre versurile următoare sau numai un fragment de vers ori vreo expresie mai izbitoare. De regulă, refrenul colindei este adoptat întocmai[673]. Încolo, libera fantezie a colindătorilor completează totul în sens negativ, după situație. Ca extensiune, ele nu depășesc numărul de versuri ale unei strofe de colindă, ceea ce corespunde perfect uzului impus descolindării de circumstanțe cu totul speciale.

Din exemplele pe care le-am citat, reies clar toate aceste trăsături. În plus, vom mai adăuga – cu privire la aspectul formal al lor – că de cele mai multe ori, ele redau de asemenea, în chipul cel mai exact, metrul și ritmul versurilor colindei-prototip și se servesc chiar de aceeași arie. Astfel, gazdele – din casă – pot fi adesea victime ale iluziei, închipuindu-și că li se cîntă colinde adevărate...

Dacă avem în vedere fondul acestui gen de descolindări, evident, nu poate exista nimic comun între ele și modelele lor, date fiind ideile și sentimentele cu totul străine de care sînt animate unele și altele, precum și scopurile contrastante, sau de-a dreptul contradictorii, pe care le urmăresc prototipurile și parodiile lor. Nu s-ar putea deci spune nici chiar că pe bază de contrast au primit anumite sugestii de la temele religioase ale colindelor imitate. Adevărul e că – în ce privește conținutul – le-au servit de îndreptar, aproape totdeauna, descolindările derivate din colindele pur laice sau din urările acestora. Cît despre procedeele utilizate de colindători, în procesul de creație a descolindărilor orientate după colindele religioase, și ele sînt în principiu absolut aceleași, ca și la formulele negative inspirate din colindele profane. Era și foarte natural, dacă ținem seama de întîietatea cronologică a celor din urmă. Ba mai mult: apariția descolindărilor în chestiune nu reprezintă de fapt decît o extindere a unei manifestări de

veche tradiţie în cadrul datinii colindatului, ceea ce am relevat deja chiar la începutul acestui capitol. E vorba deci, în esenţă, de unul şi acelaşi fenomen, deşi el prezintă, ce-i drept, unele aspecte distincte specifice lui, pe care am încercat să le punem în lumină. Aşadar, în acest gen de formule descolindătoare, inspirate din colindele religioase, noi vedem o simplă ramificaţie a fenomenului amintit, care a luat naştere – pe parcursul evolutiv al datinii colindatului – la o dată foarte tîrzie, aproape de vremea noastră.

Deosebiri mai frapante între descolindările cu prototipuri religioase şi cele cu prototipuri laice pot fi remarcate numai din punct de vedere formal. Ele constau mai ales în faptul că primele parodiază totdeauna începutul unei colinde, pe cînd celelalte se modelează de predilecţie după urările din finalul colindei profane.

*
* *

În concluzie, se poate spune că formulele de descolindare – indiferent căreia din categoriile distinse de noi aparţin – sînt, ca mod de exprimare, nu însă ca finalitate şi conţinut, un fel de imitaţii mai fidele sau mai îndepărtate ale colindelor.

Noi am denumit această din urmă clasă – care, desigur, cuprinde cea mai mare parte a formulelor de ordin negativ – *tipul parodiei*. Recunoaştem că nu este termenul cel mai adecvat, dacă avem în vedere sensul său curent, care nu se identifică totodeauna cu ceea ce sînt în esenţa lor formulele examinate mai sus, ca realitate folclorică. Totuşi, am făcut uz de el din lipsa altuia mai potrivit. Adoptîndu-l însă în terminologia noastră, ne-am referit în special la forma de expresie a produselor folclorice în discuţie, formă pe care acest termen credem că o defineşte mai clar decît oricare altul.

Vom căuta să lămurim aiurea, care-i adevărata raţiune a aspectului de parodie prezentat de descolindările grupate la acest tip şi care este substratul lor psiho-genetic.

B. Tipul independent

PRECUM S-A PUTUT OBSERVA CHIAR LA O parte din exemplele citate în cursul acestui studiu, pîn-aici, nu totdeauna descolindările reproduc fidel, sub aspectul formal, urările pozitive sau crîmpeie de colinde. Există un număr destul de însemnat şi din acelea care – măcar că adesea iau şi ele naştere tot după modelul anumitor urări sau colinde – manifestă totuşi o invenţie mai spontană şi mai originală, atît în ideile şi imaginile puse la contribuţie, cît şi în construcţia lor.

În adevăr, prezenţa de spirit a colindătorilor face uneori ca adaptarea liberă a urării-model să meargă foarte departe, ducînd la rezultate surprinzător de reprezentative pentru împrejurarea specială, în care are loc descolindatul şi oglindind-o perfect. Iată de pildă ce aflăm în legătură cu urarea, al cărei ecou în domeniul descolindării l-am urmărit anterior, la tipul parodiei: „Şi la anul cînd venim, / Sănătoşi să vă găsim!“[674]

Un corespondent al nostru din Fetești – el însuși fost colindător – ne-a comunicat că, mergînd cu colindatul în Ajunul Crăciunului la o casă de oameni cu stare, însă fără seamăn de zgîrciți, gospodarul a refuzat să-i primească, sub pretextul că e bolnav. Atunci, ceata de colindători i-a ripostat imediat, cîntîndu-i la fereastră: „Și la anul, cînd venim, / Tot bolnav să te găsim!"[675]

Alteori, libertatea pe care și-o iau colindătorii față de orice modele, în adaptarea formulelor de descolindare la situație, este și mai mare; nu o dată, s-ar putea spune chiar că e absolută. Și cu drept cuvînt, căci adesea acestea nu fac decît să reflecteze mobilul care le-a inspirat, fără ca blestemul sau injuria să urmeze măcar cît de vag vreo urare sau vreo colindă cunoscută. Astfel, din Bilciurești-Dîmbovița, sîntem informați că o ceată de colindători din noaptea de Crăciun au așteptat zadarnic – după ce-au isprăvit de cîntat colinda și toate urările de rigoare – să vină gazda afară să le dea răsplata cuvenită. În casă, nu s-aprindea nici o lumină și nu s-auzea nicio mișcare, cu toate chiotele lor. Atunci, unul dintre colindători s-a dus la fereastră și a strigat cît îl ținea gura, în pofida gazdei, următoarea formulă-avertisment – pe cît de injurioasă, pe atît de amenințătoare – pe care, după cum se pare, a născocit-o integral chiar în momentul acela: „Scoate capu din zăblău[676] / Om pocit și nătărău, / Că te bate Dumnezeu!"[677]

În afară de epitetele depreciative din versul al doilea, „zăblăul" de asemenea este aici întrebuințat din intenții ofensatoare în locul apelativului *plapumă*. Formal, descolindarea prezintă aspectul unei amenințări condiționate. Amenințarea însă sună aproape ca un blestem în toată puterea cuvîntului, întrucît colindătorii n-au avut de gînd să aducă la sentimente mai bune față de ei pe stăpînul casei, mai ales după injuriile debitate la adresa lui. Unicul lor scop – proferînd această formulă – a fost acela de a se răzbuna.

Un alt corespondent, din Ialomița, ne povestește că-n Ajunul Crăciunului – colindînd la o gazdă „hapsînă" care le-a trimis printr-un copil, drept dar, un colăcel *uscat* și gălbejit de vechi ce era – au bătut cu bețele-n ușă pîn-au scos-o din casă pe gospodină, o tînără nevastă. Cum s-a arătat, șeful cetei i-a aruncat la picioare colacul; apoi, „s-a pornit a striga de vuia satu, ca s-audă toată vecinătatea": „– Doamne, fă-o Doamne: *Uscată ca colacu*, / Galbenă ca morcovu!"[678]

Precum vedem, prima comparație a blestemului – ba în bună parte chiar și a doua – reflectă în chipul cel mai fidel și mai direct realitatea momentului acela.

Uneori, blesteme în serie – vizînd cu deosebire diferite specii de animale domestice, puterea oricărei gospodării temeinice – se năpustesc ca o avalanșă, care amenință cu totala ruină a familiei, ca în următoarea descolindare: „Dare-ar brînca-n porci / Și holera-n găini! / Dare-are ciuma-n boi / Și gălbeaza-n oi! / Dare-ar turba-n cîni! / Lovi-i-ar inima pe stăpîni!"[679]

Versul ultim, ca o încununare a nenorocirilor, conține – la adresa sănătății gazdelor – o imprecație, care concomitent are și semnificație injurioasă. Acest motiv din final l-am întîlnit frecvent în descolindări, atît la români, cît și la alte popoare, numai că încadrat în alte ansambluri[680].

Vom cita acum o altă descolindare, tot în ton imprecativ și urmărind țeluri similare, însă avînd cu totul o altă formă, în ea fiind implicată și divinitatea, pe care colindătorii

o invocă – de altfel întocmai ca şi-n formula de mai sus, cu colacul uscat – pentru ca prin ajutorul ei, să se reverse tot felul de năpaste ruinătoare asupra gazdelor: „– Trăsni-v-ar Dumnezeu pe toţi din casă! / Amin! / Şi casa să v-o trăsnească, / În foc să se topească! / Amin! / Holdele-n cîmp să nu vă mai crească! / Amin! / Oile şi vacile să vă stîrpească! / Amin! / Şi nimic să nu vă mai sporească! / Amin! /“[681]

Aceste blesteme – pronunţate succesiv de către mai-marele cetei, în alternanţă regulată cu acel *amin* intonat grav de toţi ceilalţi colindători în cor – răsună în întunericul nopţii, la fereastra casei, ca un dialog fatidic, prin care se pecetluieşte soarta unei întregi familii, osîndite la sărăcie şi la moarte năprasnică! Cei care-l aud, sînt dominaţi desigur de impresia că asistă la un ritual din cele mai lugubre.

Ceea ce apare mai frapant, la ultimele trei formule mai sus citate, în comparaţie cu marea majoritate a celor cunoscute pîn-acum, este nu numai libertatea lor în ce priveşte fondul, dar şi faptul că această libertate se repercutează de asemenea asupra modului cum este exprimat respectivul fond. Ea face să nu mai avem totdeauna forma aceea regulată, pe care o aflăm de obicei în colinde şi în urările ataşate lor. Astfel, rima şi chiar simpla asonanţă lipsesc uneori, reducîndu-se totul la o formă aproximativ ritmată, în care nici măsura versurilor nu mai e respectată. Avem a face nu odată – în una şi aceeaşi formulă – cu un bizar amestec al versului cu proza, ceea ce este fără îndoială un semn de primitivitate. Totuşi, după noi, aceasta nu denotă arhaismul unor asemenea formule, ci cruditatea apariţiei lor şi o spontaneitate, care n-a fost încă suficient verificată şi finisată, printr-o îndelungă circulaţie în masele populare, de la o generaţie la alta.

Dar vom continua să ilustrăm libertatea – în conţinut, ca şi în forma de expresie – la acest gen de descolindări, şi cu alte exemple, spre a releva şi alte aspecte demne de a fi cunoscute.

Un corespondent din Muntenia, din cîmpia Dunării, ne informează că o ceată de colindători flăcăiandri, printre care şi el, au cîntat în noaptea Crăciunului o serie de colinde – aşa cum cere datina – la fereastra uni gospodar. La sfîrşit, acesta a ieşit şi le-a oferit, c-un aer de generozitate, cîţiva covrigi de tîrg legaţi elegant cu o panglică. Colindătorii, profund dezamăgiţi şi indignaţi c-au fost trataţi ca nişte copii mici, care umblă cu Moş-Ajunul, i-au atîrnat covrigii de rătezul uşii, iar unul din ei i-a adresat următoarele versuri: „– Uite-l bă al dracu: / Cum o face pă boeru mare, / Da el n-are dă mîncare! / *Dare-ar Dumnezeu să nu mai aibă, / La anul şi la mulţi ani!*“[682]

Remarcăm că singurul element tradiţional, pe care se sprijină această descolindare – încadrîndu-se prin el datinii – îl aflăm în versul final, unde este reprodusă identic cunoscuta urare, răspîndită în toată lumea românească de pe teritoriul dacic. Dar aici, ea nu se mai raportă la sănătatea şi longevitatea gazdelor, ci este abil integrată imprecaţiei din versul precedent, pentru a deveni, împreună cu dînsa, blestem de sărăcie eternă!

Iată şi un alt exemplu nu mai puţin caracteristic, tot din Muntenia, însă mai dinspre nordul acestei provincii: „– *Să dea Dumnezeu: / Să s-aleagă prafu dă voi*, / Dă vaci şi dă boi / Şi dă casa voastră, / Şi dă masa voastră, / Şi dă munca voastră! / *Unde-ţi pune mîna, / Să pună dracu mila!*“[683]

Începutul acestei descolindări e un blestem din cele mai funeste, foarte curent în popor. El e raportat aici la întreaga familie, precum și la casă, ca și la toată agonisita gospodăriei lor... Nu e cruțată nici munca – adică nobilul efort al omului pentru întreținerea vieții sale și pentru o continuă prosperitate – căci și ea cade-n raza aceluiași blestem. Iar versurile finale, care se referă tot la muncă – dar vizînd-o exclusiv – vin să-ntărească într-un chip cu totul neașteptat și uimitor de ingenios, printr-un nou blestem nu mai puțin de temut, teribila imprecație inițială, ceea ce reprezintă o culminație a răului cu neputință de depășit. În adevăr, ultimele două versuri sînt o foarte reușită parodiere a unei urări deosebit de răspîndite, cunoscută în afară de domeniul datinii colindatului, urare care sună ca o binecuvîntare: „– Unde-i pune mîna, / Să puie și Dumnezeu mila!“

Aici, simpla înlocuire a unui singur cuvînt – „Dumnezeu“ prin „dracul“ – a fost deajuns pentru a răsturna complet sensul originar de binecuvîntare în acela de blestem, adăugîndu-i în același timp și o nuanță de ironie plină de efect, întrucît cuvîntul „mila“ este lăsat anume. Se știe că dracul – după concepția mitologică populară – nu cunoaște ce e mila... De altfel, substituiri similare – iar uneori chiar identice – cu efecte analoage, am mai relatat și la alte descolindări în cursul expunerii noastre. Menționata urare – cristalizată ritmic în formulă stereotipă – este bine cunoscută și domeniului nostru paremiologic. Astfel, ea circulă mai ales sub formă de zicătoare, fiind întrebuințată de obicei cînd vrem să subliniem că cineva izbîndește în orice întreprindere, că-i merge totdeauna lucrul din plin. O întîlnim cu deosebire în limbajul basmelor, cînd e vorba de un personaj simpatic: „Pe ce punea el[684] mîna, / punea și Dumnezeu mila!“

Precum am constatat deja din cele de mai sus, amestecul versului cu proza ritmată este o apariție frecventă în descolindările tipului independent. Într-o asemenea formă de expresie, surprindem perpetuîndu-se pînă-n vremea noastră aspecte primare ale procesului de creație pe terenul descolindatului. Dar nu sînt rare nici cazurile cînd, în formula de descolindare, domnină exclusiv proza. E ceea ce vom releva, pe bază de documente folclorice, mai departe. Un informator dintre românii timoceni ne face cunoscut, din propria sa experiență, că adeseori colindătorii, cînd sînt primiți rău de gazde – fără ca ei să se fi așteptat deloc la aceasta – „spun blestemele care le vin la gură mai degrabă, că n-au nici vreme să se gîndească mult, mai cu seamă dacă-s alungați de gospodar“[685]. Dintre numeroasele texte de asemenea blesteme-descolindări, de care dispunem, vom cita la-ntîmplare numai cîteva. Unele din ele sînt cît se poate de banale și de prozaice, de ex.: „Să dea Dumnezeu să vă ardă casa!“[686], sau: „Să nu mai ajungeți să vă-mbogățiți, calicilor!“ [687]... etc.

O descolindare grecească din Macedonia, referitoare la vitele gospodarului – spusă de micii colindători, cunoscuți sub numele de *kolintoulia* – sună și ea în disprețul oricărui element ritmic: „Νὰ σοῦ, ψοφήσουν τὰ προβατα, / τὰ γίδια καὶ ὅλα τὰ ζῶα τοῦ σπι τιοῦ!“[688].

Alteori, formula de descolindare – orientîndu-se după clișeul anumitor descîntece – deși tot în proză pură, prezintă totuși o construcție deosebit de interesantă prin ingeniozitatea ei, precum este cea următoare: „– Să-ți ajute Dumnezeu, jupîne gazdă, / Să-ți

faci 99 de case: / Fiecare casă cu cîte 99 de odăi, / Fiecare odaie cu cîte 99 de paturi / Și-n fiecare pat să zaci de 99 de ori!“[689]

Ceea ce izbește în această descolindare, este forma pozitivă a tuturor urărilor cu excepția ultimei, al cărei sens negativ – comunicîndu-se asupra celor anterioare – le transformă subit pe toate în negative, după ce, inițial, a putut da ascultătorilor iluzia că e vorba de urări din cele mai binevoitoare.

Dacă întîmplător gazda neospitalieră are o fată mare, foarte adesea mînia colindătorilor se descarcă asupra ei. Am cunoscut aiurea descolindări referitoare la dînsa, cu deosebire un fel de avertismente glumețe, în versuri destul de bine construite, pe care le-am încadrat la tipul amenințării. Iată acum un exemplu în simplă proză, sub forma unei urări negative, dublată de o veninoasă ironie, care lovește în idealul atît de scump fetelor – măritișul: „Rusăndița lui nea [Cutare] / să se mărite, cînd m-oi duce eu s-o iau!“[690]

La fel, sub anul 1885, pițărăii din ținutul Hațegului – după ce-i urau mai întîi gazdei neprimitoare, în variate chipuri, să-i rămîie casa pustie –[691] adăugau încă, în cazul cînd aceasta avea fată mare, următoarea imprecație, tot în proză: „– Mărita-te-ai cînd or veni porcii mereu din ciurdă!“[692]

Trebuie să remarcăm totuși că, de obicei, chiar la acest gen de descolindări atît de libere și de străine de preocuparea pentru frumos, licărește sfios tendința către o exprimare poetică, dominată de simțul euritmiei și nu odată chiar de o manifestă năzuință către rimă. Uneori, surprindem aceasta pînă și-n formule cu aspectul cel mai prozaic imaginabil. Astfel, din Moldova de sud, aflăm că pe un gospodar neprimitor – drept răsplată – colindătorii l-au gratificat cu următoarea formulă: „– Rupi-ți-s-ar inima la car / Și ț-ar kica boi-n źiug, / La drum lung!“[693]

Aici, se reflectă tradiționala cărăușie de pe vechiul și vestitul drum al Galaților, cărăușie care a durat pînă pe la-nceputul secolului al XX-lea, cînd a încetat odată cu introducerea căii ferate pe aceste locuri.

Dar iată, din aceeași regiune, o altă formulă imprecativă, în care trecerea de la proză la versul cu ritm distinct și cu rimă, apare și mai vizibilă încă: „– Crăpare-ar sî crăpi hierea-n voi, / di źioi / păr' mai apoi!“[694]

Să se observe că, dacă am elimina din primul vers verbul în subjonctiv cu sens imperativ „sî crăpi“ – care nu-i decît o repetiție, sub o altă formă, a imprecației precedente spre a o întări și mai mult, dar care, în exprimarea populară curentă a acesteia, nu e numaidecît necesar – atunci ar rezulta un vers triiambic, avînd exact același metru și ritm ca și cel succedent, iar formula ar căpăta aspectul: „– Crăpare-ar hierea-n voi, / Di źioi păr' mai apoi!“ cu acel belșug de rime, ce-l oferă al doilea de la cele două emistihuri inegale ale lui. Formula însă nu e atestată decît sub primul aspect. Totuși, credem foarte verosimil ca, o variantă a ei, care va fi ajuns la desăvîrșirea metrică și ritmică mai sus indicată, să fi existat în localitatea respectivă. E, poate, numai o simplă întîmplare că nouă ni s-a comunicat varianta de forma citată anterior, iar nu varianta conjecturată de noi ca fiind tot așa de probabilă.

Spre deosebire de tipul parodiei, anterior stabilit, numim categoria de formule descolindătoare analizate în acest capitol *tipul independent*, tocmai pentru libertatea,

uneori completă, pe care o manifestă față de datina colindatului. Totuși, independența aceasta este de fapt numai aparentă, fiindcă – dacă descolindările tipului în chestiune nu iau ca model colindele, nici urările lor – ele sînt dependente, de cele mai multe ori, de alte produse ale poporului, pe care le parodiază. În adevăr, un număr însemnat de descolindări nu sînt altceva decît imitații sau simple adaptări ale unor creații folclorice – cu caracter blasfemant sau chiar euhologic, de sens intervertit, ori cu caracter satiric – care au, la originea lor, altă funcție în cadrul altor împrejurări sau al altor datini decît cea a colindatului.

Nu e mai puțin adevărat însă că împrejurările specifice ale descolindatului au determinat ele-însele de-a lungul vremii formarea unei bogate surse de formule negative, deși poate nu chiar în aceeași măsură în care acest uz ritual s-a dovedit adoptator și asimilator de teme și motive străine. Din cele relatate pîn-aici de noi, s-a putut vedea că descolindarea – nu numai în ce privește practicile, ci și în materie de formule – și-a trasat deja o tradiție, care are o respectabilă vechime. Deci în înseși ramele datinii colindatului, există numeroase posibilități de orientare, numeroase modele de imitat, pentru noi creații de ordin negativ. Cu toate acestea, o năzuință vie către libera inventivitate nu este mai puțin manifestă pe terenul descolindării. Am remarcat unele formule cu caracter de independență totală față de datina colindatului, iar adesea chiar față de tezaurul folcloric tradițional în genere, mai ales la cele cu substrat xenofob, unde tendința satirizării de genul invectivei recurge la resurse proprii, strict individuale; iar atunci cînd se servește de motive folclorice blasfemante ori injurioase bine cunoscute, le orînduiește în combinații puțin obișnuite. Trebuie să subliniem însă că asemenea formule, prin însuși faptul că se singularizează așa de mult și prin aceea că – privite sub aspectul tematic – nu prezintă un conținut atrăgător, care să se impună atenției publice prin ceva mai izbitor și care, în același timp să poată fi ușor captat de aparatul aperceptiv colectiv, sînt sortite caducității. Numai acele formule care deșteaptă vreun ecou în sufletul popular, folosindu-se de anumite motive predilecte maselor, au șanse de a izbuti să se fixeze în matca tradiției. Dar ca să pornim de la un caz concret, pentru ilustrarea acestui adevăr, ne vom raporta la unele descolindări, care-i vizează pe țigani. Cele ce se reduc la o simplă înșirare de invective – oricît ar fi ele de spontane sau de bine ticluite, ca de pildă cele de la Movileni-Iași – au slabe perspective de a depăși limitele geografice ale localității unde au apărut, spre a se răspîndi pe o arie mai întinsă; ba nici chiar în localitatea respectivă nu e probabil să reziste mai mult de durata unei generații. Dar situația se schimbă complet, cînd, în ce privește conținutul, formula adoptă vreo temă folclorică favorită, deci de notorietate generală – adică verificată de gustul maselor populare și în special de al colindătorilor – cum e, de exemplu, descolindarea la adresa țiganilor cu tema zidirii mînăstirii din caș, care în Banat a plăcut atît de mult poporului, încît a dobîndit pe alocurea funcția de colindă, ceea ce am arătat amplu aiurea. Prin urmare, aderențele formulelor descolindătoare cu tematica folclorică tradițională sînt – pentru popularitatea și trăinicia lor – o condiție minimală, pe care ele trebuie s-o îndeplinească. Dar, în primul rînd, descolindările se cer strîns legate – sub aspectul formal, iar pe bază de contrast și sub aspectul conținu- tului – de datina colindatului. Nu trebuie uitat că contactul formulelor în chestiune, într-un fel sau

altul, cu colindele sau cu urările lor, reprezintă şi o necesitate rituală. În adevăr – conform mentalităţii primitive – prin realizarea unui asemenea contact, ele se contagiază de însuşirile mistice proprii colindatului, integrîndu-se astfel atmosferei acestei datini şi conferind colindătorilor, care le proferează, aceeaşi putere miraculoasă şi acelaşi rol augural în exercitarea acţiunii de ordin negativ, ca şi în a acelei de ordin pozitiv. Aşadar, după logica unei astfel de mentalităţi, o independenţă prea mare a des- colindărilor faţă de produsele datinii colindatului ar duce în mod fatal la ineficacitatea acestora şi la transformarea vechiului uz de aspect negativ în pură satiră sau în simplă glumă, ceea ce are drept rezultat, odată cu îmblînzirea, şi decadenţa lui.

De altfel, independente în sensul absolut al acestui termen ar fi numai acele formule de descolindare, care ar constitui improvizaţii cu totul spontane ale colindătorilor, fără a fi direct influenţate nici de colinde şi nici de produsele altor domenii folclorice. În capitolele anterioare, am relatat şi cîteva din acestea; însă asemenea apariţii – lipsite de orice relaţii cu colindele sau cu alte creaţii populare – chiar atunci cînd sînt reuşite în vreun anumit chip, cad repede în desuetudine. Aşa e de adevărat că tipul independent, cînd e prea independent, înseamnă chiar o abatere de la tradiţionalele uzanţe ale descolindatului. Ba, mai mult: înseamnă o abatere de la însuşi principiul care prezidează la orice proces de creaţie în vastul domeniu al folclorului.

Consideraţii finale asupra unor aspecte formale specifice descolindărilor

INDIFERENT DE TIPUL SAU CATEGORIA căreia aparţin formulele de descolindare, ele manifestă în principiu o foarte pronunţată tendinţă către fixitate. La tipul parodiei, e uşor de-nţeles acest caracter, el fiind condiţionat chiar de fixitatea modelelor după care iau naştere. În adevăr, precum s-a văzut deja, urările pozitive ele însele sînt nişte formule stereotipe prin excelenţă.

În ce priveşte urările negative de tipul independent – deşi adesea create în mod absolut spontan – devin cu timpul şi ele *stereotipe*, ca unele ce se călăuzesc după cele de tipul parodiei, care fiind mai arhaic şi totodată tipul principal, este dătător de norme în datină.

Astfel, şablonul pune stăpînire pe toate aceste produse – desemnate de noi prin numele de formule de descolindare – şi faptul acesta se petrece aici pe o scară cu mult mai întinsă decît în alte domenii ale folclorului.

Dacă cumva unele din formulele în chestiune – în special dintre cele comico- satirice, care de cele mai multe ori apar mai dezvoltate ca altele – se arată refractare stereotipiei, prin anumite dificultăţi de adaptare, ele sînt greu acceptate de colindători şi adesea nu reuşesc a se menţine nici în punctul geografic unde au apărut prima oară, cu atît mai puţin de a se răspîndi şi în alte localităţi. De obicei, ele cad curînd în desuetudine.

Stereotipia formulelor de descolindare este o trăsătură formală, care se pretează la diferite interpretări; între acestea, ea ar vorbi în favoarea arhaismului lor. După noi însă, explicația cea mai justă trebuie căutată în faptul că aceste formule sînt creații folclorice cu substrat magic. În consecință, caracterul lor invariabil sau mai exact cvasi-invariabil este condiție obligatorie, ca pentru orice formulă magică.. Astfel, este prejudiciată eficacitatea lor.

În afară de aceasta, mai remarcăm la formulele descolindătoare încă un caracter important: *laconismul*.

Explicația lui o aflăm dacă ne situăm în realitatea concretă: ele trebuie debitate cît mai repede posibil pentru ca să aibă timp colindătorii să se facă nevăzuți înainte ca amfitrionii să poată reacționa. De aceea, în general, aceste formule sînt cît se poate de concise. Mare parte din ele se reduc la cîteva versuri, cele mai scurte avînd între 2-4 versuri. E drept că unele sînt ceva mai lungi; ba adeseori, chiar foarte extinse. În aceste cazuri, formula se menține numai datorită unui cumul de însușiri descolindătoare sau de asemenea unor calități poetice deosebite, de natură satirică ori grotescă. Dar astfel de formule întîlnim mai rar, căci și prilejurile de a le putea servi la ocazie sînt destul de rare. Așadar, ele pot fi considerate mai degrabă drept excepții. Scurtimea este deci lege aici.

Totodată, mai avem de adăugat că, în puținele rînduri de care dispun, formulele de descolindare trebuie să concentreze un maximum de imprecațiune sau de hulă spre a atinge efectul dorit de colindători.

Numai astfel, ele își pot asigura o mare răspîndire. Formulele care nu îndeplinesc aceste însemnate condiții, cvasi-rituale – dovedindu-se ineficace ori impracticabile – se elimină de la sine din circulație.

III. *CARACTERUL EMINAMENTE MAGIC AL FORMULELOR DE DESCOLINDARE*

• CAPITOLUL 1
Paralelism perfect între cîntecele datinii colindatului și formulele de descolindare

PRECUM S-A PUTUT VEDEA ȘI PÎNĂ ACUM, descolindatul e nu numai dependent de datina colindatului, dar chiar a luat naștere dintr-însa în împrejurări cu totul speciale. Existența sa nici nu ar fi conceptibilă fără această datină al cărei revers este. Colindatul însă considerat în ansamblul său – prin variatele mijloace, de care se servește, ca și prin semnificația lor – este o datină prin excelență magică. Alcătuită pe de-o parte din cîntece rituale sau orații, care concentrează într-un grad superlativ elemente de vrajă de natură pozitivă, iar pe de-alta, dintr-un complex de acțiuni magice, care gravitează de obicei în jurul cîntecelor sau

„urărilor" – adevăratul nucleu al întregului ceremonial – datina colindatului urmăreşte, prin toate acestea, acelaşi scop şi anume de a provoca fericire şi bogăţie pe la casele vizitate de colindători. E ceea am socotit necesar să punem în lumină chiar de la început, cînd am relevat rolul de „oaspeţi buni" – adică oaspeţi de bun augur – al colindătorilor.

Cum descolindatul nu-i decît un derivat de sens invers al colindatului, el se încadrează, evident, în aceleaşi principii magice. Deosebirea dintre aceste două aspecte ale datinii constă numai în semnificaţia diferită a elementelor lor constitutive şi a ţelurilor vizate de fiecare din ele, acestea fiind totdeauna antitetice.

Din multiplele aspecte magice ale colindatului, ne interesează aici – spre elucidarea naturii formulelor descolindătoare – numai principiul magic, care stă la baza colindelor. Acesta poate fi formulat simplu prin denumirea de *magia cuvîntului*. În adevăr, materialul esenţial al colindatului – cîntecele sau oraţiile, precum şi urările anexe ale lor – nu-şi poate afla o explicaţie ştiinţifică decît dacă-l privim prin prisma acestui principiu fundamental.

Formulele de descolindare, la fel şi ele, numai aşa pot fi înţelese.

Examinîndu-le comparativ – din punct de vedere al elementului magic ce conţin – vom constata că analogia dintre aceste două specii folclorice, deşi antinomice ca semnificaţie, merge foarte departe. Ba, mai mult: una se explică prin cealaltă.

• CAPITOLUL 2
Clasificarea colindelor în variate tipuri, după criteriul magic

COLINDELE SE POT ÎMPĂRŢI ÎN CINCI TIPURI, dintre care unele sînt foarte distincte, iar altele mai puţin:

a. *Tipul urării propriu-zise* sau al *urării directe*, cînd colinda nu este altceva decît o înşiruire de dorinţe, realizabile în viitor, pe care colindătorii le exprimă la adresa gazdelor. Ca exemplu deosebit de elocvent, spre ilustrarea acestui tip, vom prezenta o colindă polonă din Galiţia occidentală: „Na scęście, na zdrowie, / Na to Boże Narodzenie, / Coby wam się darzyło, / Syćko dobrze rodziło, / W oborze, komorze, / Sędyl dobrze; / Coby wam się darzyły / Kury cubate, / Gęsi siodłate; / Telo wołkow, / Kielo na dachu kołków, / Telo cielicek, / Co w lesie jedlicek; / Coby wam się darzyły / Konie z białymi nogami, / Cobyście orali / Ştyroma pługami... etc.[695].

Precum se vede, această colindă este un cumul de urări, care se raportă la tot ceea ce ar putea constitui visul de prosperitate al unui gospodar din cei mai de frunte. Nimic din elementele principale, necesare bunului trai al unei familii ţărăneşti, nu este uitat aici: începînd cu fericirea şi sănătatea şi continuînd cu norocul la vite, la recolta de pe cîmp, la păsările de curte...

b. *Tipul urării realizate* – cînd colindătorii, zugrăvind un tablou de viață ideală sau povestind o întîmplare fericită, le atribuie gazdelor. Ei îi identifică deci pe eroii ori eroinele colindei cu persoane din familia colindată, denumindu-i cu numele lor. Astfel, am avea o colindă de acest tip dacă, de exemplu, un conținut ca acel al citatei colinde polone, de sub tipul precedent, ne-ar fi prezentat sub forma unor fapte împlinite și anume, dacă colindătorii ar povesti că gazdele deja sînt fericite, că se bucură de o sănătate înfloritoare, că deja au vite multe – le-au fătat vacile, iepele, oile... – că au păsări nenumărate, că le umblă plugurile pe ogor..., în fine că bogăția și bunăstarea lor este cunoscută și prețuită de toată lumea. Și-n adevăr, colinde sub o asemenea formă mai există încă, la poloni, pînă-n vremea noastră, măcar că numărul temelor lor este foarte restrîns. Ele ne apar azi ca niște palide reminiscențe dintr-un stoc neasemănat mai abundent de odinioară.

Însă la români, bulgari, greci și ucraineni, acest tip ne este reprezentat printr-un repertoriu uluitor de bogat și de variat în ce privește subiectele și motivele tematicii sale. Așa, am putea ilustra tipul în chestiune cu fel de fel de colinde, de la aceste popoare, care ni-l înfățișează pe gospodarul plugar trăind în cel mai mare belșug și recoltînd holde mănoase; pe cioban, avînd turme numeroase de oi, care pasc iarba grasă a pășunilor de munte, păzite de dulăi bărbați; pe pescar, cu noroc la pescuit, reușind să prindă într-o singură zi cîteva care pline de pește, încît se procopsește dintr-odată; pe negustor, avînd pe mare corăbii multe încărcate cu mărfuri scumpe și chiar cu bănet fără măsură, tot aur și argint; pe fata gazdei, frumoasă ca o zînă, măritîndu-se cu cel mai de neam și mai viteaz pețitor; pe flăcău, voinic și curajos în război: călare pe-un cal viforos de aprig, el cucerește o puternică cetate și se-nsoară cu cea mai frumoasă fată; pe gospodina de gazdă, evlavioasă și harnică fără seamăn, adevărată mîndrie a familiei și a soțului său... etc., etc.

c. *Tipul glorificării* – cînd colinda, în total sau numai în parte, se pierde în tot felul de laude, nemăsurate pînă la hiperbolizarea complet lipsită de verosimil, la adresa gazdelor. Acest tip are un caracter panegiric prin excelență. El nu este totuși decît un simplu derivat al celui precedent.

d. *Tipul umoristic* – cînd colinda pune pe seama gazdei, sau a vreunuia din membrii familiei sale, fapte așa de mari ori așa de nepotrivite, încît sînt nu numai neverosimile, ci frizează imposibilul. Asemenea exagerări și contrastul izbitor ce se stabilește între persoana respectivă – identificată cu eroul colindei – și între neputința ei de a realiza isprăvile eroice, care i se atribuie, devin uneori sursă de comic pur. Ca exemplu pentru acest tip, ne poate sluji o colindă românească dedicată unui prunc de leagăn, pe care niște soli străini – „mari boieri" – vin să-l ceară foarte stăruitor părinților, ca să-l facă mai-marele oștilor sau chiar să-l pună domn ori împărat în țara lor: „– Dă-ni-l, taică, dă-ni-l, / Dă-ni-l, maică, dă-ni-l, / Dă-ni-l pe (cutare)..." [696]. Părinții însă se împotrivesc. După unele variante, tatăl – ispitit de rangul la care vor să-i înalțe feciorul – se-nduplecă să li-l deie; dar mama nu consimte în ruptul capului: „...Taică-său li-l da, / Maică-sa nu vrea..." [697]. Mama își justifică împotrivirea prin aceea că fătul ei nu le va putea fi de nici un folos, întrucît el, la vîrsta sa atît de crudă: „– ...Nu știe-a domni, / Nici a-m-

părăţi, / Cal a călări, / Oşti a rîndui... / Că e mititel, / Abia-nfăşăţel...“ [698]. Totuşi, în cele din urmă, amîndoi părinţii consimt să-l dea: „...Ei se-nduplecau, / Pe copil dedeau... / Toţi se bucurau...“ [699]. Şi astfel, micuţul lor este pus îndată căpetenia oştilor, iar apoi domn al ţării.

Am asistat în noaptea de Crăciun[700] – în satul Mănucu din jud. Ialomiţa – la o familie, la care ceata de colindători cînta această colindă în cinstea unui prunc în vîrstă de cîteva luni. Toţi cei de faţă, în frunte cu părinţii, făceau mare haz, mai ales cînd colindătorii – în hipostazul de soli împărăteşti – cereau copilaşul, întinzînd mîinile cînd către tatăl, cînd către mama lui, în timp ce aceasta îl ţinea strîns în braţe şi făcea gestul de refuz retrăgîndu-se. Era o scenă dramatică de un comic pe cît de naiv, pe atît de savuros şi de contagios. Şi trebuie s-o relevăm în mod special, la acest mic spectacol teatral, improvizat spontan, participau – alături de colindători – de asemenea părinţii pruncului cu pruncul însuşi, adică chiar gazdele colindate. Evident, ca personaje mute; dar totuşi, nu mai puţin elocvente prin mimica şi gesticulaţia lor. Colinda cu această temă este frecvent atestată şi la bulgari; nu ştim însă dacă şi la ei a luat o asemenea turnură umoristică.

O altă colindă închinată unui băieţel mic – tot aşa de ilariantă, prin tema sa despre vînătoarea leului – povesteşte cum pruncul a izbutit să prindă un leu şi să-l aducă acasă, la părinţii săi, viu legat de oblîncul şelei. Sau, precum spun colindătorii adresîndu-se părinţilor: „...Ce-aţi scăldat, /Ce-aţi îmbăiat, /V-a adus leul legat, /Viuleţ, nevătămat!“[701]

Este drept că asemenea colinde sînt în fond, la origine, foarte serioase. Ele ţin de obicei de tipul glorificării. Ba chiar, se cuvine relatat, ele au fost concepute iniţial ca nişte urări de tipul realizat, aşa cum apar de altfel cît se poate de clar în unele colecţii folclorice. În adevăr, e vorba doar aici de o situaţie strălucită ori de o vitejie, care ies cu totul din comun şi care sînt puse pe sema copilului într-un viitor mai îndepărtat, cînd va fi mare. Numai datorită decadenţei sensului magic de la obîrşie, colindele acestea – sincronizîndu-şi cuprinsul cu realitatea de fapt, la care sînt raportate mintal de către colindători, ca şi de către ascultători – au putut deveni comice. Deci, la unele ca acestea ne referim în special.

Dar aceleiaşi categorii i se circumscriu şi o seamă de urări umoristice, care sînt caracteristice tipului *a* al urării directe. Astfel este, de exemplu, urarea adresată de colindătorii ucraineni din noaptea Crăciunului către fata gazdei: „...Рости велика / До черевика; / Від черевика, / До чоловика! / Ой, дай Боже!“[702]

Aici, contrastul realizat între *velika* şi *cerevik* ia caracterul unei şăgalnice ironii. Urarea, dac-am considera-o după forma sa de expresie – prin imaginea de care se serveşte în prima ei parte – ar părea negativă. Imaginea care-i urmează însă îi restabileşte aspectul pozitiv. Dar tocmai din acest joc de reprezentări plastice, cu totul deosebite şi în acelaşi timp neaşteptate, rezultă şi comicul urării.

e. *Tipul contaminat* – cînd colinda prezintă forma unei combinări de elemente puizate din două sau chiar mai multe dintre tipurile precedente.

Privind principial fenomenul folcloric – în toată complexitatea lui şi în toate eventualele sale forme de expresie – constatăm ca posibilă, în cadrul acestui tip, următoarea

clasificare: 1. a + b; 2. a + c; 3. a + d; 4. b + c; 5. b + d; 6. c + d; 7. a + b + c; 8. a + c + d; 9. a + b + d; 10. b + c + d; 11. a + b + c + d.

• CAPITOLUL 3
Clasificarea tipologică a formulelor de descolindare, după același criteriu magic

EVIDENT, FORMULELE DE DESCOLINDARE pot fi clasificate și ele, întocmai ca și colindele, în același număr de tipuri, care apar mai distincte încă decît la colinde:

α. **Tipul imprecativ obișnuit** – adică, în ce privește forma, exact aspectul urării directe, numai că avînd totdeauna semnificație negativă. În cazurile care se subsumează acestui tip, formula de descolindare exprimă – la adresa gazdei neprimitoare – una sau mai multe dorințe funeste, realizabile în viitor. E ceea ce constituie caracterul ei esențial.

Începem exemplificarea acestui tip cu o formulă, care vizează casa gazdelor, cum este cea spusă de micii colindători numiți „pițărăi" – după ce au colindat – dacă nu iese nimeni să le dea colaci: „– Bureți / Pe pereți! /Urzici / Pe uși!"[703] I se urează deci gazdei să-i rămîie casa pustie. Să-i crească bureți pe ruinele pereților și urzici din ușile căzute la pămînt și putrezite... Sau, cum ar spune colindătorii poloni: „– Niechaj się ta buda zwali..."[704]

Iată acum o altă formulă, de același tip, referitoare la fericirea celor din casă: „– Cîte străchini pe masă, / Atîtea rele-n casă! / Cîte oale, / Atîtea boale!"[705]

Iată în fine o alta, care are de obiect în special belșugul casei și succesul în treburile gospodărești: „– Iu, iu gazdă, vai de tine: / Inmulți-s-ar puricii pe tine! / Seca-ți-ar clisa din cămară / Și laptele din ciubară, / Și vinu din bocale, / Și pita de pe masă, / Și berechetu din casă! / Iu, iu, iu, iu!"[706]

Încheiem ilustrarea acestui tip cu o formulă grecească din Macedonia occidentală[707], cîntată de colindători – așa numiții *kolintaria*[708] – pe la gazdele la care găsesc poarta curții încuiată, ceea ce înseamnă că nu vor să-i primească: „Νὰ σᾶς τραβοῦνε τὰ σκυλιά καὶ δέκα – πέντε λύκοι! / Κι'ὁ νοικοκύρης τοῦ σπι τιοῦ κακὸ χρόνο νὰ ἔχη!"[709]

β. **Tipul imprecativ de aspectul realizării** – care, în domeniul pozitiv al colindatului are drept corelativ tipul urării realizate.

Nenorocirea, pe care colindătorii o doresc gazdei, este prezentată în formula de descolindare ca fiind un fapt împlinit. În aparență, ei nu fac decît să constate o realitate existentă. Cităm, ca exemplu, o formulă în uz la românii din Banat, cîntată de colindători gazdei neospitaliere: „– Rădăcina socului / În vatra focului; / Mîți boldăni / Prin bădăni[710]; / Lupii zbiară / Prin ciubară... / Nu-i nici cîtă brînză!"[711]

Aici, este evocat tabloul pustiului și al celei mai negre sărăcii, fiind raportat, firește, la casa respectivă: acolo unde se afla vatra – despre care se poate spune că e sufletul

casei țărănești – a crescut un soc, avîndu-și înfiptă rădăcina într-însa! Pisicile, flămînde, zadarnic caută de-ale mîncării prin vasele ciobănești. Pînă și lupii dau tîrcoale prin fosta gospodărie, ca într-un loc complet părăsit și sălbatic...

Imaginea socului, ca simbol al paraginii și pustietății – chiar pe locul unde, mai înainte, ardea focul în vatră – apare și într-o formulă negativă a micilor pițărăi din Hunedoara-Hațeg: „...În vatra focului, / Crească tufa socului!“[712]

Pentru colindatul cu *Malanca*, Kolberg înregistrează la ucrainenii din Pocuția, în satul Horodnicy de pe Nistru, următoarea formulă, pe care – „dacă gospodarul nu le aduce daruri“ – i-o cîntă flăcăii: „Wdaryła tuczi / A z Zaluczi, / Wybiła sady / Taj wynohrady: / Ni cybuleczki, / Ni petruszeczki, / Ni czym zakryszyty / Panowy juszeczki!“[713]

Versurile acestea se referă la viața agricolă, întrucît respectiva datină de la Anul Nou are de obiect chiar succesul recoltelor. Citata formulă răstoarnă idealurile agricole cîntate de colinde și prezentate în cea mai strălucită realizare, căutînd dimpotrivă să atragă asupra neospitalierei gazde catastrofa cea mai temută, care poate lovi pe un plugar: grindina!

Ceea ce ne interesează însă aici, este forma de expresie a blestemului colindătorilor, care tocmai ilustrează aspectul magic de tipul realizat al urării negative. În adevăr, ni se vorbește despre grindină ca și cum a avut loc deja și a sărăcit gazda așa de tare, încît nici obișnuita ciorbă nu mai are cu ce o găti.

În fine, mai relevăm, tot de la ucraineni, o altă formulă de același tip, pe care am mai citat-o anterior, în altă ordine de idei și care este cîntată de colindători în pofida gazdei avare: „Ой на річці на Ордані / Нема хлїба, ходім далї!“[714]

Aici, la fel, urarea de rău augur este prezentată ca un fapt îndeplinit: gazda e săracă lipită, că nici pîine nu are. Localizarea la rîul Iordan – caracteristică colindelor religioase, pe care formula în chestiune le parodiază[715] – se referă, evident, la casa și gospodăria gazdei colindate.

γ. **Tipul invectivei** – cuprinde formulele de descolindare ce vizează mai mult să ofenseze gazdele, adresîndu-le diferite injurii, decît să le provoace nenoriciri. În tot cazul, întîlnim aici nu o dată o mare confuzie în ce privește aspectul magic, fiindcă este greu de distins dacă avem a face, la origine, cu o insultă pură sau cu o urare de rău augur. Foarte adesea, le aflăm indisolubil contopite pe una cu cealaltă.

Din punct de vedere magic, distingem la tipul acesta trei categorii deosebite de formule, dintre care primele două nu sînt altceva decît un reflex al tipurilor precedente:

1. *Injuriile sînt prezentate sub forma unei urări directe* – deci realizabile în viitor – ca în exemplul: „– Să trăiți / Să-mbătrîniți, / Pîn'la anu să plesniți!“[716]

Ca aspect, o astfel de formulă ilustrează perfect tipul α; ca fond însă, ține mai mult de tipul invectivei. E ceea ce transpare clar în expresia intenționat vulgară și ofensatoare *să plesniți*, în uz cu deosebire pentru animale, ca și expresiile injurioase ce conțin verbul „a crăpa“, despre care a mai fost vorba în altă parte.

Constatăm deci că, într-o formulă ca acea citată, elementul magic – deși încă destul de sensibil – apare totuși diminuat. Ea marchează tranziția între tipul α și tipul γ. Dar,

dacă avem în vedere marea majoritate a formulelor acestei categorii și totodată pe cele mai caracteristice, vom observa că elementul magic dintr-însele este din ce în ce mai puțin perceptibil, mergînd adesea pînă la completa lui dispariție. Iată exemple, unde injuria nu numai pregnează, dar aproape ia locul integral elementului magic: „– Cîte paie pe poiată, / Atîția pureci în vatră!“[717], sau: „– Cîți fulgi pe rață, / Atîția păduchi în casă!“[718], sau încă, în același gen: „– Cîte frunze pe frunzar, / Atîția păduchi în buzunar!“[719]

2. *Injuriile apar ca un fapt realizat*

Începem exemplificarea cu o descolindare adresată gazdelor neprimitoare de către micii colindători ucraineni de la Anul Nou. E o formulă, pe care am mai relatat-o la tipul parodiei, spre a ilustra cum ea imită în expresie urări pozitive și pe care o cităm acum numai în traducere: „– Hei – la moșul, la moșul, / 'I-o groapă la fereastră: / Nu-ș' cum s-o sucit moșul, / Că s-o rostogolit în groapă! / Mătușa l-o tras afară, / Da ș-o fărmat toț dinții!“[720]

Astfel de versuri, interpretate *ad litteram* par a ura gospodarului, dacă nu chiar moartea, în orice caz, un accident grav, care să-i pricinuiască o mare suferință. Gospodinei de asemenea. Iar cît privește forma, sub care colindătorii își exprimă dorința lor, este de așa natură, încît ei au aerul de a constata o realitate de fapt. Totuși, în citata formulă, *nuanța satirică este cea care domină.* În adevăr, scopul distinct urmărit de colindători este aici de a ofensa gazdele, deși – oarecum în penumbră – coexistă și intenția vagă de a le cauza o nenorocire prin urarea lor. De aceea, exemplul acesta ne apare și el mai mult ca o formulă tranzitorie de la tipul β la categoria a doua a tipului γ.

Dar aproape exclusiv injurioasă este o formulă ca cea următoare, pe care colindătorii neogreci o debitează gospodarului zgîrcit: „Αφέντη μου, στὴν ταβλα σου, / γεμᾶτο καλιαφούδια, / Τὰ μισὰ γενᾶν, τὰ μισὰ κλωσᾶνε, / Καὶ τ'ἄλλα τὰμιτά / Σὲ χέζουν τὰ μουστάκια!“[721]

Aici, tabloul imaginat de colindători – cu motivul de rău augur al ciorilor, atît de frecvent în descolindările grecilor – este prezentat ca ceva deja existent. S-ar părea deci că avem a face cu tipul magic al imprecației realizate de cea mai pură esență. Totuși, elementul scatologic din ultimul vers înlătură orice echivoc. Prezența lui face să capete sens de injurie, în totalitatea sa, motivul ciorilor, care altminteri – tălmăcit magic – ar fi un simbol al nenorocirilor și al pustiului, precum s-a văzut aiurea.

Tot așa de clare în ce privește reducția elementului magic de tipul realizat – în favoarea invectivei, care-l substituie pînă la completa sa dispariție – apar și formule ca: „ 'Αφέντη μου, στη κάππα σου, / χίλιες χιλιάδες ψεῖρες...“[722]

3. *Formulele de descolindare sînt concepute chiar de la origine ca injurii, în mod exclusiv, fără nici un fel de preocupare magică*

Colindătorii, nemulțumiți de gazde, imaginează pe seama lor tot felul de acțiuni ofensatoare sau de scene grotești, în care le situează. De obicei, elementul pornologic – pretîndu-se prin el însuși, în chip cu totul special, la insultă – joacă, în această categorie de descolindări, un rol de frunte. Iată o astfel de formulă, adresată gospodinei la neo-

greci: „Νοικοκυρά μου, γύφτισσα, / Μὲ τὸνα χέρι ζύμωνεις, / Μὲ τ'ἄλλον ξεῖς τὸν κῶλον!“[723]

Evident, în asemenea formule, abundă epitete injurioase. În cea citată, gospodina e gratificată cu epitetul *guphtissa*[724], în altele *guphtokonnissa*[725]. gospodarul, cu cel de *kasidiares*[726]... etc.

Întrucîtva analoagă cu descolindarea grecească de mai sus la adresa gospodinei casei, este o formulă ucraineană, tot de tipul invectivei, pe care am cunoscut-o deja, cu prilejul elucidării unui alt aspect. Pentru a reaminti teama ei, o cităm numai în traducere: „– Hei – are-mi moșul, are / O faină nevastă, / De Dumnezeu dată! / Cînd frămîntă pîine, / Îi spînzură mucul / Și-i pică-n covată!“[727]

Firește, în formule ca acestea, nici vorbă nu poate fi de prezența elementului magic; descolindarea are loc în chip exclusiv sub semnul injuriei și al hulei. Pe de-altă parte – după cum s-a văzut, în repetate rînduri, chiar din documentele folclorice relatate – colindătorii se servesc frecvent, contra gazdelor neprimitoare, de invective care sînt pur și simplu înjurături în toată puterea cuvîntului, adesea din cele mai grosolane și mai indecente. Se-nțelege, acestea ies din cadrul preocupărilor noastre. În același timp, trebuie să subliniem că ele nu mai au azi nimic comun cu magia cuvîntului.

Semnalîndu-le, nu facem decît să înregistrăm încă unul din aspectele actuale ale descolindării. Acest aspect poartă în el simptomele cele mai manifeste de degenerescență a datinii.

În concluzie, comparînd acest tip de formule – reprezentat de cele trei categorii mai sus discutate – cu primele două tipuri (α și β) magice prin excelență, constatăm că el se caracterizează prin decadența elementului magic, care apare diminuat în diferite grade pînă la totala sa absență. De aceea, tipul acesta ar mai putea fi denumit și *tipul magico-decadent*.

δ. **Tipul umoristico-satiric**, cînd descolindarea – indiferent dacă are forma blestemului propriu zis sau a blestemului realizat ori dacă prezintă vreo altă formă – conține elemente comico-satirice într-o măsură destul de însemnată, pentru ca acestea să dea tonul în formulă. Asemenea elemente se grefează pe formulele de descolindare totdeauna în detrimentul celor magice. Vom relata o serie de exemple, din care se va vedea cum s-a putut face pe nesimțite trecerea de la fondul inițial foarte serios și chiar primejdios de grav al formulelor de descolindare – avînd ca element central urarea de ordin negativ – la atmosfera satirico-umoristică sau, nu odată, la gluma care nu are alt scop decît acela de a amuza pe ascultători. Astfel, iată o formulă pe care colindătorii – cînd se supără pe gazde – le-o strigă la fereastră „cît îi ține gura“: „– La anu cînd vom veni, jupîne gazdă, / să vă găsim soba-n bătătură!“[728]

Firește, prin aceasta, li se urează gazdelor să li se părăginească gospodăria și casa pînă-ntr-atît – în urma vreunui incendiu sau a altei calamități – încît să nu le mai rămîie decît soba sub cerul liber. E interesant însă intenția satirică, ce se strecoară aici, făcînd ca blestemul să piardă din gravitate, adică din forța sa magică. Însuși subiectul anchetat ne-a comunicat că formula aceasta „se spune numai așa, în bătaie de joc, ca să rîdă mahalaua“.

Iată acum o formulă oltenească, utilizată de colindători drept răzbunare, la casa unde este o fată de măritat. Unul din ceată, de obicei șeful, spune cu un ton solemn ca de rugăciune: „– Să dea Dumnezeu să joc la nunta [Cutăreia] cu capul gol și cu colacu-n sîn! / – Ami-i-i-i-i-in!“[729] [răspund în cor toți ceilalți colindători].

Informatorul nostru ne comunică și un detaliu, care nu e deloc lipsit de interes: în momentul cînd se debitează citata formulă, atît șeful colindătorilor, cît și restul cetei își fac concomitent cruce, cu toată seriozitatea. Costatăm prin urmare, în cazul de față, o îmbinare a elementului sacral cu cel magic, cel dintîi fiind subordonat acestuia din urmă. Motivul sacru a fost atras aici, în chipul cel mai natural, de aspectul formal de rugă al descolindării, care invocă pe Dumnezeu și face uz de un termen eminamente religios ca exclamația „amin“.

Este cît se poate de clar că aici avem a face, în fond, cu un blestem grozav: i se urează fetei descolindate *moartea* în loc de *nuntă*! În adevăr, imaginile din această descolindare evocă aspecte din cele mai caracteristice ceremonialului funerar. Totuși, tocmai acele imagini ironice – pe de-o parte atît de surprinzătoare, iar pe de-alta, atît de contrastante cu ideea de dans și de petrecere – introduc o notă spirituală foarte reușită, care deturnează atenția de la semnificația funestă a urării. Desigur, nu se poate afirma că, în citata formulă, elementul magic a încetat de a mai exista. El continuă a fi încă destul de puternic simțit. Îl trădează însăși forma de expresie a descolindării. Nu încape îndoială deci că această descolindare este temută în popor – și cu deosebire de fata căreia, eventual, i-ar fi adresată – independent de faptul că asupra străinilor, care o ascultă, ar avea efecte ilariante. Am vrut numai să arătăm cum înclinarea către poezie a colindătorilor duce de obicei la infiltrarea de motive cu totul străine preocupării magice, care alcătuiește, la origine, esența formulelor în chestiune și astfel, poate slăbi tăria blestemului.

Pentru ilustrarea acestui fenomen, vom mai prezenta încă un exemplu de descolindare, de data aceasta cristalizată în versuri și într-o formă ce indică o apreciabilă vechime. Va fi poate și mai edificatoare în ce privește problema pe care o urmărim.

Colindătorii sloveni din regiunea Celja, cînd nu sînt primiți la o casă, cîntă gazdelor următoarele versuri: „– Bog wam daj toliko dobrote, / Ko je na peči mokrote; / Bog wam daj toliko sreće, / Ko je na peči zelene leče! / Bog wam daj toliko otrok, / Ko je ajdovskih kop; / Da bi imele kobile piščeta, / Krave žrebeta / In kvokle teleta!“[730]

E de observat că fiecare dintre urările acestei formule, prin chipul cum începe, are aerul unei urări pozitive. În realitate însă, comparațiile de care se slujesc colindătorii și imaginile absurde din ultimele versuri răstoarnă totul în rău. Tocmai acest contrast neașteptat dintre aparența favorabilă și sensul real al urărilor negative le fac în același timp comice. Ba, elementul umoristic devine atît de important și de irezistibil, încît el concentrează toată atenția ascultătorilor rurali.

Astfel, de la o vreme, versuri ca cele citate ajung să fie considerate – și de colindători, ca și de cei ce le aud – drept sursă de distracție, în ciuda aspectului lor satiric, care continuă să conserve intenția de la origine a urărilor de rău augur.

E interesant de relevat faptul că – în colecția sa de cîntece populare slovene – Strekeli publică această formulă sub titlul: „*zabavljica zavrnjenih kolednikov*“[731]

În acelaşi timp, el o precede de o notiţă din partea celui care a cules-o direct din popor şi care o numeşte, într-un stil asemănător: „smešno voščilo"[732]

Dar deşi inofensivă azi, este evident că citata formulă nu a putut fi considerată tot aşa în momentul cînd va fi luat naştere. Aceasta reiese atît din analiza cuprinsului ei, cît şi din indicaţia dată de Strekeli în titlul amintit. În adevăr, de vreme ce în trecut aceste versuri erau utilizate de „colindătorii respinşi", înseamnă că ele aveau rolul de descolindare în sensul cel mai autentic al termenului. Constatăm deci şi aici, din punct de vedere magic, o decadenţă şi dimpotrivă, un sensibil progres din punct de vedere estetic.

Evoluţia aceasta, care are drept rezultat că elementul comic se ridică pe primul plan sau chiar ajunge să domine în mod exclusiv, face ca numeroase descolindări – piezîndu-şi vechea funcţie magică de ordin negativ – să dobîndească o funcţie nouă: aceea de amuzament pentru gazdele colindate.

De aceea, nu ne miră deloc faptul că – judecînd după asemenea specimene – folcloriştii ucraineni, printre care unii dintre cei mai de seamă, au considerat toate aceste creaţii ale poporului, fără excepţie, ca pe nişte inocente glume, la care recurg colindătorii spre a înveseli gazdele, în special după ce au terminat colindatul propriu-zis. Astfel, V. Kravcenko, în culegerea sa de colinde şi *şcedrivki* din Volînia – publicată în a.1911 – înregistrează o serie de formule de descolindare sub titlul: „Дитячі та жартливі щедрівки"[733].

Apoi, celebrul folclorist ucrainean Volodymyr Hnatiuk, în colecţia sa de colinde şi *şcedrivki* apărută în 1914 – cea mai bogată şi cea mai valoroasă sub toate aspectele, din toate cîte s-au publicat la ucraineni – prezintă drept simple versuri hazlii un însemnat număr de formule descolindătoare. În consecinţă, întregul material folcloric de această natură, adunat în vol.II – unde formule negative, de tipul cel mai clar, abundă – este intitulat: „Пародиї та жартовливі колядки"[734].

Ba, mai mult, el spune că acestea nu vizează nicidecum anumite persoane, că „nu se cîntă nimănui" în chip special, ci că „ele slujesc numai la înveselire"[735]

Aceeaşi părere are Hnatiuk şi despre toate urările finale de la cap.X, pe care le denumeşte „Жартливі вінщівки"[736], ca şi despre versurile de la cap.XIII, pe care le intitulează: „Діточкі колядки"[737].

Totuşi, analizînd conţinutul unor astfel de produse folclorice, nu e deloc greu să ne dăm seama că Hnatiuk cade-n exagerare, din cauza tendinţei sale – manifestate, evident, fără participarea unei voinţe conştiente – de a reabilita complet respectivele creaţii ale neamului său, pe care acest mare pasionat al folclorului le iubea fără rezerve aşa cum erau ele.

Adevărul este că o bună parte dintr-însele continuă a fi ceea ce au fost de la obîrşia lor, adică formule de descolindare, chiar dacă astăzi ele sînt simţite cu mult mai atenuat decît în trecut.

În sprijinul afirmaţiei noastre, am putea aduce multe din acelea, care sînt departe de a face plăcere unei gazde să le asculte – oricît de îngăduitoare ar fi ea – deoarece versu-

rile în chestiune conțin, într-o amplă măsură, fie blesteme, fie injurii din cele mai vulgare sau chiar cu totul indecente, în timp ce elementul comic este aproape insignifiant ori, adesea, total absent.

Afirmațiile lui Hnatiuk însă, oricît de extremiste ne apar, ca și atitudinea mai multora dintre folcloriștii Ucrainei – printre aceștia putem cita încă nume ca Tereșcenko, Pčilka, Hrincenko..., care confundă fără nici-o distincție descolindările cu niște simple versuri comice de ocazie – nu sînt totuși complet lipsite de temei. Dacă le privim ca rezultat al unei deveniri, ei au adeseori dreptate; dar dacă le privim prin prisma originii lor, hotărît nu!

Trebuie să recunoaștem însă că un asemenea mod de a considera formulele descolindătoare, al folcloriștilor ucraineni, a fost determinat de anumite fapte de folclor reale, care sînt în afară de orice controversă și care ilustrează acel fenomen remarcabil, a cărui existență am constat-o deja din examinarea directă a diferitelor specii de descolindări și anume: *Procesul de dezagregare a elementului magic inițial, iar adesea chiar și a celui satiric – derivatul nemijlocit al celui dintîi în favoarea elementului umoristic, care năzuiește să pună stăpînire absolută pe formulele în chestiune.*

Acest fenomen se încadrează de altfel perfect în tendința generală, pe care o vădește datina colindatului de a trece, de la faza arhaică de ritual foarte serios, la aceea a unei manifestări prin excelență artistice, adică la petrecerea pură.

ε. Tipul contaminat

Clasificarea aceasta de pînă aici am făcut-o cu scopul de a clarifica pe cît mai precis cu putință diferite aspecte ale formulelor de descolindare din punct de vedere magic.

Trebuie să remarcăm însă că cele mai distincte dintre tipurile relatate sînt, evident, α și β la descolindări, după cum la colinde sînt tipurile corespunzătoare *a* și *b*. Celelalte tipuri se-ntîlnesc destul de rar într-o formă pură, așa cum s-ar părea c-ar trebui să fie ele, dacă s-ar lua strict în considerare grupările noastre. Dar este nevoie să subliniem în mod special că aici e vorba de predominanța unui anumit caracter, care face ca o formulă să aparțină la cutare sau cutare categorie, iar nicidecum de categorii care are reprezenta un aspect în toată puritatea lui. În adevăr, cel mai adesea formulele se prezintă sub o înfățișare complexă – compozită – și de multe ori este greu de recunoscut chiar caracterul dominant. De aceea, cu atît mai vîrtos trebuie să distingem o grupă de formule, care se caracterizează prin amestecul a două sau mai multe din tipurile precedente, ba adeseori cuprinzînd elementele din toate. Numim această categorie: *tipul contaminat* sau *tipul mixt*.

După posibilitățile de combinare a diferitelor elemente, sînt deci eventuale, la acest tip, următoarele grupe, pe care le semnalăm numai schematic, astfel: 1. $\alpha + \beta$; 2. $\alpha + \gamma$; 3. $\delta + \alpha$; 4. $\beta + \gamma$; 5. $\beta + \delta$; 6. $\gamma + \delta$; 7. $\delta + \beta + \gamma$; 8. $\alpha + \beta + \delta$; 9. $\alpha + \gamma + \delta$; 10. $\beta + \gamma + \delta$; 11. $\alpha + \beta + \gamma + \delta$.

Nu mai ilustrăm aceste eventualități, pentru a cruța spațiul și pentru a evita riscul unor reveniri, la care, în mod logic, am fi obligați. Ele însă pot fi ușor imaginate de lector; iar o bună parte dintr-însele pot fi recunoscute chiar și printre exemplele anterior expuse la diferite categorii de formule.

IV. *DE LA FORMULA NEGATIVĂ CU SUBSTRAT MAGIC, LA SATIRA POPULARĂ*

• CAPITOLUL 1
Ilustrarea fenomenului artistico-folcloric prin paralelisme, la diferite națiuni din Europa orientală

UNUL DINTRE TIPURILE CELE MAI IMPORTANTE și mai caracteristice ale formulelor de descolindare – în faza actuală – e fără îndoială tipul invectivei. De aceea, este necesar să ne oprim mai mult asupra lui, spre a-l examina mai de-aproape. *În ordine inversă, el corespunde perfect tipului glorificării de pe terenul magiei pozitive. Și, după cum în colinde glorificarea a căpătat o dezvoltare foarte mare, luînd cele mai diverse aspecte, la fel și hula – polul ei opus – a căpătat în descolindare un loc dominant, pe care îl ilustrează cu un nespus de bogat și variat material. Glorificarea a făcut ca o mare parte din colinde să capete aparențele unor cîntece pur panegirice de adevărate ode. Înclinarea către hulă, dimpotrivă, a creat – în cadrul descolindării – tipul invectivei. Acest tip ne introduce în domeniul satiric sau încă, și mai frecvent, în domeniul comico-satiric, de esență specific populară, adică fără vreun rafinament deosebit, fără vreo stilizare a sentimentelor de dușmănie față de gazde, ci în forme de obicei brutale, dacă nu chiar de-a dreptul vulgare,* precum s-a văzut deja.

Ca și glorificarea în colinde, invectiva din formulele de descolindare are incontestabile origini magice: în timp ce prima este un derivat al tipului *b* din magia pozitivă (urarea realizată), cea de a doua este un derivat al tipului β din magia negativă (blestemul realizat).

Însă *un proces paralel a dus, în ambele tipuri, la diminuarea elementului magic, care stă în raport invers cu glorificarea și invectiva propriu-zise: cu cît acestea cresc mai mult, cu atît elementul magic scade mai tare.* E greu totuși de făcut o distincție precisă între hula pură, spusă cu scopul exclusiv de a injuria și între hula cu substrat magic. Ambele au doar aceeași sursă afectivă – un sentiment de mînie sau de ură – și același scop: răzbunarea în contra celui ce a provocat acel sentiment. Diferența rezidă numai în mijloacele de care se servește fiecare din ele spre atingerea acestui scop. *Hula pură, adică invectiva propriu-zisă, sancționează prin utilizarea de expresii cît mai dure la adresa celui considerat drept vinovat, aflîndu-și satisfacție numai în această descărcare a presiunii. Efectul pe care-l pricinuiește ea se limitează la ofensă – cît mai gravă și cît mai usturătoare cu putință, precum e totdeauna năzuința colindătorilor nemulțumiți în vreun chip de gazde – dar totuși, exclusiv la ofensă. Hula cu substrat magic însă, în afară de caracterele comune cu cea precedentă, cuprinde în ea în plus și intenția de a traduce în realitate ceea ce a exprimat prin cuvinte. Efectul principal produs de acesta este teama, la care, evident, se asociază într-o măsură mai mare sau mai*

mică și ofensa. Dacă în colinde, glorificarea merge foarte adesea pînă la cele mai fantastice hiperbolizări și invențiuni, după același procedeu – în ordine magică negativă – la formulele de descolindare, hula de asemenea nu cunoaște granițe. În mod fatal, ea trebuia să ducă la pornologie și scatologie, care – precum am arătat printr-o serie de exemple – abundă în aceste formule. Și cu drept cuvînt, căci nici n-ar putea fi imaginată o sursă mai bogată în injurii de un grad ofensator superlativ, deci mai potrivită scopurilor specifice descolindării. Astfel, pentru importanta contribuție ce ofereau elementele pornologice la întărirea aspectului negativ al formulelor de descolindare, colidătorii intenționat le-au scos pe primul plan. S-a ajuns cu timpul, îndeosebi la anumite popoare, la un fel e selecție a lor. Putem conchide chiar că *descolindările de tipul invectivei constituie una din vinele principale, pe care s-a canalizat și s-a difuzat cinismul popular.* Desigur, nu s-ar putea susține că prezența bogată a motivelor pornologice, în formulele de descolindare, exclude cu necesitate elementul magic. Unele exemple – foarte puține de altfel – unde persistența lui pare în afară de îndoială, ar proba aceasta, deși colindătorii, atunci cînd se servesc, în descolindările lor, de pornologie, urmăresc întotdeauna ca scop central, dacă nu unic, de a-și bate joc de gazde, de a le defăima. Pe de-altă parte, – ca să ne referim și la alte domenii folclorice – constatăm că pornologia și scatologia sînt utilizate pe scară largă și în descîntece, care reprezintă azi expresia magică cea mai pură. Aici, ele au semnificație vădit magică, încadrîndu-se perfect atmosferei acestor formule, ale căror elemente toate urmează aceeași cale și converg către același țel; de unde rezultă că nu stau nicidecum în flagrantă contradicție cu magia. Și se mai cuvine să subliniem, în mod special, că, în descîntece, pornologia sau scatologia nu au de obicei caracter cinic; iar în cazuri cu totul excepționale, cînd le întîlnim aici și cu o asemenea nuanță, ea apare într-un grad foarte atenuat și este totdeauna un simptom al decadenței magicului. *În formulele de descolindare dimpotrivă, elementul pornologic ca și cel scatologic sînt cinice prin excelență. Abundența lor acolo înseamnă totdeauna scăderea dacă nu chiar totala dispariție a elementului magic și a simțului pentru el. În locul lui rămîne preocuparea satirică în toată puritatea sa.*

Dar nu numai în formulele de descolindare, ci și în alte ramuri ale folclorului, pornologia cu caracter cinic este sursa principală pentru satiric. Cele mai multe dintre creațiile satirice populare se folosesc de asemenea de elemente pornologice, manifestînd în unele împrejurări chiar predilecție pentru ele. Astfel, la români, o anumită categorie de *strigături* la joc, la ucraineni așa-zisele *kolomyjky*, la poloni *krakowiaki*, la sîrbo-croați *poskočice*... sînt adeseori pornologice. Nu trebuie judecat, firește, după materialele prezentate de colecțiile folclorice tipărite. Din acestea, au fost omise în mod intenționat produsele pornologice sau, în orice caz, au fost supuse la intervenții, eliminîndu-se din text anumite motive sau expresii indecente. Dar materialul perfect autentic, adică cel viu de la sursă – neînregistrat de culegători – stă mărturie pentru caracterul pornologic al unui mare număr de strigături.

În formulele de descolindare însă, pornologia e și mai puternic înrădăcinată. Aici, ea și-a creat tradiție, iar semnificația ei satirică este și mai accentuată. Dar cinismul este de obicei și sursă de comic. În popor, de multe ori, elementul umoristic este inseparabil de pornologie.

La descolindare, comicul – indiferent dacă e de esență pornologică sau are alte origini – apare complet subordonat satiricului, care ocupă primul rang: colindătorii ridiculizează gazda ce i-a nemulțumit numai ca să-și bată joc de dînsa.

Am văzut totuși că există și unele exemplare de descolindări, unde elementul satiric se atenuează atît de tare, încît rămîne pe primul plan cel comic, așa că formula ajunge un simplu divertisment, din care sensul injurios a dispărut complet. *În cazuri ca acestea avem a face – din punct de vedere magic – cu extrema decadență a formulei negative, care de fapt încetează de a mai avea funcția de descolindare.* De aceea, în această fază, bună parte din formule trec în finalul colindelor sau în urările precedente momentului împărțirii darurilor, ca motive eminamente umoristice.

Dacă rămînem însă pe terenul ferm al descolindării și examinăm rolul elementelor satirice, ca și al celor comice – apărute aici foarte de timpuriu – observăm că *tocmai din împletirea lor a rezultat introducerea acelui amintit spirit de liberă inventibilitate*, pe care tradiționalele formule stereotipe, de tipul blestemului pur, n-o puteau avea. *Această inovație luînd tot mai mare avînt, a dus adesea pînă la închegarea elementelor comico-satirice în creații unitare cu un pronunțat caracter artistic.*

E drept însă că puține formule se ridică la nivelul unor produse satirice de proporții mai ample. Marea lor majoritate rămîn în stadiul acelei creații minore, foarte lapidare, care are, în multe privințe, toate aparențele genului epigramatic din literatura cultă. Evident, cu o cruditate realistă și cu o licențiozitate mai puțin obișnuită realizărilor poetice livrești.

Totuși, din numărul restrîns de formule de descolindare – ajunse la o dezvoltare remarcabilă și mai evoluate sub raportul estetic – unele pot fi considerate drept satire populare în adevăratul înțeles al cuvîntului. Acestea vizează foarte rar familia întreagă, ci în mod obișnuit se limitează la un singur membru al ei. Trebuie să exceptăm doar unele, apartenente categoriei celor izvorîte din antipatiii confesionale sau etnice, care adesea se referă la întreaga colectivitate, făcînd uz de forme de expresie alegorice, cum e de ex. tema satirică la adresa țiganilor despre zidirea mînăstirii din caș sau cea cu domnul Mălai și cu doamna Mămăligă, pe care o vom examina mai departe. Altfel, produsele folclorice în chestiune satirizează de predilecție pe fata mare a gazdei neospitaliere, dacă aceasta are fată; iar uneori chiar pe gospodină. Iată un asemenea exemplu, la ucraineni: „Ои на річці на Щедривниції, / Пекла баба паляниції: / Пекла, пекла тай заснула: / Прнйшла свиня, її пхнула. / Ведуть свиню аж до пана: / Вона кричить: я не пхала!“[738]

După cum se vede, aceste versuri se raportă la gospodină, pe care colindătorii o numesc disprețuitor *babă*, chiar dacă e tînără. Ea este hulită din cauza zgîrceniei ce a arătat, nevrînd să le dăruiască *paleaniți* ca răsplată pentru colindatul lor. Aici, motivul grotesc prin excelență al porcului, care o-mbrîncește pe baba adormită la coptul plăcintelor și care este dus apoi la judecată, vrea să fie o gravă insultă la adresa gospodinei. Cu toate acestea, elementul comic – grupat aproape exclusiv în jurul motivului porcului – ia în unele variante o dezvoltare așa de mare, încît personajul principal de la obîrșie, baba, rămîne în umbră aproape uitată; iar formula suferă, sub aspectul satiric, o vădită decadență în favoarea comicului.

Astfel, într-o altă variantă, peripețiile porcului continuă precum urmează: „...Берут свиню тай на вила, / вона каже: я не винна! / Берут свиню аж на ганок, / Дают свині триста палок“[739], sau încă: „...Berut swyniú do wólosti, / Swynia każe: ja jdu w hosti...“[740]

Nu e lipsit de interes faptul că variantă, din care cităm aceste ultime două versuri, are refrenul serios, caracteristic colindelor de la ajunul Bobotezei, al așa-numitelor *șcedrivki*: „Ščedryj wečir, światyj wečir, / Dobrym ljudiam na weś wečir!“[741]

Rezultă în mod clar de aici că această variantă și-a pierdut sensul ei peiorativ de descolindare, pe care l-a avut la origine. Ea a ajuns astfel să fie considerată drept o *șcedrivka* adică o colindă de tipul pozitiv, fără ca elementul satiric – pe care continuă a-l vehicula – să fi putut împiedica aceasta.

De la această satiră ucraineană, care se reduce de fapt la o simplă scenă grotescă, unde satiricul are forme destul de atenuate, vom trece acum la o descolindare polonă, care e un portret satiric în toată puterea cuvîntului. Formula se adresează fetei mari. Tema tratată aici este tot lenea, însă mai amplu și mai variat dezvoltată. În același timp, elementele satirice marchează o coeziune mult mai unitară: „Gospodyni [Magda] / Swiniom plewy zjadła, / Pomyje wypiła, / Swinie podoiła, / *Hej kolęda, kolęda*! / Głowa jak miarecka, / Gęba jak misecka! / Warkoca nie splecie, / Izby nie zamiecie; / Krowy nie wydoi, / Ogona sie boi.“[742]

Avem schițat aici, în trăsături foarte șarjate, portretul fetei descolindate: potretul fizic, care-o prezintă ca pe-un adevărat monstru, completat cu potretul ei psihic, zugrăvit în chipul cel mai concret prin actele ce-i atribuie colindătorii. Ea apare deci drept tipul leneșei și implicit al gospodinei rele și îngrozitor de murdare. În plus, eroina micii satire ne mai este înfățișată ca fiind de-o hulpavă lăcomie. Veșnic nesătulă și cu gîndul numai la mîncare, ea face prăpăd în juru-i: nu cruță nici hrana porcilor! Se-nțelege lesne de aici ce calamitate ar reprezenta intrarea unei asemenea fete într-o gospodărie!

Culegătorul polon ne dă informații precise și asupra împrejurărilor speciale în care colindătorii se folosesc de aceste versuri: *le cîntă fetelor, cărora vor să le facă-n ciudă sau celor ce nu-s simpatizate în sat sau de asemenea ca răzbunare, dacă nu vor să le dăruiască nimic pentru colindat*[743].

De altfel, că avem a face aici cu o formulă negativă în cadrul datinii colindatului, se vede clar și din refrenul „*Hej kolęda, kolęda*!“, care apare în ea. Evident, ca-n orice colindă de tipul clasic – după care se orientează de obicei descolindările – colindătorii au grijă să schimbe numele eroinei în conformitate cu situația dată, adică după numele fetei mari de la gazda descolindată.

Desigur, în versuri ca cele citate, valoarea estetică a elementelor comico-satirice, exprimate în forme aspre, necizelate – prin imagini excesiv de hiperbolice și de un realism naturalist, care nu cunoaște granițe – este de cele mai multe ori, destul de redusă. Dar ea nu poate fi totuși contestată. În ciuda simplității sale rudimentare, respectivul produs folcloric este foarte sugestiv și de o unitate impresionantă. Pe de-altă parte, fapt ce nu poate fi pus la-ndoială, pe colindători – în hipostasul de executori ai descolinda-

tului – criteriul estetic îi preocupă prea puţin sau chiar deloc. Ţelul principal, urmărit conştient de dînşii, rămîne acela de a defăima în modul cel mai eficace gazdele neospitaliere. Adevărul e că esteticul – în măsura modestă în care este de aşteptat să-l aflăm în astfel de creaţii – se impune independent de voinţa şi ştirea colindătorilor, pe cale inconştientă, în baza unei selecţii naturale realizate în cursul unei îndelungi circulaţii a acestor produse folclorice. Iar dacă ne referim în special la tema relatată mai sus, constatăm că ea s-a bucurat, de o largă circulaţie la poloni, unde o aflăm atestată într-un mare număr de variante.

O imagine satirică mai inofensivă şi destul de reuşită aflăm în ultimele versuri ale citatei descolindări, unde se justifică umoristic pentru ce fata nu vrea să mulgă vaca. Această imagine, împreună cu cea a casei nemăturate, revine şi în alte formule polone de descolindare adresate fetelor, ba chiar exprimate în parte prin versuri identice. Iată un exemplu tot din Galiţia: „U naszych dziweczek, / Dobry porzadeczek: / Swinie w piecu ryja, / Psy naczynie myja. / A łyżki pod ława, / Zarosły murawa! / Krowy nie wydoi – / Ogona się boi! / Izby nie zamiecie, / Kupa stoi śmiecie...“[744]

Aici, tabloul lenei şi al dezordinii este mai complet ca-n formula precedentă. În acelaşi timp, el este mai evocativ şi mai însufleţit, datorită elementului dinamic din imaginile utilizate. Lipseşte însă portretul fizic al fetei. Versurile acestea se cîntă de către colindători *la plecare, dacă nu capătă nici un dar*[745], ne spune Pauli în colecţia sa de cîntece populare polone din Galiţia, care are o vechime de 135 de ani. Dar chiar formula de descolindare în chestiune ne explică ea însăşi, în versurile finale, mobilul supărării colindătorilor: „...*Kolędy nie daja, / Wszyscy powracaja.*“[746]

În varianta Gloger, ultimul vers dă-n vileag o situaţie şi mai vitregă pentru colindători: „... *Jeszcze wyganiaja*!“[747]

Gloger ne informează de asemenea că acest cîntec satiric îl cîntă colindătorii *fetelor avare şi neospitaliere*[748].

În ce priveşte aspectul formal al citatei descolindări polone, avem de remarcat că ea nu se mai raportă în mod precis la fata mare a gazdei neospitaliere, pentru a o pune chiar pe dînsa în scenă, făcînd-o să figureze cu propriul ei nume, aşa cum se obişnuieşte. Nici măcar nu mai e vorba într-însa de o singură persoană; de aceea nici nu putea avea loc vre-o portretizare ca-n varianta anterioară. Descolindarea se referă la mai multe fete, uzînd de forma plurală. Astfel, formula ia un caracter general, fiind aplicabilă şi la casa unde se afla o singură fată, şi la aceea unde erau mai multe.

Remarcăm totuşi că forma plurală caracterizează numai partea iniţială şi finală a satirei, în timp ce, în versurile 7-9, e vorba despre o singură persoană: „...Ea vaca n-o mulge, / Se teme de coadă! / Nici casa n-o mătură...“[749]

De unde, se vede că această variantă a luat naştere din contaminarea părţii finale a formulei descolindătoare de tipul cracovian cu o alta, care prezenta noi motive ilustrînd lenea. Menţionatele versuri sînt deci din formula cracoviană. E o dovadă că fuziunea dintre cele două tipuri nu s-a realizat încă în mod desăvîrşit în această variantă.

Desigur, forma de expresie cu pluralitatea persoanelor îndepărtează descolindarea de clişeul ei tradiţional, după care s-ar fi cerut a se indica precis numele fetei defăimate,

identificîndu-se astfel în chipul cel mai concret cu eroina satirei. Pe de altă parte, acest fapt ar fi putut marca începutul unui proces mai înaintat de poetizare, prin generalizarea viciului – atribuit mai multor fete – și avîndu-se ca obiectiv viciul însuși, iar nu atît persoanele, care aveau să rămînă în umbra anonimatului. Dar, inconsecvența în menținerea formei plurale, de la un capăt la altul al satirei, a tulburat acest proces chiar în faza înfiripării sale.

Mărturie despre marea răspîndire a temei în chestiune, la poloni, stă faptul că ea este cunoscută și altor domenii ale folclorului; o aflăm îndeplinind tot o funcție satirică de asemenea în cadrul cîntecelor îndătinate la muncile cîmpului și anume, la prășit și la seceriș. Astfel, între materialele folclorice culese din regiunea Andrichow, Szymon Gonet publică o serie de cîntece – în cea mai mare parte catrene – sub titlul: „Flăcăii le cîntă fetelor în bătaie de joc“[750]. Printre acestea, figurează următorul cîntec – mult mai dezvoltat ca celelalte – care nu e decît o variantă a descolindării urmărite de noi: „Przeleciał skowronek / Bez zielony zamek[751]. / Zaźrał do dziewcony, / Cy jes ta porzondek. / Koty garki myjom, / Swinie w piecu ryjom! / Izby nie zamiecie, / Warkoca nie splecie! / Krowy nie podoji, / Ogona się boi! / A suka kudłata / Chaupo zamiata!“[752]

Toate elementele comico-satirice din această variantă le aflăm în cea anterior citată, afară doar de motivul, din ultimele versuri, al cățelei mițoase, care mătură casa cu părul ei lung. Aici însă fuziunea dintre tipurile mai sus amintite s-a realizat perfect și anume, în favoarea unicatului persoanei satirizate. Din punct de vedere al arhitectonicii satirei, superioritatea acestei ultime variante apare indiscutabilă. Toate motivele lenei, centrate în jurul uneia și aceleiași persoane feminine, au dus la crearea unui portret satiric bine închegat, care surprinde prin armonia întregului. La aceasta, se mai adaugă și motivul inițial atît de original și de reușit al pasării, care privește în casa fetei, pe fereastră, la acel tablou dezolant al dezordinii și al delăsării. E o admirabilă ilustrare a lenei. Ochiul păsării – o formă poetică idealizatoare pentru ochiul critic al anonimului poet satiric din popor – e un motiv de cadru, care are drept efect înmănuncherea diverselor motive într-un tot perfect unitar, cu mult mai unitar decît dac-ar fi lipsit. Și se cuvine relatat, motivul pasării care coboară din zbor la fereastră, ca să se uite în casă, reprezintă aici un aspect stilistic în duhul celei mai autentice tradiții poetico-folclorice.

Constatăm însă că acest motiv nu figurează numai în citata satiră populară polonă, ci el ne este atestat de asemenea la slavii orientali și anume într-o creație folclorică de același gen, ceea ce, firește, a putut favoriza trecerea motivului dintr-o parte în alta. Ba mai mult decît atît: satira slavă orientală are aceeași funcție în cadrul datinii colindatului, fiind îndreptată tot împotriva unei fete, care e criticată cam în același chip ca și eroina polonă pentru lenea ei. Astfel, colindătorii bieloruși din regiunea Pinsk cîntă în seara ajunului Anului Nou [ščodry viečor], la casa unde e o fată mare, următoarea *şciodrivka*: „Swiaty wieczor, swiat! / Da, leciew sokol czerez nasz dwor, / Swiaty wieczor, swiat! / Machnuw kryłcem na komurońku... / Swiaty wieczor... / – Czomu komurońka nie zameciona?... / Czomu Antośka nie zaczesana?... / Zameci komurku, uczeszy hołówku! / Zahnewałasa, da, na baciuchna, / Sukońku[753] szyw, da, i ukorociw. / – Nie hniewajsia, moje dzieciatko, / Pojedoma do miesta Ilmowa, / Dokupimo dorohoho sukna, / Nadtoczymo twoje sukońki.“[754]

Remarcăm că aici, pe lîngă lene, se mai adaugă motivul nepoliteței fetei față de tatăl ei, motiv care nu se-ntîlnește în nici-una din variantele satirei polone. Fapt bizar însă, citatul cîntec are funcția de colindă de fată ca oricare alta, ceea ce se vede de altfel după refren, precum și după deznodămîntul său cu acel răspuns împăciuitor al bătrînului tată.

Satira aceasta e bine cunoscută de asemenea ucrainenilor și tot în rolul de *șcedrikva*, pe care o cîntă colindătoarele fetițe pe la casele unde sînt fete mari. Asemănarea cu varianta bielorusă este izbitoare. Se vede bine că, în ambele părți, avem a face cu unul și același produs folcloric, care a circulat pe spații întinse, peste granițe etnografice și de limbă. Iată varianta ucraineană: „Прилетїв же сокілко / Та сїв на віконце: / Ще сьвітлонька, / Та не мстена; / Ще дївонька / Та нечесана. / Розгнївалась Дашечка / Та перед батеньком: / Краяли сукню, / Та вкоротили, / Шили черевички, / Та звузили, / Та купили ленту, / Та не вгодили / Оцї остаточки, / Та й на шапочки / Оцї обрізочки / Та й на поясочки...“[755]

Această variantă – în pofida cuprinsului ei pur satiric – are de asemenea rolul de colindă, întocmai ca și la bieloruși, fiind cîntată în chipul cel mai normal la gazdele unde se află o fată mare, ca orice *șcedrivka* de bun augur dedicat unei fete. Se vede aceasta și din finalul cu urarea de a fi frumoasă, adresată fetei colindate: „Од стола до порога, / Щоб ваша дївчуна / Була чорноброва!“[756]

Se știe că, la ucraineni, după mărturiile lor folclorice – în special după lirica erotică și după basme – calitatea exprimată de epitetul *ciornobrova* este considerată drept una din trăsăturile marcante ale frumuseții feminine.

Nu poate fi îndoială însă că, inițial, și la ucraineni, această *șcedrivka* a fost formulă descolindătoare, care cu timpul și-a pierdut vechiul ei sens peiorativ trecînd în repertoriul colindelor de fată de tipul pozitiv. Citata urare i s-a adăugat vechii descolindări ulterior, în faza de adaptare la funcția de *șcedrivka*.

Varianta ucraineană a acestei *șcedrivka* insolite, care a văzut cea dintîi lumina tiparului, este cea publicată în 1827 de Mihailo Maksimovici. Deși ceva mai scurtă decît precedenta, ea are același conținut; micile deosebiri care apar de la una la alta se raportă în special la limbă: „Улетив сокол / Из улицы в двор. / Ой сив же вин на оконеньку, / Кватырочку одчиняе, / У свитличку заглядае: / Ще свитличка не метена. / Ще Марусинька не чесана; Не чесалась, / Не вмылась, / На батинька розгнивалась: / Сукню пошили – / Покоротили! / Черевики зшили – / Да помалили!“[757]

În colecția sa, Maksimovici a grupat acest cîntec satiric printre *șcedrivki*. Tereșcenko – descriind obiceiul colindatului de la Anul Nou al ucrainenilor și folosind în acest scop și colecția lui Maksimovici – a fost foarte deconcertat, cînd a aflat cîntecul în chestiune prezentat drept *șcedrivka*. El nu recunoaște într-însul caracterul specific al acestei creații folclorice ucrainene. Și cu drept cuvînt, întrucît respectivul cîntec e tocmai contrariul de ce trebuie să fie o *șcedrivka*.

Crezînd că este o eroare a folcloristului culegător, Tereșcenko îl publică totuși în notă, ca pe o curiozitate, constatînd cu uimire: „După conținut, el[758] nu corespunde nicidecum *șcedrivki*-lor, care au de scop uratul de Anul Nou.“[759]

Şi cu toate acestea, Maksimovici nu a inclus din eroare citatul cîntec la capitolul *şcedrivki*-lor, ci pentru că el făcea parte realmente din repertoriul de colinde al colindătorilor sau colindătoarelor din seara dinspre Anul Nou şi era cîntat la casele unde se aflau fete mari. La origine însă nici acest cîntec nu a fost o *şcedrivka*; ci era cîntat drept răzbunare, acolo unde colindătorii erau nemulţumiţi de gazdă, dacă gazda avea o fată mare.

Aruncînd acum o privire de ansamblu asupra variantelor polone şi slave orientale ale colindei-satire în chestiune, remarcăm că ceea ce e specific acestora din urmă şi complet străin satirei poloneze, este motivul supărării fetei pe tatăl ei. Cît despre motivul de cadru al pasării care se uită mustrător pe fereastră în casa nemăturată şi la fata zburlită, deşi îl întîlnim de asemenea la poloni – nu numai în satira respectivă, dar, sub o formă ceva mai deosebită, şi în multe alte produse folclorice ale lor – el pare a fi totuşi aici tot slav oriental la obîrşie, dat fiind că la bieloruşi şi la ucraineni îl întîlnim permanent la începutul satirei lor, pe cînd la poloni apare rar, numai în unele variante şi nu în cele cu funcţia de formule descolindătoare. Pe de-altă parte, la ucraineni, motivul cu pasărea, care priveşte pe fereastră, deşteptînd-o din somn pe fată, îl aflăm de asemenea într-o *şcedrivka* volîniană, închinată fetei mari. Este motivul pasării-augur, care-i aduce fetei vestea fericită a măritişului apropiat, spunîndu-i că peţitorii au şi sosit deja la casa ei: „Прилетіла ластівонька, / Щодрий вечор, добрий вечор! / Сіла-ж вона на окошкі, / Стала-ж вона щебетати: / – Втавай, дочко, годі спати – / Приїхало трое сватив: / Один свати – заворотні. / Другіснати – у порога. / Треті свати – у світлиці... / Щодрий вечор...!“[760]

Din această *şcedrivka*, pozitivă prin excelenţă, care înfăţişează idealul cel mai înalt al unei fete pe cale de realizare, lesne a putut trece motivul pasării în satira cu funcţie contrară, descolindătoare.

Dar acest motiv de cadru e tot aşa de familiar şi bieloruşilor, la care îl întîlnim frecvent ca început al colindelor din ajunul Anului Nou, mai cu seamă în cele închinate gospodarului de gazdă. Iată-l cum sună într-o astfel de *şciodrivka*, culeasă din regiunea Pinsk: „...Zowzuła rabaja... / Ranieńko wstała, / Zaszczebietała... / Sławnoho pana / Daj popuhała: / – Ustań ranieńko...“[761]. O altă *şciodrivka*, tot de gospodar – din aceeaşi regiune – începe aşa: „Solowejko pryletaje, / *Kwatyroczku odczyniaje*: / – Pan hospodar czy je w doma? / Sydyt końcy stoła / I kuticu kołupaje, / Sytoju poływaje...“[762]

Colinda – în scopul glorificării, fireşte – ni-l înfăţişează pe gospodar chiar în momentul cînd pregăteşte *kutia* [mîncarea rituală tradiţională a Anului Nou], pe care o îndulceşte cu miere, ceea ce simbolizează belşugul şi bunul trai al casei sale. În această situaţie fericită, îl vede ochiul scrutător al pasării, care-l priveşte prin fereastră. Nu interesează că aici e vorba de privighetoare, iar aiurea de şoim, porumbel, rîndunică... E tot pasăre. Dar ceea ce ne surprinde într-un mod cu totul deosebit, e că între versurile care redau motivul de cadru din citata *şciodrivka* bielorusă, unul – şi, anume, cel de-al doilea – sună absolut identic cu un vers al motivului corespunzător din satira ucraineană publicată de Maksimovici în a.1827: „kvatîrociki odciniae“[763].

De unde ar rezulta că avem a face cu un clişeu stilistic ucraino-bielorus, care caracterizează anumite creaţii populare poetico-muzicale la naţiunile respective.

Aşadar, revenind acum la satira poloneză, credem a putea conchide că motivul de cadru al pasării – utilizat de ea într-un chip atît de reuşit – reprezintă la acest popor o influenţă slavă orientală. E vorba mai degrabă de o simplă sugestie venită de la produse folclorice de acelaşi gen – fie ucrainene, fie bieloruse – deoarece, precum am amintit deja, motivul respectiv e de asemenea bine cunoscut şi folclorului polonilor.

Motivul specific polonez din satiră rămîne deci cel al lenei, care e reprezentată sub o întreagă serie de aspecte: casa nemăturată, părul nepieptănat, blidele nespălate, vaca nemulsă, soba dărăpănată, pe care o rîmă porcii...[764]

Astfel, *motivul lenei ia la poloni o dezvoltare atît de amplă, încît el devine însăşi tema satirei. Prin aceasta şi capătă varianta polonă o unitate neasemănat mai mare decît a variantelor slave orientale, depăşindu-le în ce priveşte realizarea artistică.* Această unitate nu e afectată negativ nici atunci cînd motivul lenei se asociază cu acela al lăcomiei, deoarece ştiut este că leneşii – deşi au cel mai puţin dreptul la hrană – sînt de obicei cu mult mai lacomi decît cei ce muncesc. Deci, şi într-o asemenea situaţie, armonia continuă a fi perfectă, întrucît aceste două motive se completează unul pe altul, cel al lăcomiei rămînînd totdeauna subordonat celui al lenei.

Nu se-ntîmplă însă acelaşi lucru cu asocierea celor două motive din varianta ucraineană şi bielorusă şi anume pe de-o parte lenea, iar pe de alta, supărarea fetei pe tatăl ei din capricii şi cochetărie, în legătură cu lucratul nesatisfăcător al rochiei şi al ghetelor. În adevăr, faptul că menţionatele motive sînt aşa de deosebite, este cauza că se armonizează greu între ele, rămînînd distinct separate unul de altul.

În acelaşi timp, autohtonismul creaţiei folclorice polone este în afară de orice controversă: e ceea ce ne-o dovedeşte în primul rînd însăşi marea ei răspîndire în toată Polonia meridională.

Mai relatăm apoi că, dintre menţionatele catrene satirice – culese în regiunea Andrichow – care se cîntă cu totul în afară de sfera datinii colindatului, unul din ele reproduce, cu neînsemnate variaţii, primele patru versuri ale formulei de descolindare din voievodatul Cracoviei, pe care am citat-o chiar la începutul acestui capitol: „Gospodyni Magda / Swiniom kłuski zjadła, / Pomyje wypiła, / Swinie pomorzyła!“[765]

Remarcăm astfel că – ieşite complet din cadrul colindatului – aceste versuri continuă să vehiculeze mai departe numele *Magda*, care, doar la origine, îşi avea raţiunea sa, de a indica numele persoanei satirizate. Faptul se explică desigur prin aceea că atunci cînd va fi fost întîi întrebuinţat în formula de descolindare, s-a întîmplat ca fetei cu acest nume să i potrivească mai mult decît oricărei alteia hula debitată la adresa ei. Aceasta a făcut ca numele Magda să se fixeze definitiv în satiră şi să devină apoi nume-simbol pentru fata leneşă şi hulpavă fără seamăn. Astfel, nu s-a mai simţit nevoia să fie schimbat – conform uzului colindelor – nici măcar în formula de descolindare şi cu atît mai puţin în afară de datina colindatului. În adevăr, simbolicul nume, ajungînd a fi cunoscut de toată lumea, se putea raporta la orice fată sau nevastă, care se caracteriza prin viciile Magdei.

Dar dovada cea mai elocventă despre neobişnuita popularitate a satirei în chestiune ne-o oferă faptul că citatul catren a ajuns să circule în toată Galiţia ca un fel de zică-

toare inseparabilă de numele Magda. Kolberg, în monumentala sa colecţie de materiale folclorice, îl trece chiar la proverbe şi anume la categoria celor care au luat naştere în legătură cu diferite antroponime[766]. Pătrunderea în domeniul paremiologic coincide, evident, cu faza cea mai tîrzie din evoluţia şi circulaţia temei noastre, ilustrînd un fenomen folcloric de tipizare prin selecţie şi totodată de consacrare a unui antroponim feminin în rolul de simbol al lăcomiei excesive dublată de o lene tot aşa de grozavă.

Dar autohtonismul polon al satirei despre fata cea lacomă şi leneşă ne este probat şi pe altă cale într-un chip nu mai puţin convingător şi anume chiar cu o dovadă, pe care o aflăm în cadrul colindatului însuşi, adică din domeniul de unde îşi trage originea satira.

În satul Lukawiec din districtul Rzeszow al Galiţiei, ne este atestat colindatul mascaţilor, care-şi înnegresc faţa cu funingine sau cu smoală, poartă coarne pe cap, au barbă şi mustăţi de fuior şi sînt îmbrăcaţi cu cojocul întors pe dos... Umblînd din casă-n casă, ei spun un fel de colindă sui-generis, din care nu lipsesc nici urările, dar nici stăruitoarele cereri de daruri. Ceea ce-i deosebit de interesant pentru noi e că respectivii colindători *poartă cu dînşii mături* şi că în popor, la Lukawiec, *ei sînt numiţi „smieciuchy“* [< „smiecie“[767]] adică „gunoieri“. Al. Saloni, folcloristul culegător, ne informează că li s-a dat un astfel de nume, „fiindcă aceştia, *dacă văd o casă nemăturată, curăţă ei gunoiul cu măturile lor*, treabă pentru care gospodina casei trebuie să le plătească aparte. De aceea, gospodinele au grijă să mînece devreme, ca să mături bine casă“[768].

Nu mai puţin interes prezintă pentru geneza satirei populare polone, care ne preocupă, faptul că aceşti colindători mascaţi, în formula ce o debitează gospodinei de gazdă, spun – sub formă de glumă – şi următoarele versuri satirice: „...Naraje wam dobro kucharke: / Krowy nie wydoi, / Bo sie ogona boi! / Łyżki nie omyje, / Bo zimne pomyje! / Izby nie zamiecie, / Bo jo mietła gniecie!...“[769]

Citatele versuri, precum vedem, *reproduc o însemnată parte din satira în discuţie*. După noi, elementele din cadrul colindatului mascaţilor, pe care le-am relatat aici, ne dezvăluie într-un mod surprinzător de clar că *satira populară polonă despre fata leneşă şi lacomă are aderenţe mult mai complexe şi mai intime cu această datină, din sînul căreia a luat naştere, decît au de obicei alte formule de descolindare cu vreo specie de colindat*. Scena de mai sus a „gunoierilor“ mascaţi, care merg din casă-n casă şi observă cu atenţie unde e ordine şi curăţenie şi unde nu e – pentru ca, acolo unde nu este, să facă ei înşişi – are rolul unui ritual ce stă la baza satirei noastre. Într-o astfel de situaţie – încadrată genului respectiv de colindat al mascaţilor înarmaţi cu mături – au ţîşnit spontan primele versuri satirice la adresa fetei mari sau a gospodinei aflate în culpă.

Aşadar, în acest ritual de un ethos atît de original şi cu incontestabile repercusiuni social-educative, vedem noi începutul satirei polone. De aici, ea şi-a luat apoi zborul fiind adoptată mai întîi de alte tipuri de colindători, care au folosit-o ca descolindare, pentru ca, în cele din urmă să iasă din ramele datinii colindatului, răspîndindu-se şi în alte domenii ale folclorului polon.

În legătură cu satirele populare slave mai sus discutate, se cuvine să relevăm că, la români de asemenea, am întîlnit o creaţie satirică de o uimitoare analogie în ce priveşte

fondul, mai ales cu satira poloneză. Cum însă ea provine dintr-o regiune foarte îndepărtată de Polonia – anume, din Muntenia meridională – şi cum forma sa de expresie e totuşi destul de diferită, nu am putea atribui această analogie unui împrumut, ci unei simple coincidenţe. E vorba tot de o descolindare şi tot în pofida fetei mari: „Aci-mi e fata din Otlaca, / Care nu ştie-a mulge vaca, / Nici părul a pieptăna, / Nici pe faţ' a se spăla! / Nici casa a mătura, / Nici blidele a spăla! / Aci, baba-i hărnicoasă; / Dar fata-i o puturoasă!"[770]

O calitate, pe care trebuie s-o recunoaştem acestei miniaturale satire, este perfecta sa unitate. Ea ne înfăţişează urîta meteahnă a lenei printr-o serie de aspecte ale ei, care toate converg la constituirea unui tip al fetei leneşe. E concluzia, pe care-o trage foarte logic ultimul vers. S-ar părea că finalul satirei – unde fata e pusă oarecum în contrast cu mama ei – o avantajează pe mamă. Este numai o iluzie. Versul penultim o ironizează de fapt şi pe mamă, căci epitetul *hărnicoasă* nu e tot una cu *harnică*; ci el califică o femeie „care o face pe harnica"[771]. Ironia e confirmată de altfel şi de epitetul depreciativ „babă", atribuit mamei fetei.

Comparată, din punct de vedere estetic, cu creaţiile folclorice polone corespunzătoare, pe care le-am examinat anterior, ea stă, evident, mai prejos decît acestea. Deşi ideile sînt aceleaşi – mai puţin motivul lăcomiei – în descolindarea românească, nu avem de fapt decît o simplă enumerare sentenţioasă a defectelor fetei, care sînt expuse într-un chip cu totul abstract, adică sec, fără vreun suflu poetic. În adevăr, aici, imaginile lipsesc complet, pe cînd în paralelele polone, ele abundă; iar unele sînt chiat deosebit de evocative, precum: imaginea lingurilor, pe care fata leneşă le-a lăsat nespălate de au căzut sub laviţă şi a crescut iarbă din ele; cîinii sau pisicile, care spală blidele; căţeaua miţoasă, care mătură...

Am văzut că, la poloni, tema în chestiune nu joacă numai rolul de descolindare, ci o întîlnim îndeplinind şi altă funcţie, tot satirică, însă în cadrul altor împrejurări rustice, cu totul diferite. La fel, la români, ea este mult mai răspîndită ca chiuitură la joc. Chiar cu privire la citata descolindare, informatorul nostru ne spune că, în satul său, este utilizată şi ca strigătură şi că are multe variante într-un asemenea rol.

De altfel, motive răzleţe din această temă – uneori exprimate prin imagini, care pot sta alături, prin sugestivitatea lor, cu cele polone mai sus relatate – aflăm împrăştiate pe tot cuprinsul ţării, sub formă de strigături satirice la horă. Lenea fetei mari este înfierată în special sub două aspecte: casa nemăturată şi blidele nespălate.

Iată, de exemplu, o strigătură din Transilvania: „La mîndruţa jucăuşă, / E gunoiul după uşă; / La mîndruţa-n joc bărbată, / Curtea nu e măturată; / La mîndruţa-n joc voinică, / Spală oala, tu, pisică!"[772].

Iar o variantă din Moldova, cu aceeaşi funcţie de chiuitură, sună: „Lelica ca o păpuşă, / Cu gunoiul după uşă! / (Săracele blidele)[773], / Azi le spală mîţele / Şi le spală cam avan, / Ba le-ajută şi-un motan, / Că nu-s spălate de-un an!" [774]. Motivul casei nemăturate apare şi-n alte strigături moldoveneşti: „...Toată ziua la oglindă / Şi gunoiul după tindă. / Pune boii la tînjală, / Îmi scoate gunoiu-afară!"[775].Tot în Moldova, în partea de nord a ei, tema noastră devine cîntec satiric în uz la clacă: „Are mă-sa o

copilă, / Gura mă-sii gură! / Şi-o dat-o la-nvăţătură, / Gura mă-sii gură! / De-nvăţată ce era, / Gura mîne-sa! / Nici casa n-o mătura... / Blidele nu le spăla... / După cap nu [mi] se la... / Şi păduchii foşăia / Gura mîni-sa!"[776]

La cunoscutele motive satirice, care-o vizează pe fată, se asociază aici o idee nouă. E vorba de o fată cu pretenţii faţă de celelalte din sat, de una plecată „la-nvăţătură". Orgoliul ei de fată „învăţată" e atacat în plin prin persiflarea viciului lenei, de care nu s-a putut dezbăra la şcoală. Ba dimpotrivă, s-a-ntors cu el acasă crescut încă mult, fiindcă acum leneşa devenise şi fudulă!

Cu privire la condiţiile de geneză ale acestei mici satire populare la adresa fetei, ne întrebăm dacă în adevăr chiar claca este mediul, unde şi-a făcut ea apariţia pentru prima oară. Dacă nu cumva a fost ea captată de aiurea, spre a fi adaptată la această situaţie. Şi anume, nu va fi avut ea oare anterior funcţia de descolindare în cadrul vreuneia din datinile de la sărbătorile ciclului de iarnă? Am văzut deja cum unele produse folclorice cu caracter satiric sînt comune şi conlindatului, şi altor momente mai puţin rituale din viaţa rurală, precum sînt la poloni cîntecele flăcăilor în ciuda fetelor, la muncile cîmpeneşti ori la români anumite strigături în uz la horă... Aşadar, care să fie locul de origine al satirei noastre: claca sau descolindatul? Nu e tocmai uşor de răspuns, fiindcă ambele situaţii sînt posibile. Cel mai probabil ni se pare ca tema în chestiune să fi circulat, la obîrşie, sub forma unor motive tratate separat, în cîte un număr restrîns de versuri, de tipul catrenelor de ex., şi numai mai tîrziu – după ce vor fi fost adoptate de descolindare şi adaptate la scopurile ei – să fi fost grupate la un loc toate aceste motive disparate într-o creaţie satirică unitară de propoţii ceva mai mari. Este cunoscută forţa de adaptare a descolindatului, ca şi a colindatului, care şi-au însuşit un număr mare de teme străine, împrumutate celor mai variate domenii folclorice. Totuşi, nu e exclus – deşi în cazul de faţă e mai puţin verosimil – ca nu numai acest proces evolutiv să se fi produs pe terenul descolindării, ci chiar tema satirică însăşi să fi luat naştere aici şi apoi ea să fi fost împrumutată de aici spre a fi utilizată ulterior, cu foarte superficiale modificări, şi în alte circumstanţe, dîndu-i-se alte roluri funcţionale. Vechimea datinii colindatului, la români şi chiar la poloni, şi în acelaşi timp marea popularitate a ei şi a cîntecelor sale, care o depăşesc pe a altor manifestări folclorice, ar justifica o asemenea ipoteză.

O altă descolindare românească, din nordul Moldovei, cuprinde şi ea, chiar în versurile iniţiale, motivul satiric al casei nemăturate, care s-ar părea să fie atras aici din chiuiturile de la horă, întrucît cea mai mare parte din ea dezvoltă un alt motiv: „Fata mami-i hospodinî / Cu gunoiu păr' la grindî! / Şăpti ani di cîn' sî lă, / Păduchii tăt pi ie stă! / Vin flăcăii cu topoarî / Pi păduchi sî ni-i omoari! / Şăpti văi ş-o vali-adîncî, / Of! păduchii ni-o mînîncî, / Fata mamii, fatî, / De-ar scăpa odatî!"[777]

Motivul păduchilor ar putea avea şi el originea în strigături. Totuşi, l-am văzut apărînd foarte frecvent în formule de descolindare, sub cele mai diverse aspecte, ca să fie nevoie să-i căutăm aiurea începuturile. În citata satiră însă, îl aflăm exprimat în forme hiperbolice pline de originalitate şi surprinzător de reuşite. În special, imaginea epică a luptei flăcăilor cu păduchii e de un neobişnuit efect comico-satiric.

În ce privește ultimele versuri, ele reprezintă în orice caz, la obîrșie, sugestii venite de aiurea și numai adaptate aici la o nouă situație. Acestea sînt cunoscute, în unele părți ale Moldovei, la nuntă: anume, ele sînt legate de momentul ceremonial, cînd mirii au fost conduși în camera nupțială și lăsați singuri. Puțin după aceea, auzi – de obicei un glas de femeie, care vine de afară din întuneric, de sub fereastra camerei mirilor – strigînd din răsputeri și cu un ton de spaimă sfîșitoare: „Șăpti văi ș-o vali-adîncî, / Văleu, lupu mă mînîncî! / Văleu, văleu șî iar văleu!“[778]

Creații satirice la adresa fetei – de tipul celor polone și românești – aflăm și la bulgari, unde sînt în uz la datina foarte asemănătoare cu colindatul, săvîrșită la Sîmbăta lui Lazăr[779], în ajunul Floriilor, de o ceată de fete numite *lazariți*[780] îndeosebi, lenea este înfierată și ridiculizată în diferite chipuri de către acestea. Iată o astfel de *lazarska peseni*[781] cîntată unei fete leneșe: „Ои Лазъре, Лазъре, / Защо бързъ да дуде? / Ас още ни съм фтасълъ: / Ризътъ ми на гръстъ, / Сукманїъ ми на уфцътъ, / Чехлїъ ми съ ф чихларїъ, / Гримникїъ ми ръ ф злътарїъ“[782].

Spre a se-nțelege bine cîntecul citat, trebuie să amintim că, în calendarul popular bulgar, Sîmbăta lui Lazăr e considerată ca un fel de *summa dies* pentru treburile casnice feminine, în special tors, țesături, împletituri, cusături de cămăși sau de diferite ale veșminte... cu un cuvînt, lucru de migală și de finețe, după care opinia publică rurală măsoară vrednicia fetelor mari. E sărbătoarea la care se văd roadele muncii unei fete pe tot timpul iernii. După rezultatele la care a ajuns pînă la acea dată fatală, este și ea valorificată. De-acum încolo, vin pe primul plan treburile cîmpului, care nu mai permit fetelor și femeilor să se mai consacre în mod exclusiv unor astfel de ocupații, fiindcă ele sînt tot așa de necesare și la munca de pe ogoare. Pe de-altă parte, nu trebuie uitat că, de Paști, care pică numai la o săptămînă după Sîmbăta lui Lazăr, e tradiția ca toată lumea să se-nnoiască în haine, din cap pînă-n picioare – dar mai cu deosebire fetele mari – însă cu cămăși, rochii, ciorapi... țesute, cusute sau împletite de ele. Toate acestea trebuie să fie gata la sărbătoarea lui Lazăr. Iată dar de ce fata cea leneșă, adresîndu-se lui Lazăr, îl întreabă supărată pentru ce s-a grăbit să vie așa de iute, cînd ea nu are gata nimic din cele ce se cer la ziua aceea. Sau, cum spune cîntecul: cămașa se află încă-n fuioare, sumanul pe oaie... Acest cîntec e foarte răspîndit la bulgari; el cunoaște un mare număr de variante. Iată încă una din Bazargic: „Ои Лазъре, уїниче, / Бутни мамъ да стани, / Ньашту нрибързъ да доди: / Ризътъ ми на тулуп, / Роклатъ ми на руну, / Чеили ми съ у чнїлар“[783].

Un alt cîntec, de același tip – deși avînd forma de expresie a temei cu totul deosebită – este intitulat chiar de culegător *Fata cea leneșă*, nu numai spre a-i indica precis subiectul, dar și pentru motivul că lazarițele îl cîntă „unei asemenea fete“. El stăruie cel mai mult asupra urmărilor dureros de rușinoase ale lenei pentru fata care se lasă dominată de acest mare defect, pus la index fără cruțare de către lumea de la țară. O asemenea atitudine, de intrasigentă severitate față de lene, ne apare foarte semnificativă pentru acest popor, la care hărnicia este una din marile sale virtuți, desigur prima ce-l impresionează pe orice călător străin în Bulgaria. Cîntecul la care ne referim ni se înfățișează sub forma unui dialog, imaginat între colindătoare și Lazăr. Primele întreabă

– chipurile, foarte îngrijorate – unde plînge fata: e o îngrijorare, care ascunde abil ironia. Lazăr le răspunde, indicînd locul unde s-a ascuns rușinată fata leneșă și portretizînd-o printr-o serie de trăsături caracteristice, pline de culoare, deși frizînd caricatura: „– Ои Лазъре, вуіниче, / Къде плаче мумиче? / – Ф чичувътъ грьдинъ, / В гулямътъ куприв̌ъ: / Ни іе ни прелу, ни ткалу, / Ми іе с кукли игралу. / Иедин пърцад имъше, / На гърбъ му климъше: / Куга вятер духнеше, / Пърцале му метнеше; / Куга слънце блеснеше, / Гърбъ му съ леснеше; / Куга маикъ викнеше, / Зът куприв̌ъ съ слогнеше, / Куприв̌ъ гу паркеше; / Кученцету ламнеше; / Гаргите съ беряъ / Та му гърбъ дераъ!“[784]

Avem a face aici cu o satiră în toată puterea cuvîntului și anume cu una din cele mai izbutite. Ca realizare artistică, ea întrece orice așteptare. În adevăr, tabloul dezolant al refugiului fetei leneșe, peste care au dat toate năpăștile – ca un fel de pedeapsă naturală a marelui ei cusur – e de toată frumusețea. Anonimul artist din popor n-a zugrăvit deloc în chip static portretul fetei leneșe, care – rușinată de lenea ei – s-a ascuns de ochii lumii, refugiindu-se în fundul grădinii. Dimpotrivă, aici totul e numai mișcare; totul pulsează de viață. Aceasta e prețioasa calitate, prin care cîntecul satiric în chestiune impresionează cel mai mult. Numai un pictor de mare talent ar putea reda pe pînză suflul dinamic al acestui original portret feminin, integrat atît de armonic unui tablou de natură animat de același suflu. În domeniul creației artistice populare de acest gen, citatul cîntec înseamnă o culminație.

În fine, se cuvine să ma relevăm că acest cîntec al *lazariți*-lor – în comunitatea rustică, unde e în uz – a mai dobîndit de asemenea o funcție etico-socială, care e implicită realizării artistice.

Evident, acest produs folcloric reprezintă o foarte evoluată creație. În el, nu se mai poate recunoaște nimic din expresia magică – de tipul descolindării – de la origine. Elementul estetic – de esență predominant satirică, ușor tincturată de un comic bine dozat – și-a instaurat stăpînirea sa exclusivă, substituindu-se complet elementului magic.

Citatul cîntec de blam la adresa fetei mari, lovită în chip atît de nemilostiv într-un punct așa de sensibil – însușirile ei de gospodină – cunoaște și variante mai puțin dezvoltate ale aceleiași teme, reduse la schema: eroina plînge amar în urzici, copleșită de deznădejdea c-a apucat-o Sf. Lazăr fără să aibă lucrate toate acele piese vestimentare, prin care ar fi putut merita lauda satului[785]. Dar deși de pe urma atitudinii ostile a colindătorilor – a celor de la sărbătorile Crăciunului, ca și a lazarițelor – de obicei fata mare are de suferit cel mai mult dintre toți ai casei, sînt vizați uneori și alți membri ai familiei, de exemplu gospodarul. Iată, mai jos, un astfel de cîntec. Cu privire la el ni se dă informația că „se cîntă la cei care n-au bani, ca să le plătească pe lazarițe“. Este deci un cîntec de răzbunare contra gazdei, corepunzînd perfect – ca expresie și ca funcție – formulei de descolindare din datina Crăciunului: „А бре Ачу, кърпачо, / Дъ би имъл, тъ би дал, / Тъ ни би съ шугавил, / Къту куче крастъву, / Къту яре шугъву. / Червенъ чуъ пу тебе, / Черни въшки пу неіе, / Нъ бял камък сидяше, / Черни въшки чукъше“[786].

Observăm – ca un *locus communis* în folclorul satiric sud-est european – motivul păduchilor, alături de care se adaugă aici cel al rîiei: două elemente de hulă dintre cele

mai ofensatoare pentru un gospodar ce se respectă! La început, colindătoarele îl dojenesc fiindcă nu le-a recompensat truda cu nici un ban, insultîndu-l cu epitetul de *kărpaci* – expresie metaforică echivalentă, în cîntecul respectiv, cu românescul *calic*. Apoi, ele îi atribuie şi alte epitete nu mai puţin injurioase şi-l plasează în situaţii din cele mai compromiţătoare. Astfel, pentru o mai mare batjocură, acest „calic" este arătat a fi şi fudul totodată! Cîntecul ni-l înfăţişează purtînd haine scumpe de stofă roşie, însă pline de paraziţi, care mişună pe ele. Această antiteză, ca şi cea următoare – scena cu gospodarul cocoţat pe-o stîncă albă, pe care vînează păduchii negri – vădesc un manifest proces estetic de stilizare a motivului.

• CAPITOLUL 2
Ilustrarea aceluiaşi fenomen, în special la români, prin două satire populare cu funcţie descolindătoare

ÎNTRE PRODUSELE FOLCLORICE DE ACEST gen, aflăm şi al români, în cadrul descolindării, unele ce ne uimesc prin nivelul artistic, pe care reuşesc să-l atingă adesea, putînd rivaliza în această privinţă cu cele mai bune realizări de aceeaşi natură de la alte naţiuni din orientul Europei.

De aceea, nu vom încheia capitolul de faţă înainte de a fi prezentat aici două specimene cu teme, care ţin de bogatul nostru ciclu epico-folcoric, cu substrat satirico-grotesc, avîndu-i ca eroi pe ţigani.

Vom face cunoştinţă mai întîi cu unul, care, în ciuda crudităţii realiste a sentimentului de antipatie etnică ce stă la baza lui, impune totuşi sub aspectul poetic, prin anumite trăsături remarcabile. E o satiră oltenească, pe care merituosul folclorist T. Bălăşel a cules-o din jud. Vîlcea şi a publicat-o în a.1894. El nu precizează în ce împrejurări era ea utilizată, dar colindătorii din Vîlcea şi din nordul judeţului Dolj m-au asigurat – reproducîndu-mi variante foarte asemănătoare, deşi mult mai palide din punct de vedere estetic – că, în satele lor, astfel de versuri se cîntă în seara dinspre Crăciun pe la bordeiele ţigăneşti sau cînd „se-ncondrează" o ceată de colindători români cu altă ceată de colindători ţigani, dacă se-ntîlnesc pe cale.

Deşi elementul liric, de esenţă satirică, brăzdează cîntecul acesta de la un capăt la altul, el prezintă totuşi uşor schiţată şi o desfăşurare epică. Şi anume, ni se povesteşte cum ţiganul a pregătit pomană de sufletul tatălui său, care tocmai murise. Seria de peripeţii începe cu mersul la moară pentru măcinat şi sfîrşeşte cu vestea adusă ţiganului despre moartea unei iepe, numai bună de friptură pentru praznicul de înmormîntare! Plină de efect este, în acest cîntec, originala scenă dintre ţigan şi popa din sat, pe care eroul vrea să-l tocmească pe un preţ ridicol de mic ca să i-l prohodească pe tată-său. Că satira aceasta e în adevăr cîntată, reiese clar şi din refrenul, care – cu oarecare neînsemnate variaţii – revine regulat după fiecare grupă de versuri, distribuite în chip de strofe (deşi numărul versurilor nu e totdeauna acelaşi în fiecare strofă). O cităm în

întregime, deoarece o socotim caracteristică pentru procesul avansat de poetizare a satiricului, măcar că, pe de-altă parte, această creaţie populară implică în acelaşi timp toate asperităţile inerente izbucnirii unor afecte de un primitivism barbar, nu mai puţin sacrilegiul faţă de un mort şi funeraliile lui. Nu trebuie să uităm însă că ne aflăm pe teren satiric şi încă pe unul din cele mai puţin evoluate. Iar satira, în forma sa primară – adică aşa cum apare ea în folclorul tuturor popoarelor – nu cunoaşte menajamente. Dar iată cîntecul: „Pleacă ţîganu la moară / C-o căruţă ş-o iepşoară, / Da iepşoara, vez, cam chioară! / Bonc, ţîgane, bonc, / *Lua-te-ar dracu mort / Cu diplă cu tot*! / Pleacă ţîganu la moară, / Să-m facă d-o colivioară – / Colivioară de păsat, / Că tat' so a răposat. / Bonc, ţîgane, bonc, / *Lua-te-ar dracu mort / Cu dobă cu tot*! / Pleacă ţîganu-n sat, / La părintele Proţap: / – Buna zîua, părinţèle! / – Lua-te-ar dracu, măi ţîgane! / Bonc, ... cu nădragi cu tot! – Să-mi fie cu iertăciune, / C-o să-ţ fac d-o rugăciune: / Să-ţ dau, părinţele-un ort, / Să-mi ceteşti pă tata mort. / Bonc, ... cu opinci cu tot! / – Ba să-mi dai un leu ş-un zlot, / Să-ţ cetesc mortu dă tot! / Ba l-o lua dracu şî mort. / Nu făcea un leu ş-un zlot, / Cînd irea el viu, da mort?! / Bonc, ... cu chimir cu tot! / – În vale, ţîgane-n vale, / C-a murit o iapă mare, / Ocaua patru părale, / Să faci lu tat'to pomană! / Bonc, ... cu gură cu tot! / Trage-i, cioară din vioară, / Că te dau pă Olt la vale! / Bonc, ţîgane, bonc, / Lua-te-ar dracu mort / Cu limbă cu tot!"[787]

Raportînd această descolindare oltenească la descolindarea din Movilenii Moldovei[788], constatăm o mare diferenţă între ele sub aspectul realizării artistice, în defavoarea celei din urmă. În timp ce satira din Movileni nu e decît o înşirare de invective, culminînd prin pornologie şi cinismul cel mai fără frîu, satira din Ştefăneştii Olteniei – fără a fi renunţat deloc la invectivă, de care, precum am văzut, şi ea face uz în chip copios – ne oferă totuşi o creaţie poetică bine închegată, depăşind cu mult faza pur blasfemantă. În adevăr, în ciuda sentimentelor inavuabile, în flagrant conflict cu etica cea mai elementară – care au inspirat acest produs folcloric – nu i se poate contesta totuşi calitatea de poezie autentică. Evident, pe măsura modestelor posibilităţi ale muzei populare într-un gen poetic atît de ingrat.

Remarcăm că aici biciul satirei – deşi întrucîtva mai puţin drastic – nu-l cruţă nici pe preotul satului, a cărui lăcomie după bani este abil reliefată. Dialogul satiric dintre ţigan şi popă, care stau la tocmeală e în adevăr nespus de savuros. Cu acest prilej, colindătorii pun în gura ţiganului grele cuvinte de ocară la adresa propriului său părinte, folosindu-se adică de un procedeu satiric foarte eficace de tipul autoironiei. Dar deşi colindătorii îşi bat joc şi de popă, căruia îi atribuie numele burlesc de *Proţap*, totuşi – din felul cum acesta îl apostrofează pe ţigan – se vede bine că şi-l asociază lor ca atitudine, făcîndu-l şi pe dînsul să spună injurii nu mai prejos de acele pe care ei înşişi le profereazǎ la adresa ţiganului, adică cu totul nepotrivite în gura unui preot. Observăm apoi că citata descolindare satirică nu persiflează un anumit ţigan, ci ţiganul în general, ceea ce constituie o apreciată trăsătură poetică. Eroul ei este un tip reprezentativ al neamului ţigănesc, măcar că e pus în situaţii concrete cu totul speciale. Aceste situaţii sînt anume alese, ca să fie cît mai ofensatoare pentru ţigani: iapa înhămată la căruţa cu care se duce la moară e „vezi, cam chioară"; apoi, coliva, pe care vrea s-o facă lui

tat'so, nu e din grîu, cum se face de obicei în toată lumea creştină, ci e din *păsat*, adică din mei decorticat; iar pomana el o va face cu carne de iapă moartă...

Remarcăm de asemenea că refrenul e alcătuit dintr-o imprecaţie din cele mai funeste, fiindcă pe de-o parte ţiganul e blestemat să moară, iar pe de-alta, să-l ia şi dracul! Avem a face aşadar nu cu o simplă imprecaţie, ci cu un complex imprecativ. Faptul că un blestem ca acesta e pus în refren – ceea ce înseamnă a fi repetat într-un chip obsedant – e foarte semnificativ pentru finalitatea respectivei descolindări.

În fine, mai relatăm că în refrenul care succedează prima strofă, ţiganul este blestemat să-l ia dracul „*cu diplă cu tot*"; iar după a doua strofă, în acelaşi refren, el e trimis la dracul „*cu dobă cu tot*". Evident, aceste două instrumente muzicale au aici rol simbolic: ele ni-l indică pe ţiganul lăutar. S-ar părea deci că sînt spuse la-ntîmplare nişte simple aluzii la ocupaţia atît de favorită ţiganilor. Colindătorii olteni însă mi-au atras atenţia că în satele olteneşti pe unde sînt ţigani, aceştia merg la colindat de Crăciun şi Anul-Nou cu vioară sau cu un alt instrument şi foarte adesea cu tobă, mai ales cînd ceata e alcătuită din mai mulţi muzicanţi. În consecinţă, satira descolindătoare din Vîlcea ar reflecta în acest chip animozitatea colindătorilor români faţă de emulii lor ţigani, care le făceau o foarte serioasă concurenţă, tocmai prin acel surplus de agrement al muzicii instrumentale, cu care ei delectau gazdele colindate. E un fapt pe care l-am relevat deja în altă parte, unde am expus diferitele tipuri de descolindări la adresa ţiganilor. Acolo, am insistat îndeaproape asupra lui; aici nu facem decît să semnalăm ecoul pe care l-a avut în citata satiră olteană, utilizată ca descolindare contra ţiganilor. Aluzia la profesia de lăutar a ţiganului revine şi în strofa finală a acestei satire: „... *Trage-i, cioară, din vioară...*"[789]

Acest vers depreciativ, prin care este apostrofat eroul – dîndu-i-se porecla de „cioară", atît de ofensatoare pentru ţigani – a fost atras în citata satiră dintr-un alt produs folcloric, tot poetico-muzical, unde se afla împerecheat cu un vers adresat unui al doilea ţigan lăutar, cîntăreţ dintr-un alt instrument: „... Trage-i, cioară, din vioară / *Şi tu, cioroi, din cimpoi*!..."[790]

Că menţionatul vers nu e originar în satira noastră, reiese clar şi din faptul că apelativul „*vioara*" nu e un termen popular în jud. Vîlcea; aici termenul curent, prin care poporul designează instrumentul respectiv e „*dipla*", adică aşa cum îl aflăm în ultimul vers al refrenului primei strofe.

Cu totul deosebită de această satiră este una din sud-vestul Transilvaniei şi anume din Petreni – jud.Hunedoara. Deşi ţinta săgeţilor sale este tot ţiganul, săgeţile ei sînt mult mai puţin veninoase decît ale celei olteneşti, satiricul fiind aici subordonat elementului comic, care domină atotstăpînitor. El învăluie în atmosfera lui senină întreaga temă, potolind impulsul satiric şi îmblînzind ironia. Este una din seria „colindelor ţigăneşti" – culese de Drăgoi – adică a colindelor de tipul negativ, care-i vizează pe ţigani. Subiectul ei este lăcomia fără margini a acestui neam mereu în goană după mîncare. S-ar părea că bieţii ţigani nu au un alt ideal mai înalt decît cel al pîntecelui. În veci flămînzi, fantezia lor e neîncetat hărţuită de imaginile obsedante ale foamei. Şi cum, pe tărîmul fanteziei, nimic nu este imposibil, aceste imagini nu sînt oricare; ci ele

ilustrează tot ceea ce apetitul și gastronomia țigănească prețuiesc drept mîncări inegalabile prin deliciile și savoarea lor. Astfel, pe dinaintea ochilor țiganului înfometat, flutură icoanele vii ale plăcintelor calde, ale scoverzilor rumene ale mălaiului aburind abia ieșit din cuptor, ale mămăligii celei bălăi cu reflexe aurii, ale pitei celei mai dulci ca mierea, ale zarei, după care-ți lasă gura apă numai cît o zărești...

Din astfel de elemente a rezultat așa-zisa „colindă țigănească", pe care o vom cunoaște îndată și care e o splendidă incarnație a umorului românesc. Aici, mălaiul și mămăliga – simboluri satirice ale idealului țigănesc, în ce privește fericirea pe pămînt – apar personificate, formînd o pereche conjugală cum nu se poate mai potrivită de tineri boieri. Iată-l așadar pe „*Domnul Mălai-Cald*" stînd tandru alături de „*Doamna Mămăligă*" și plimbîndu-se amîndoi de-a mai mare dragul în „teligă", care – pe plan satirico-grotesc – nu-nseamnă mai puțin decît rădvanul împărătesc din basme... Iar plimbarea lor are loc printr-un peisaj, care stă în cea mai perfectă armonie cu eroii: „Pe dealul plăcintelor, / Pe valea scoverzilor, / Merge Domnul Mălai-Cald / Și cu Doamna Mămăligă, / Amîndoi într-o teligă..."[791]

Nu cunoaștem în creația noastră poetică – nici în cea folclorică, nici în cea cultă – un tablou care să sclipească prin mai mult umor ca acesta. În simplitatea ei, o asemenea parodie a tablourilor de natură e de o frumusețe unică. Pe de-altă parte, în cadrul simbolismului tematic al colindei-satire, aceasta e pentru țigani nu alta decît coborîrea raiului pe pămînt: căci un deal de plăcinte și o vale de scoverzi pot înlătura pînă și la cel mai lacom țigan teama că acele neprețuite bunătăți ar putea seca vreodată, oricît de hămesit ar fi și oricît de hulpav ar mînca din ele.

Urmează apoi un dialog între un drumeț întîlnit pe cale – nu ni se spune cine e anume – și între domnul „Mălai-Cald", care are aici rolul principal, cum este și natural într-o familie ce se respectă. Acesta, întrebat încotro a pornit, răspunde că s-a hotărît să părăsească țara aceea, care l-a dezamăgit prin multele suferințe pătimite acolo și că merge în țara lui adevărată, unde îi așteaptă – pe el și pe doamna sa, Mămăliga – fericirea visată: „– Unde mergi tu, Mălai-Cald / Și cu doamna Mămăligă, / Amîndoi într-o teligă? / – Eu mă duc în țara me-re, / Că asta-i o țară re-re, / Că mă bagă în spuzaiu / Și mă bate cu vătraiu. / Dar țara mea-i țară bună, / Că mă bagă în cuptoru / Și-mi stă pita-ntr-ajutoru. / Din cuptor cînd mă scoate-re, / Tot prin zară mă trînte-re, / Cu untul mă neteze-re!"[792]

Aici, ne sînt înfățișate prin juxtapunere, într-un chip minunat – cu ajutorul a o serie de imagini foarte evocative – două situații contrastante: cum e pregătit mălaiul la oamenii necăjiți din popor, în special la țigănime și cum se pregătește și se mînîncă el la cei ce trăiesc în belșug și huzur. Adică, ideal și real – puse față-n față! E de prisos să mai precizăm, după care din acestea două jinduiește țiganul.

Colinda se termină cu tabloul nespus de sugestiv al cetei copiilor de țigan, care mor de nerăbdare, așteptînd să se coacă mălaiul și să-l scoată din spuză, ca să-l devoreze: „... Pînă stă mălaiu-n focu, / Opt copii se ling pe botu! / Pînă stă mălaiu-n spuză, / Opt copii se ling pe buză: / Unii cu ochii beliți, / Alții cu dinții rînjiți / – Vai de mine, tu mă-nghiți!"[793]

E o scenă de un impresionant realism şi de o surprinzătoare dinamică. Toate imaginile de care face aici uz anonimul poet popular sînt nu numai foarte adecvate acelui moment de înaltă tensiune – cînd răbdarea celor opt danci, în aşteptarea mălaiului copt, atinge apogeul – dar în acelaşi timp, ele sînt pigmentate cu un umor hazos, care este transpus în expresii din cele mai autentic folclorice, neobişnuit de grăitoare. Versul ultim: „... Vai de mine, tu mă-nghiţi!"[794] reprezintă o culminaţie în această privinţă.

E greu de imaginat un final de satiră mai izbutit, prin vivacitatea lui, ca şi prin simţul gradaţiei.

Remarcăm, la acest cîntec şi refrenul-parodie: „*Doamne, vai Domnului, Doamne*!"[795], care imită cunoscutul refren al colindelor propriu-zise, de aspect şi sens pozitiv: „*Doamne, dai Domnului, Doamne*!"[796].

Aceasta, prin simpla substituire a verbului „dai" cu interjecţia „*vai*"[797] – care exprimă compătimirea sau jalea – a devenit refren de tipul negativ, adică un element în plus, foarte oportun pentru scopul descolindării, urmărit de citata „colindă ţigănească".

O frumoasă realizare artistică a aceleiaşi teme satirice – deşi nu chiar de nivelul celei din ţinutul Hunedoarei – este varianta, pe care a cules-o Marian tocmai din celălalt capăt al ţării: din Rădăuţii Bucovinei. Aici, de asemenea aflăm motive de un rar efect comic, rezultat pe de-o parte din personificarea mălaiului şi a mămăligii, care au rupt-o de fugă; iar pe de-altă parte, mai ales din invocaţiile ademenitoare ce li se adresează, ca să-i oprească şi să-i întoarne: „– Stăi, Mălai, şi nu te duce, / Că te-oiu scălda-n lapte dulce / Şi te-oiu unge cu smîntînă / Şi te-oiu pune la inimă!"[798]

Apoi, iată cum sună apostrofa către „Doamna Mămăligă": „– Mămăligă, nu fugi, / Că cu unt te-oiu îndulci / Şi cu caş te-oiu răcori! / Că de dorul untului, / Sar în capul turcului; / Şi de dorul smîntînii, / Sar în fundul fîntînii; / Iar de dorul laptelui, / Sar în vîrful gardului!"[799]

Marian însă nu ne dă nici o indicaţie cu privire la împrejurarea specială, în care se cîntau aceste versuri, după cum nu ne dă el pentru nici una din satirile valoroasei sale colecţii.

Fapt folcloric deosebit de interesant pentru geneza variantei Marian, în invocaţia din ea adresată mălaiului personificat, recunoaştem parodierea unei duioasei doine de iubire şi anume a invocaţiei fetei către păstorul drag, care pleacă din munţi cu turma lui la iernat înspre ţinuturi mai calde de la miază-zi – spre Bărăgan sau chiar spre Dobrogea – părăsind-o pe timp îndelungat, pînă-n plină primăvară: „– *Mai stăi, bade, nu te duce, / Că te-oi scălda-n lapte dulce*! / – De m-ai scălda şi-n zahăr, / Pus-am şeaua pe măgar / Şi-am plecat la Bărăgan!"...[800]

E în afară de îndoială că sursa prototip a satirei este doina. Versul al doilea al ei conţine o imagine prin excelenţă păstorească, de care se serveşte iubita ciobanului transhumant spre a-şi exprima profundul ei ataşament pentru cel ce pleacă departe, arătîndu-se gata a face orice sacrificiu, oricît de mare ar fi, numai să mai rămîie încă în satul lor. Promisiunea de a-l răsfăţa, scăldîndu-l în lapte dulce, are în doină rolul unei dovezi de iubire fără margini. Dar chiar în doină, motivul acesta pare a fi un ecou venit din lumea basmelor, unde nu odată asistăm la scăldatul unor personaje mature – erou sau eroină –

în lapte dulce, ceea ce le conferă frumusețe fără seamăn și tinerețe. Este evident însă că satira mai sus citată nu a primit menționata influență din basme, de vreme ce cele două versuri ale ei sînt identice cu primele două ale doinei, unde ele sună ca o chemare a desnădejdei eroinei. A presupune că doina le-a împrumutat din satiră, ar fi de-a dreptul absurd.

Odată adoptate aceste două versuri inițiale de către satiră și adaptate în spiritul ei, lesne îi va fi venit în minte poetului popular și motivul ungerii mălaiului cu smîntînă, care apare în versurile imediat succedente ale variantei Marian.

Iată dar ce transformare radicală a putut cauza parodia motivului împrumutat din doina ciobănească de dragoste. Acel motiv, de o seriozitate gravă, dramatică în doină, devine în satiră o vînă ilariantă de prim oridin: tînărul păstor, adoratul fetei adînc îndurerate de plecarea lui, s-a metamorfozat ca prin farmec în mălai! Ceea ce-i demn de remarcat însă, e că motivul respectiv rămîne tot atît de eficace în satiră, ca expresie a grotescului, pe cît e de grav și de tulburător la sursă, în doina de iubire.

Nu putem ști care va fi fost întrebuințarea cea dintîi a temei satirice în chestiune, adică funcția socială ce va fi îndeplinit ea inițial în cadrul comunității rustice a satelor noastre. E probabil ca ea să nu fi avut, la origine, nimic comun cu colindatul. Această datină a putut-o capta – ca pe un material foarte potrivit pentru țelurile aspectului ei negativ – de aiurea, dintr-un alt domeniu folcloric, avînd un rol funcțional întrucîtva analog, fără îndoială, dar totuși deosebit.

În orice caz, trebuie să recunoaștem că – indiferent de originea ei – *nu se putea imagina o mai fericită adaptare la scopul descolindării țiganilor, decît aceea pe care a suferit-o această temă.*

• CAPITOLUL 3

Privire generală asupra fenomenului

ÎN CONCLUZIE, DIN CELE RELATATE ÎN Acest capitol cu privire la procesul genetic a o serie de creații folclorice cu conținut satiric sau comico-satiric, la cîteva națiuni din Europa orientală, credem a reieși clar că modestele formule negative ale colindătorilor – de obicei atît de rebarbative și injurioase pînă la excesele indecențelor obscene – au izbutit totuși cîteodată să se înalțe la o treaptă artistică, pe care n-am fi bănuit că pot s-o atingă, devenind adesea satire în toată puterea cuvîntului. Astfel, datorită talentului unora dintre colindători, din simple unelte de răzbunare – împotriva gazdelor neospitaliere sau contra gazdelor de altă confesiune sau naționalitate decît colindătorii – ele s-au transformat nu o dată în poezie autentică. Evident, în limitele posibilităților unor simple produse folclorice!

Procesul evolutiv, de la faza inițială de formulă blasfemantă încărcată de invective din cele mai ireverențioase, pînă la faza purificării de zgura exceselor și a unei relative de-săvîrșiri sub aspectul estetic, a fost uneori complex și îndelungat, precum s-a putut înțelege din examenul nostru.

Şi mai trebuie să relevăm că aceste produse rareori s-au putut ridica pînă la satira propriu-zisă. De cele mai multe ori, ele au rămas la etapa unor realizări de proporţii foarte reduse corespunzînd, în ce priveşte laconismul lor, minusculelor poezii pe care literatura cultă, în special cea modernă, le numeşte epigrame. Un număr apreciabil de formule descolindătoare au în mod obişnuit – ca şi epigramele culte – în jurul a 4 versuri, iar uneori şi mai puţin şi tot ca şi ele, tind să exprime într-un spaţiu atît de restrîns sentimente, care prezintă adeseori surprinzătoare scăpărări de spirit şi de corozivă ironie.

Prin urmare, în lumina celor expuse, rezultă că uzul descolindatului ne apare, la diferite naţiuni din orientul şi sud-estul Europei, ca o sursă deosebit de importantă pentru creaţia satirică populară. Şi este importantă nu numai prin ceea ce ea însăşi a creat în chipul cel mai direct, ci şi prin ceea ce adoptă din diferite alte ramuri ale folclorului, unde se găsesc produse satirice gata formate sau aproape gata, pentru a le adapta scopurilor sale, dat fiind că forţa adaptatoare de motive sau chiar teme străine a descolindatului, ca şi forţa adaptatoare a colindatului, se dovedeşte a fi fost cu adevărat uriaşă.

CAPITOLUL 4
Geneza satirei din perspectiva evolutivă

DAR PROCESUL FOLCLORIC URMĂRIT DE noi nu se limitează numai să ne dezvăluie modul cum a luat naştere satira populară, ci el ne deschide un orizont cu mult mai larg, iniţiindu-ne în tainele genezei satirei ca specie poetică, pe deasupra considerentului de popular sau cult. Evident însă, etapa populară este premergătoare celei culte, întrucît satira cultă în raport cu cea a poporului nu poate fi altfel privită decît ca un derivat faţă de prototipul său.

Cu studiul fenomenului folcloric al descolindării – prin rituri şi formule – noi am coborît chiar la temelia satirei, la originile ei. În adevăr, am făcut astfel cunoştinţă cu o seamă de aspecte şi împrejurări arhaice, care ne pun pe urmele începuturilor acestei creaţii poetice şi ale căror vestigii ni s-au conservat încă destul de fidel în produsele populare ale descolindatului. În ce priveşte geneza satirei, un fapt important ne apare în toată claritatea şi anume: la baza ei stă efectul mîniei şi al urii celei mai înverşunate, însoţit de dorinţa unei răzbunări cît mai cumplite împotriva unui duşman sau împotriva unei colectivităţi de duşmani. Referindu-ne la un stadiu foarte arhaic, care de fapt a precedat satira, dar la care totuşi raportăm obîrşiile ei, avem de remarcat că atitudinea omului primitiv faţă de inamicii lui era agresivă prin excelenţă, de o sălbatică agresivitate, care atingea gradul cel mai barbar ce poate fi imaginat: el dorea cu orice preţ nimicirea fizică a inamicului sau a inamicilor săi. În acest stadiu, primitivul se manifesta într-un mod foarte activ, avizînd la mijloacele cele mai drastice ale răzbunării, adică la procedee de exterminare! În consecinţă, paralel cu primul şi cel mai spontan aspect din revărsarea urii, care era riposta armată, venea, ca un fel de umbră a ei, dar

nu mai puțin temută, acțiunea magică, uzînd de anumite formule, însoțite de practici speciale. Vizîndu-l pe dușman, ea avea de scop pieirea lui sau, în orice caz, de a atrage asupra lui grele nenorociri. Formulele căpătau expresie specific imprecativă sau uneori de afurisenie. Este faza magică și ceva mai tîrziu, de asemenea faza magico-religioasă a agresivității primitive, care traducea în stilul ei mînia pătimașă de tipul unei stihii atotdistrugătoare.

Cu trecerea vremii însă și cu evoluția omului pe plan spiritual – în sensul că rațiunea cîștigă la el tot mai mult teren, în dauna străvechii mentalități pur magice sau magico-religioase – atitudinea agresivă suferă și ea o foarte însemnată modificare. Fără a fi dispărut nicidecum – datorită însă faptului că elementul magic sau magico-religios, în urma unei oarecare decadențe, nu mai era așa de puternic simțit ca odinioară – setea de răzbunare și revărsarea urii iau acum o altă formă de expresie: ele devin ocară, injurie, invectivă de cele mai variate specii. *Cu acestea, ajungem la atitudinea satirică propriu-zisă a omului primitiv și ulterior a ruralului națiunilor civilizate. Este a doua importantă etapă din evoluția principiului satiric. Ceea ce se urmărește în această etapă, este nu atît nimicirea fizică a adversarului sau declanșarea a tot felul de năpăști asupra lui și a familiei sale, ci cu deosebire batjocorirea lui într-un grad superlativ. Primitivul caută, prin cumularea de ocări din cele mai degradante și mai ofensatoare, să-l umilească pe adversarul său ori să-l facă de rîsul lumii, punîndu-l în situații ridicule și compromițîndu-l cît mai mult în ochii semenilor lui din comunitatea unde trăiește.*

Pe acest fundal de împrejurări, își face apariția satira. Se-nțelege de la sine că, *în această fază arhaică, satira este eruptivă ca un vulcan, arătîndu-se extrem de dură, de necruțătoare și de nemilostivă față de dușmanul, pe care-l are în obiectiv.* Și mai e nevoie să adăugăm, atitudinea satirică la acest moment evolutiv al ei, are încă strînse relații simbiotice cu elementul magico-religios, care abundă în formulele ei.

Într-o a treia etapă a principiului satiric – deosebit de importantă și aceasta – cînd satira se degajează complet de orice urmă a motivelor străvechiului substrat magico-religios, *intră-n joc un alt element, care se asociază tot mai intim cu elementul satiric pur și anume: umorul.* Precum am mai amintit deja și precum s-a putut vedea și din mostrele folclorico-satirice examinate, *această nouă simbioză duce la îmblînzirea tot mai accentuată a satirei, pe măsura pătrunderii noului element în doze din ce în ce mai mari în produsul satiric. Datorită lui, satira devine mult mai suportabilă pentru cel vizat; iar pe de-altă parte, societatea în mijlocul căreia ea apare, îl simte ca pe un agrement, care-o amuză în chip neobișnuit, arătînd o specială predilecție pentru el.* Astfel, umorul ajunge să fie tot mai gustat și în consecință tot mai solicitat, ceea ce face ca satira să se impregneze din ce în ce mai mult de motive comice, încît foarte adesea umorul precumpănește fondul satiric. *Este satira de tipul cel mai evoluat. Apariția ei e semnul elocvent al unui grad de reală civilizație, la care s-a ridicat omul.*

Așadar, în asemenea vine folclorice, ca formulele de descolindare, prezentate de noi în atît de variate forme de expresie, în anumite strigături în uz la hora satelor noastre și la alte popoare, tot în timpul dansului, cînd sînt persiflate fără menajament nu numai păcatele tinerilor, ci și ale persoanelor mature dintr-o comunitate rurală dată; în snoa-

vele populare, care glumesc caustic, făcînd mare haz pe seama prostiei umane, a avariţiei, a fudului, a lăcomiei, a lenei..., trebuie căutată originea satirei culte, ca specie a poeziei lirice. Căci ea nu e decît rezultatul a multor milenii de lentă evoluţie, care a dus la gruparea şi cristalizarea unor elemente deja existente la popor, în noi produse de o coeziune mai unitară şi mai îngrijite ca formă, fiind la fel dirijate împotriva unei anumite persoane sau a unei întregi categorii de oameni. Creaţiile satirice culte au fost şi ele, la origine, foarte laconice, reducîndu-se la un număr succint de versuri. Tipică în această privinţă este epigrama, care, în istoria genului satiric, a precedat fireşte satira propriu-zisă, cea de ample proporţii. Am menţionat mai sus că acelaşi lucru are loc pe terenul descolindării. După noi, nu este nicidecum o simplă coincidenţă că epigramele culte prezintă, din punct de vedere al lapidarităţii, o atît de izbitoare analogie cu formulele descolindătoare sau cu strigăturile ce însoţesc dansurile populare ale multor neamuri şi chiar cu snoavele comico-satirice, care de asemenea se caracterizează prin forma lor scurtă, unde e concentrat un maximum de satiră şi de umor. Din toate acele vine folclorice însă, pe care le-am amintit, cea care ilustrează mai clar evoluţia principiului satiric marcîndu-i uimitor de precis principalele sale etape, este fără îndoială obiceiul descolindatului cu formulele lui eminamente satirice. În concluzie deci, satira ca gen literar – adică poezia lirică ce se defineşte drept expresia urii pătimaşe şi a indignării – îşi porneşte izvorul său din apele cele mai tulburi ale barbariei umane. I-a trebuit omenirii îndelungă vreme – rînduri nenumărate de milenii – pînă s-ajungă să purifice acea undă primară a revărsărilor psihice necontrolate, ce se manifestau ameninţător şi fatal ca nişte torente impetuoase pornite din hăuri de munţi abrupţi, năpustindu-se cu toată forţa lor elementară de stihii oarbe şi primejduind cu distrugerea orice întîlneau în cale... În adevăr, de la sălbaticele manifestări vindicative ale urii nestăvilite, reprezentînd dorinţa arzătoare de a nimici adversarul, de la acea ură care-şi afla iniţial expresie în formule mistice puizate din domeniul magic pur sau magico-religios, pînă la stadiul injuriei, în care substratul magico-religios tot mai disparent face loc ofensei, iar de aici pînă la ironia mereu mai fină şi mai îmbibată de umorul savuros din satirele sau epigramele marilor talente ce-au ilustrat acest gen poetic, este o cale nespus de lungă. E calea sublimării gradate a unor produse spirituale, care au reuşit, peste milenii, să se curăţe în mare parte de zgura aspră şi neagră a primitivităţii barbare. Şi totuşi, procesul de purificare nu e terminat. Este încă în curs de desfăşurare... De impurităţile care tulbură pînă-n vremea noastră unda sursei satirice, în faza sa folclorică, nu s-a putut curăţi satira nici în etapa sa evoluată de poezie cultă. E uşor să ne convingem de aceasta; căci, dacă ne raportăm la cei mai iluştri poeţi satirici ai lumii – începînd cu Juvenal însuşi – constatăm că, la cei mai mulţi din ei, subzistă numeroase reminiscenţe din unda tulbure iniţială, care a fost întinată de patimi prea nestăpînite.

Cu toate acestea însă, omenirea privind înapoi, departe, pînă-n trecutul cel mai înnegurat – prin prisma unor vechi produse folclorice de esenţă satirică, între care formulele de descolindare înfăţişate de noi sînt, credem, cel mai elocvent vestigiu – dacă nu poate fi chiar mîndră de progresul realizat, se poate considera în orice caz satisfăcută.

• CAPITOLUL 5
Considerații concluzive asupra formulelor de descolindare

LA ORIGINE, FORMULA DE DESCOLINDARE are caracter exclusiv blasfemant, întrucît urmărește unicamente scopul de a provoca un rău cît mai mare gazdei, care i-a nemulțumit pe colindători. Cu timpul însă, ea se îmblînzește prin aceea că intenția colindătorilor de a dăuna în mod efectiv trece tot mai mult pe planul al doilea, iar adesea dispare fără urmă. Dar dacă se-ntîmplă frecvent ca ceata acestora să nu mai caute cu orice preț a pricinui vreo nenorocire sau vreo pagubă gazdelor, ei vor să le facă de ocară – în vreun chip cît mai compromițător cu putință – în fața comunității rurale, unde trăiesc. În acest scop, deseori se ivește în formula descolindătoare și germenul rîsului. De la o vreme, elementul comic începe a se infiltra din ce în ce mai copios, amestecîndu-se cu vîna satirică și atenuînd-o uneori pînă la neutralizarea totală. Așadar, nu trebuie uitat că produse folclorice ca acele pe care le-am numit satire populare și care continuă de multe ori să aibă pînă azi funcția de descolindări, marchează un stadiu final dintr-o lungă evoluție. La el s-a ajuns după ce au fost străbătute o serie de diferite etape cu diverse roluri funcționale, trecîndu-se astfel pe nesimțite de la formula cu caracter eminamente magic la satiră adică la poezie. În adevăr, *oricît de primitive și de imperfecte, sub aspectul poetic, apar creațiile folclorice examinate de noi și oricît de rebarbative sînt ele adesea prin licențiozitatea lor fără frîu, nu putem să nu distingem în ele și prezența elementului estetic. Îl aflăm, e drept, în proporții foarte reduse și de cele mai multe ori în forme cu totul rudimentare; ba adesea, aproape înăbușit sub povara vulgarității și a obscenității. Dar totuși, el există!* Evoluînd în sensul mai sus indicat, spre ultimul hipostaz, care este cel al poeziei pure, creațiile satirice născute pe terenul diverselor tipuri de colindat manifestă tot mai distinct tendința de a evada din rolul lor ritual de formule descolindătoare – precum au fost consacrate de o străveche tradiție – deoarece, prin ampla lor dezvoltare ca și prin acea liberă invenție atît de frecvent atestată, ele încalcă exigențele laconicității și stereotipiei, adică esențialele condiții ale funcției descolindării. Devin deci inoportune, în cadrul datinii, ca arme de revanșă ale colindătorilor.

NOTE

1. Aceasta am încercat s-o facem aiurea și anume, în lucrarea: *Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów*. Kraków, 1933, VIII + 630 pag.

2. NT, Ev. Ioan I, 1. Citām după excelenta traducere românească a Bibliei făcută de V.Radu și Gala Galaction (ed. II-III).

3. NT, Ev. Ioan I,1.

4. Ibid., I, 3-4.

5. VT, Facerea, I, 3.

6. Ibidem, I, 6-7.

7. Ibid., I, 9.

8. Ib., I, 11-2.

9. Ib., I, 14-15.

10. „...Tum freta diffundi, rabidisque tumescere ventis *Jussit* et ambitae circumdare litora terrae..." – Ov., *Met.*, lib. I, v.36-37.

11. „... *Jussit* et extendi campos, subsidere valles, Fronde tegi silvas, lapidosos surgere montes..." – Ov., *Met.*, lib. I, v.43-44.

12. „*Jussit*".

13. Dixit, fatus est.

14. *Kalevala*, runa III, p.16.

15. Ibid., runa VI, p.34... etc.

16. Ibid., runa III, p.17 şi o serie de alte rune.

17. Ibid., runa III, pp.14, 15, 17, 19; VII, p.41; VIII, p.45; X, p.58; XVI, p.101-102; XXV, pp.183, 187; XLI, p.284; XLV, p.312; XLVI, p.316; XLVIII, p.329; XLIX, p.336.

18. Boreşti – jud. Vaslui: *Răspunsuri la Chestionarul lui Hasdeu*, t.XVI, p.108 – com. de Ov. Bîrlea.

19. „purtătorul sacului".

20. „– Domnilor colindători, să ne scoatem cuşmuliţele! / că ne dăruieşte această gazdă un galben" – cf. Kolberg, *Pokucie*, t.I, p.91.

21. „– *Iar noi îi dăruim noroc, sănătate!* – Kolberg, Ibidem.

22. Acest termen folcloric e bine cunoscut de asemenea românilor – în Bucovina şi Transilvania – sub aspectul fonetic „vătav" – cf. Viciu, *Colinde*, p.171.

23. Termenul folcloric ucrainean *vaida* e forma maghiară a apelativului vsl. *voievoda* (> rom. *voievod*) = *strategos, stratopedárhes* = comandant de oaste, general. Ba chiar, e atestat şi cu sensul de *egemon*, care, în afară de accepţiunea de „conducător", „comandant", o mai avea şi pe aceea de „principe" adică un rang superior generalului. De unde, se poate conchide ce prestigios personaj era cîndva şeful colindătorilor. – cf. Ballagi, MNSz., s.v. *vajda*, p.1025; Miklosich, Lex.PGL, s.v. *voievoda*, p.73; Bailly, DGF, s. *vocibus*: *egemon* (p.890), *strategos* (p.1799), *stratopedárhes* (p.1800).

24. Termenul folcloric huţul (*bereza*) este unul şi acelaşi cu termenul folcl. românesc *brezaia*, care, pe teren ucrainian, a suferit fenomenul fonetic al plenisoniei (*polnoglasie*), specific limbilor slave orientale. Totuşi, azi, personajele respective nu se mai identifică, prin rolurile lor rituale, în cadrul datinii colindatului, la speciile de colindări cărora aparţin fiecare.

25. Faptul că, în varianta culeasă de Kolberg din Pocuţia, i se atribuie colindătorului care poartă traista sau sacul cu daruri – denumit de obicei *kin* (= cal) – rolul de a comanda ceata, este, după noi, un indiciu al decadenţei datinii. Acest rol aparţine – chiar de la origine – exclusiv căpeteniei cetei, care, precum era şi normal, se bucura de cea mai mare autoritate asupra colindătorilor. Pe de altă parte, el cel dintîi primea de la gazdă darurile, pe care le încredinţa apoi „*calului*" să le poarte. Trecerea atributului *berezei* asupra *calului*, în Pocuţia, se explică prin aceea că acesta din urmă a început a primi de la o vreme el darurile direct de la gazde, aşa că el era cel mai în măsură să cunoască tot ceea ce oferea fiecare gazdă. În primul rînd însă, explicaţia trebuie căutată în scăderea prestigiului *berezei*, ceea ce înseamnă că organizaţia tradiţională a datinii a fost serios afectată.

Dovada cea mai convingătoare că odinioară pretutindeni, la ucraineni, *bereza* sau *vătavul* era cel ce conducea dialogul şi poruncea cetei, ne-o oferă datina colindatului la români şi la bulgari, unde numai şeful cetei are acest important atribut.

26. Holovaţki, NPGUR, t.III$_2$, p. 122.

27. De unde rezultă că nu numai ceata colindătorilor, ci şi gazda însăşi e foarte interesată ca acel colac, pe care li-l dăruieşte, să fie cît mai mare! Altfel, imaginea magică din urare ar afecta grav prosperitatea gazdei, în anul care începe atunci.

28. Holovaţki, NPGUR, t.III$_2$, p. 122.

29. În această urare, sînt menționate, dintre vite, numai oile, întrucît principala îndeletnicire a huțulilor este ciobănia.

30. „Obdarował nas pan gazda i pani gaździna kołaczem, my życzymy im szczęścia i zdrowia!
Życzymy wam ażeby w waszej zagrodzie było tyle owieczek, ile w tym chlebie dziureczek!
Życzymy wam mnogich lat, tych świat Nowego Roku, Bożego Narodzenia! Daj wam, Boże, zdrowie!" – cf. Szuch., *Huculszczyzna*, t.III, p.188.

31. „Daj, Boże!" – Szuch., Ibidem.

32. „– I w domu, spokoj! / – Daj, Boże! / – A w komorze, dostatek! / – Daj, Boże! / – W zagrodzie, woły i krowy! / – Daj, Boże! / – W stajni, konie! / – Daj, Boże! / – W koszarze, owce! / – Daj, Boże! / – W pasiece, pszczoły! / – Daj, Boże!" – Szuch., Ibid., t.III, p.188-189.

33. Cf. mai sus.

34. Cf. de ex., pentru românii din Transilvania, o întreagă serie de urări – la primirea darurilor și în special a colacului ritual – spuse de *vătav* sau *vornic*, precum e numit șeful cetei de colindători: Viciu, *Colinde*, pp.171 sqq.

Pentru românii din Muntenia – din cîmpia Bărăganului – posedăm noi, în colecție mssă, interesante variante culese direct de pe terenul folcloric, chiar la data cînd se umblă cu colindatul.

35. Pentru variantele bulgare ale unor astfel de urări – așa-numite de popor *blajanki, slavi, blagoslovii* – cf., de ex., Marinov, Sb.NU, t.XXVIII, p. 326-328. Vezi de asemenea numeroase altele în în Sb.NU, t.I, pp.7-9; t.III, p.4; t.VI, pp.1,4-5; t.VII, p.3-4; t.VIII, pp.28-29; t.IX, p.8-9; t.X, p.5... etc.

36. Astfel, cf. spre ex., „Mulțămita feciorilor" din Transilvania, la pronunțarea căreia, vătavul poruncește colindătorilor: „– Acum ai noștri frați, / În picioare vă sculați, / Cu urechile ascultați, / Că ne dăruiește jupînul gazdă: / C-un dar mare, / Mîndru tare... / C-un colac de grîu curat..." – Viciu, *Colinde*, p.171.

Cf. de asemenea pentru bulgari: „– Hei, voi flăcăi colindători... / (Oi, vi momți koledarți! etc.) Bătrînul gospodar ne-a dăruit un frumos dar... / Un colac mîndru-împletit, / Pe colac aur și-argint... / Ba chiar un galbăn cu cruce! / Cum i-a bucurat el pe colindători, / Așa să-l bucure Domnul pe dînsul! / – Spuneți, tovarăși, amin! / – Amin!..." – Marinov, Sb.NU, t.XXVIII, p. 326-327.

37. „– Bună dimineața, gospodarule! / Domnul ți-a dat *oaspeți buni!...*" – Milcetić, *Koleda*: cf. Zb.NZ, t.XXII, pp.53, 55, 98.

38. „– Jupîn gospodarule, ... / Iată că-ți vin *oaspeți buni...*" – Vuk Karadžić, ZONS, p. 7.

39. „– Iată că ți-au sosit oaspeți, / *Oaspeți buni colindători...*" – Vuk Karadžić, SPN, t.I, p.121, nr.191; t.V, p.124, nr.163.

40. „– Scoală-te, boierule,... / C-am sosit noi, *oaspeți buni*, / *Oaspeți buni, colindători* / 'N astă seară de Crăciun..." – Sb.NU, t.XXXVIII, p.15, nr.5; Ibid., p.35, nr.1.

41. „– Cinstitule gospodar, / Ți-am venit noi, *oaspeți buni*, / Ți-am adus o veste bună..." – Ibidem, t.I, p.3.

42. „– Bătrîne, bătrîne, / Bătrîn gospodar! / Scoală, scoal' și ne deschide, / Ne deschide, ne descuie, / Că-ți sosim noi, *oaspeți buni*, / *Oaspeți buni – colindători...*" – Ibidem, t.XVI-XVII, p.12, nr.2.

43. „– Mări, Neo, cioban Neo, / Dacă dormi, deșteaptă-te! / *Că ți-am venit oaspeți buni*, / *Oaspeți buni – colindători*. / Ți-am adus o veste bună..." – Ibidem, t.XXI, p.8, nr.2.

Vestea cea bună este că i-au fătat vacile, iepele, oile, caprele... tot pui de soi și mai mult parte femeiască, așa cum își dorește fiecare; iar albinele i-au roit, înmulțindu-se peste măsură și umplîndu-i știubeiele cu miere... – cf. Idem.

Tema – bine cunoscută și la români – este exprimată, în colindele noastre, mai dezvoltat încă și aproape în același chip. – cf., de ex., rev. „I.Creangă", t.III, p.361; Pamfile, *Crăciunul*, p.78-79.

44. „– Hei, la alde Doina, sositu le-au oaspeți, / *Oaspeți buni* sosit-au, *tot colindători...*" – Sb.NU, t.XXXV, p.81, nr.54.

45. „– ...Și-i răspund *cei oaspeți buni*, / *Oaspeți buni, colindătorii*: / – Hei, tu fată, mică fată! / Noi nu sîntem pețitori, / Ci noi sîntem *oaspeți buni*, / *Oaspeți buni – colindători*. / Doina fața-și dezvelește, / Fața ei ca lebăda / Și-și sumese mîneci albe, / Și-mi frămîntă dalbi colaci, / Să-i cinstească pe-a ei oaspeți, / *Oaspeți buni – colindători...*" – Idem.

46. Motivul pețitorilor constituie o urare indirectă de măritiș adresată fetei colindate.

47. „– *Oaspeți buni, colindători*, / Colindători – gospodari,..." – Iliev, *Sbornik*, p.26, nr.11

48. Cf. Gerov, RBla, t.I, p.239.

49. Iliev, *Sbornik*, p.389.

50. „– Hai scoală, boierule, / Că mi-ți sosesc *oaspeți buni*, / *Oaspeți buni, colindători*, / *Colindători – gospodari!*" – Idem.

51. „– Au să-i vină *oaspeți buni*, / *Oaspeți buni – colindători...*" – Sb.NU, t.XXXV, p.55, nr.4, var. B.

52. „...Cum dorea el, i-au sosit: / În frunte, mi-e Sîn-Nicoară, / Sîn-Nicoară purtînd șoimul, / Cu picioarele-i de aur. / Apoi, vine Sînt-Ion, / Sînt-Ion cu porumbelul, / Care-mi are aripi de-aur! / Apoi, vine-mi Sfîntul Gheorghe, / Sfîntul Gheorghe pe-un cal ager, / Purtînd suliță subțire..." – Idem.

53. „...S-a bucurat gospodarul, / El, bătrînul gospodar, / Și i-a-ntîmpinat pe oaspeți, / Oaspeți buni – colindătorii..." – Idem.

54. „...I-a poftit la masa-i de-aur / Și-a ospătat *bunii oaspeți*, / *Oaspeți buni – colindătorii...*" – Idem.

55. În adevăr, așa l-a văzut zugrăvit poporul, în unele icoane sau fresce, pe Sf. Nicolae – cu șoim pe braț ori pe umăr – întrucît el era patronul vînătorilor, sărbătoarea lui căzînd în plină perioadă vînătorească; apoi, așa și-l imaginează pe Sf. Ioan – avînd deasupra capului un porumbel, incarnație a Sf. Duh – precum era acesta reprezentat în icoana botezului lui Isus; în fine, așa l-a văzut pe Sf. Gheorghe – călare și cu sulița în mînă – cum era el zugrăvit pe pereții bisericilor sau mînăstirilor și pe icoanele cu tema drakontoktonică.

56. „...Că-i sosesc lui *oaspeți buni*, / *Oaspeți buni – Dumnezeu însuși*, / *Chiar Dumnezeu pe-un cerb sur*; / Apoi, vine *Maica Sfîntă*; / Ea vine pe-o căprioară, / Care-i dalbă la bărbie; / Apoi, vine *Sînt-Ion... / Sfîntul Gheorghe, / ...Sîn-Nicoară...*" – Sb.NU, t.XXXV, p.55-56, nr.5, var.B.

57. „– Doamne-ajută, jupîn gazdă!... / Vin la tine *oaspeți dragi*, / *Oaspeți dragi – colindătorii*, / *Colindători tinerei...*" – Holovatki, NPGUR, t.III$_2$, p.1-2; Hnatiuk, *Koljadki*, t.I, p.7, nr.8.

58. „– Dar acasă-i oare domnul gospodar? / Hei, dă Doamne!... / C-au sosit la dînsul *oaspeți de la Domnul*, / *Oaspeți de la Domnul – tot colindători*; / Vin ca să-l cunoască și să-i dea binețe, / Să mi-i dea binețe și-un cîntec să-i cînte, / Un cîntec să-i cînte, să mi ți-l colinde..." – Szuch., *Huculszczyna*, t.III, p.40-41, nr.3.

59. „– Acasă-mi ești oare, hei, gospodăraș? / Pe podeț la tine, sositu-ți-au *oaspeți*, / *Cei din an în an, slugi dumnezeiești*, / *Slugi dumnezeiești – dragi colindători*. / Hei, ei vor să-ți spuie mare bucurie, / Mare bucurie de la Dumnezeu..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.I, p.7, nr.10.

60. Cf. mai sus.

61. În mod excepțional, sînt numiți numai sf. Ilie, care e absent din ceată, și sf. Petre, pe care Dumnezeu l-a trimis în căutarea lui sf. Ilie. Acesta era dus pe ogoarele gazdei, pentru ca, prin prezența lui acolo, să-i asigure creșterea unei recolte îmbelșugate de secară, grîu, hrișcă... E un mod, caracteristic colindelor de tipul oriental, de a ura gospodarilor plugari succes deplin în cultura grînelor de tot felul. – Hnatiuk, *Koljadki*, t.I, p.170-171, nr.101, D.

62. „– La jupînul gazdă, însuși Dumnezeu picatu-mi-a oaspe – / Seară Sfîntă! / Însuși Dumnezeu, cu toți sfinții săi. / Dumnezeu șezut-a în cel cap de masă, / Iar în jurul mesei, ședu-mi sfinții săi..." – Idem.

63. „– ...Hei, băut-a Domnul vin de cel verzui; / Iară sfinții săi, berea cea spumoasă. / Gustă-mi Dumnezeu din dalba prescură; / Iară sfinții săi, chiroștile moi..." – Hnatiuk, Ibidem, vv.5-8.

64. „– Acasă-i jupînul, sau nu este oare? / Seară mare, seară sfîntă!... / Poftit-a la dînsul trei oaspeți de seamă: / Primul oaspe-mi este însuși Dumnezeu, / Al doilea oaspe îmi e sfîntul Petru, / Al treilea oaspe îmi e sfîntul Pavel. / Pusu-l-a pe Domnul chiar în capul mesei, / Iară lîngă Domnul, l-a pus pe Sîm-Petru / Și lîngă Sîm-Petru, mi l-a pus pe Pavel..." – Ibidem, p.169, nr.101, B.

65. „...Ia pune tu mesele / Și adă chiroștele! / C-au să-ți vină-ndată / Oaspeții cei trii – / Sfinte bucurii: / Un oaspete-mi este / Crăciunul cel sfînt, / Al doilea oaspe / E sfîntul Vasile, / Al treilea oaspe / E sfîntul Ion, / Chiar Botezătorul..." – Kravcenko, EM, *Trudî*, OIV, t.V, p.22-23, nr.56.

66. „– Sosește-mi, sosește, / În curtea aceasta, / Însuși Dumnezeu / Cu toți sfinții săi / Și cu noi flăcăii. / Iată-i vin la tine / Odată pe an / Oaspeții iubiți – / Tot colindătorii..." – Ibidem, p.20, nr.54 a., vv.1-7.

67. „...Tu le-ngăduiește / Frumușel să-ți cînte, / Ca privighetoarea / La cosit fîn, / Ca și cuculețul / În crîngul cel verde..." – Ibidem, vv.8-13; cf. și o altă var.: Ibid., p.23, nr.57.

68. „– La mine prin curte, / Însuși Domnul umblă / Și-ncet îmi grăiește: / – Jupîn gospodar, / Scoal' din așternut! / Ușile deschide, / Că ție-ți vin oaspeți / Ca-n fiece an – / Tot colindători: / Petre și cu Pavel / Și sfîntul Crăciun; / Iar în capul mesei, / Sfîntul Nicolai..." – Ibidem, p.19-20, nr.53.

69. Cf. mai sus.

70. „– Iată-ne la tine, *oaspeți an de an*, / *Oaspeți an de an*, nu oaspeți de rînd, / Nu oaspeți de rînd, ci *cîteștrei sfinți*..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.I, p.178, nr.102.

71. „...La cea ferestruică, *'s trei colindători*, / *Trei colindători* nu din cei de rînd, / Nu din cei de rînd, ci *tus-trei mi-s sfinți*..." – Ibidem, t.I, p.179, nr.102

72. „...*Prim colindător* mi-este mîndrul soare, / *Al doilea*-mi este crai-nou luminosul, / Iar *cel de pe urmă* e ploaia măruntă..." – Idem.

73. Precum se știe, „ploaia măruntă" (*droben doșik*) este ploaia ideală, pe care și-o doresc plugarii, fiindcă ea pătrunde încet și adînc la rădăcina culturilor de tot felul, fără a le zmulge din loc, rupînd pămîntul și ducîndu-l în puhoaie, cum se-ntîmplă de obicei la ploile mari cu furtună. E ceea ce a făcut ca ploaia măruntă să fie personificată de către ucraineni și să devină, la acest popor, o figură mitică, pe care o invocau la nevoie.

74. „... – Hei, cînd eu cădea-voi, în luna lui mai, / Bucura-se-vor secara și grîul, / Secara și grîul și grînele toate..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.I, p.179, nr.102 I.

75. Cf. mai sus.

76. Cf. mai sus.

77. Viciu, *Colinde*, p.25, nr.IX.

78. Pamfile, *Crăciunul*, p.61, nr.25; Viciu, *Colinde*, p.25, nr.VIII.

79. Din satul Ilteu – jud. Arad.

80. Drăgoi, *303 colinde*, p.70, nr.66.

81. Vb. „a scrie" are aici sensul de „a zugrăvi". Este un sens arhaic, dar totuși destul de frecvent în textele folclorice, mai ales în cele care provin din regiunile mai conservative ale țării.

82. Drăgoi, *303 colinde*, p.67, nr.63.

83. „*Polaznik*" e termenul folcloric ce designează la slavi – cu deosebire la cei meridionali, unde se păstrează foarte distinct obiceiul, pînă azi – persoana sau eventual animalul, care îndeplinește ritul de prim oaspete, în zorii zilei de Anul Nou ori chiar de Crăciun, dat fiind că și această sărbătoare e considerată de către popor, în virtutea unei vechi tradiții, ca început al anului.

Ritualul „*polaznikului*" are drept finalitate determinarea unor cît mai bune auspicii în tot cursul anului care începe atunci – cu privire la viața tuturor membrilor familiei și la tot ceea ce ei întreprind – pentru casa unde el se săvîrșește.

Precum se vede, scopul urmărit de acest ritual se armonizează perfect cu cel al datinii colindatului, ceea ce a și înlesnit atracția de elemente dintr-o parte în alta, iar apoi cu timpul a dus la desăvîrșita lor contopire în favoarea colindatului.

84. Cf. Caraman, *Obrzęd kolędowania*, pp.392-405, unde am discutat pe larg această problemă, în cadrul genezei datinii colindatului.

85. Din satul Dobra, fostul județ Hunedoara.

86. Auzit de la săteanul Ion Herbai – colecție manuscrisă.

87. „Ion Creangă", III, p.85 – din s. Aref, în fostul jud Argeș.

88. Idem.

89. „nosi sčesti" – cf. Sušil, MNP, p.739.

90. a colinda.

91. „*Noroc*, sănătate, pace sfîntă / Vă urăm..." – cf. Sušil, MNP, p.740.

92. „Vă urăm *noroc*, sănătate / Și binecuvîntarea Domnului să fie asupra voastră..." – cf. Sušil, MNP, p.740.

93. „...V-aducem o veste bună: / Dat-a Domnul ceas ferice – / Fecioara Maria născut-a un fiu!... / L-a născut la Betleem, / Printre vite, chiar pe fîn..." – Sušil, MNP, p.740.

94. Sau: „...At se voli, ovce dari..." = „...S-aveți spor la boi, la oi!..." – Sušil, Ibidem.

95. „– Să vă dea Domnul noroc, / dragii noștri domni: / Vă urăm mult spor la cai! / Iar dumneata, doamnă gazdă, / Să ai mult noroc la porci, / Să-ți dea Domnul vaci lăptoase / Și mult cîștig de la ele! / Vacile au să vă fete, / Scroafele-au să se prăsească, / Găini, gîște-au să se ouă – / Veți avé din belșug toate!...“ – Sušil, Ibid.

96. Cf. mai sus.

97. „...Ist an fi-vă tare rodnic: / Vă va fi mănos în ceapă, / În hrean, morcovi, varză dulce, / Sfeclă, ridichi, pătrunjel... / Și-o să vă rodească grîul, / Ba și orzul și secara, / Grînele de primăvară... / Vi se va umplea hambarul / Și s-a bucura punguța!...“ – Sušil, MNP, p.740.

98. Creangă, *Opere* (ed. Kirileanu), p.34.

99. Idem. Ca o culme a nenorocului, nici la a doua casă – singura, unde mai merseseră să colinde ceata micilor urători – nu-i aștepta o soartă mai bună; căci aici, nevasta de gazdă i-a alungat cu cociorva aprinsă, crezînd că uratul lor, fără de clopote și fără de buhai, era numai așa în bătaie de joc. Nici aici bieții noștri colindători n-au avut deloc răgaz să spună menționata formulă spre a se răzbuna! – cf. Ibid., p.35.

100. Mărturie pentru autenticitatea textului folcloric al citatei formule stau variante foarte apropiate de ea, care circulă pînă azi la noi în popor – uneori la distanțe mari de Humuleștii lui Creangă – și cu care vom face cunoștință mai departe.

101. „– God bless you, merry gentleman! / May nothing you dismay!...“

102. Charles Dickens, *A Christmas carol in prose*, p.19. (Tauchnitz ed. – Collection of British and American authors, vol.91).

103. „Behold the Morning Star“.

104. Thomas Hardy, *Under the grenwood tree* – p.38-39.

105. „Plugul nebunilor“ – cf. Mannhardt, WFK, t.I, p.557.

106. „Plugul nebunilor“ – Idem.

107. „Plugul cu junci“ – Idem.

108. „plugul alb“ – Idem. Numele îi vine de acolo că flăcăii din ceată erau îmbrăcați în alb, cu cămașa pe din afară, pusă pe deasupra hainei.

109. Cf. OED, t.VII, p.1008. Această dată era considerată de popor drept Anul Nou cel mare.

110. Mannhardt, WFK, t.I, p.557.

111. „Bouleni de plug“ – cf. Mannh., loc.cit.

112. „Junci de plug“ – cf. OED, t.VII, p.1008.

113. „Vrăjitori cu plugul“ – Ibidem (Sub voce: „Plough-Monday“).

114. OED, t.VII, p.1008.

115. Mannhardt, WFK, t.I, p.557.

116. Cea mai veche mărturie scrisă, referitoare la acest obicei englez, datează din a. 1542. Sînt cunoscute apoi, mai tîrziu, și alte atestări: din a. 1573, 1674... – cf. OED, t.VII, p.1008.

117. „Wo die Bursche keine Gaben erhalten, pflügen sie den Düngerhaufen, oder sie ziehen den Pflug über den Estrich und reissen den Boden vor dem Herrenhause auf in Furchen.“ – cf. Mannhardt, WFK, t.I, p.557.

118. „...Dacă n-aveți ce să-mi dați, / *Domnul facă-vă bogați!*“ – ap. Tereșcenko, BRN, t.VII, p.17. El o citează după o colecție de „cîntece slovace“ („slovațkiia pesni“) – fără numele autorului – tipărită la Harkov în a. 1832.

119. Expresie exclamativă – prin care colindătorii „șcedrivniki“ de la ajunul Anului Nou își fac cunoscută prezența și care este intraductibilă în altă limbă. Ea face parte din terminologia folclorică ucraineană derivată de la „șcedrîi vécir“ (= rom. „seara mare“ sau „seara cea bogată“), cum e numit de popor acest ajun. De fapt această expresie are funcție de refren.

120. „– Șcedrik-vedrik! / Dați-ne chiroșca! / Dacă nu ne-o dați, / Singuri s-o mâncați!“ (De la ucrainenii din districtul Valuiski, din fosta gubernie a Voronejului.) – Dikarev, *Nar.Kal.* – MURE, t.VI, p. 157, nr.2.

Tereșcenko a publicat și el o variantă a acestei formule: „Daite pirog dolgîi, zdrobnîi; / A iak ne daste, / To samî seste!“ = „...Dați-ne chiroșcă lungă, bună; / Iar de nu ne dați, / Singuri s-o mâncați!“ – BRN, t.VII, p. 74-75. El ne spune precis că aceste versuri sînt în uz atunci cînd colindătorii nu și-au primit răsplata îndătinată.

121. „Noi v-am colindat / Și noi v-am urat; / Dar voi nu ne-ați dat: / Nici tu chiroșcuță, / Nici tu părăluță! / Haidem mai departe, / Unde ne miroase / A chiroște calde: / Aici, colinda-vom!“ (De la ucrainenii din provincia Volînia). – Pčilka, U.K. *Kievsk. Star.*, t.LXXXI (1903), p. 371, nr. 1.

122. Darul principal – avînd semnificație rituală – cu care sînt recompensați, după datină, *volocebniki*, constă din ouă.

123. „... Străbătut-am tot sătucul / Și-am dobîndit un singur ou; / Am străbătut al doilea sat, / Dar îl pierdurăm și pe-acela!" – Nosovici, *Bielorusskiia pesni*, ZIRGO, t.V, p.85, nr.2.

124. Cf. mai sus.

125. Cf. rev. „I.Cr.", t.IV, p.80, nr.618.

126. Idem.

127. Cf. mai sus.

128. Cf. Răsp. la *Chestionarul lui Hasdeu*, t.XVII, p.103 – com. de Ov. Bîrlea.

129. Viciu, *Colinde*, p.191.

130. Ibid., p.14-15.

131. Cf. Răsp. la *Chestionarul lui Hasdeu*, din următoarele trei sate ale fostului jud. Muscel: Rădești (*Chest.* IX, 397), Stîlpeni (*Chest.* IX, 418) și Țițești (*Chest.* IX, 430) – com. de Ov. Bîrlea.

132. A.F. – Slănic – jud.Muscel (Lixandru Chiriță).

133. pl. < s.m. *bobonote* – care desemnează, pare-se, o specie de colăcei destinați micilor colindători cu Moș Ajunul.

134. Cf. Răsp. la *Chestionarul lui Hasdeu*, t.XII, p.263 – din satul Rusănești al fostului jud. Romanați – com. de Ov. Bîrlea.

135. A.F. – Gugești – fostul jud. R.Sărat (N.Ciorăscu).

136. A.F. – Provița – jud. Prahova (Aurel Cosmoiu).

137. Gh.Tacu – gospodar din Smulți (sat mare în fostul jud. Covurlui).

138. A.F. – Smulți – jud. Galați.

139. A.F. – Idem.

140. Pamfile, *Crăciunul*, p.49.

141. „Aicea-i cuibul cucului și gaura dracului! Ist an mai cînt' aici cucoșul; la anul însă, cucuveaua!" – Teophilos Athanasiades, *E corté tou Lazarou en Dragario*, „Laogr.", t.V, p.405.

142. „...La casa-n care locuiești, să nu mai cînte cucul!" – Chr. Soule, *Ta tragoudia tou Lazarou – E peir Chr.* – t.II (1927), p.200.

143. „Dinaintea casei voastre, se află un jneapăn, / Dare-ar Domnul să pieriți jumătate dintre voi!" – Gavazzi, *Godina dana*, t.I, p.97.

144. „Dinaintea casei voastre, e un păr uscat – / Ucigă-vă pușca Domnului prea sfînt!" – Idem.

145. „Dea Domnul să se dărîme aiastă cocioabă, / Pentru că nimica nu ne-au dăruit!" – După msse-le lui Seweryn Udziela (fost director al Muzeului Etnografic din Cracovia): din satul Królowiec – voievodatul Krakowskie.

146. „Dea Domnul să vă crească: / Secara – / Cît copita! / Grîul – / Cît mănușa! / Oschiga – / Pîn' la brîu! / Iară după sobă, spuză de copii!" – Józ. Kántor, *Zwyczaje swiat Bożego Narodzenia w okolicy Jarosławia* – MAAE, t.XIII, p.226.

147. Un fel de colăcei special pregătiți pentru colindătorii de la Ajunul sfîntului Ioan Botezătorul. La poloni, această sărbătoare – îndeobște cunoscută sub numele de „wigilja Trzech Króli" (= Ajunul celor Trei Crai) – mai e denumită, în popor și „*Szczodry wieczór*" adică: rom. „*Seara cea mare*". (În traducere *ad litteram*, ar fi: „Seara cea îmbelșugată, cea generoasă, cea plină de daruri și de har"). Deci, numele colăceilor *szczodraki* < *Szczodry* (*wieczór*).

Tot de la acest nume al colacilor, un derivat direct este și numele de colindător de la respectiva sărbătoare: *szczodrakarz* sau *szczodraczarz* (= cel ce umblă după „szczodraki"). De la numele sărbătorii, mai derivă și numele colindei *szczodrówka*, cîntată atunci. – cf. și J. Karłowicz, SGP, t.V, p.291-292.

148. „Dea Domnul să vă crească: / Neghina și costreiul / Pîn' la jumătatea nasului băbucăi!" – Din satul Lapanów, distr. Bochnia – voiev. Krakowskie (După msse-le lui Seweryn Udziela).

149. Cf. Br. Gustawicz, *O ludzie podduklanskim* – „Lud" (1900), p.73.

150. „– Craiu-nou cu corn ascuțit, / Răsai devreme și-așteaptă puțin / Pînă-njugă boii, / La arat grîu de vară, / *Fără de neghină / Și făr' de oschigă*, / [Așa cum e mai bun] pentru plăcinte dalbe!" – Hrincenko, EM, t.III, p.50, nr.70 B.

151. „...Dacă ne dăruiți colaci, / O să ne rugăm lui Dumnezeu, / Ca, *în grîul vostru de pe cîmp*, / *Să nu fie neghină...*" – cf. Kolberg, *Mazury pruskie – Dziela wszystkie*, t.XL, p.88, nr.2 c.

152. „– Fă, Doamne, să crească secara / măruntă și rară! / Iar de la un capăt la altul al ogorului, / Să crească clopoței!" – Nosovici, *Bielorusskiia pesni*, ZIRGO, t.V, p.85, nr.2.

Referitor la planta numită de bieloruși *zvoneț* (în l. rusă: *kolokolcik*), culegătorul ne informează că ea invadează ogorul de secară atunci cînd sînt ploi dese. – cf. Ibidem.

153. „– Să vă rodească brusturi / Și să vi se umfle pîntecele!" – cf. „Lud", t.VIII (1902), p.374.

154. „– Copt-ați, mă rog, colăcei și pituțe? / Hai, dați-ne și nouă! / Vă va plăti Isus Domnul și sfîntul Ion..." – Kolberg, *Mazowsze*, t.III, p.72.

155. „– De n-ai frămîntat colaci, / Să dea Domnul să te spînzuri!" – Kolberg, Ibidem.

156. „Dla śmiechu to było raczej, jak żeby lud nasz, od pierwszej młodości był tak mściwy, tak zawzięty..." – ap. Kolberg, *Maz.*, t.III, p.72.

157. „Vă urez, la ist an nou, / Ca să vă țîșnească kutja prin coaste!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.314, nr.49; Nomis, UPP, p.8, nr.346.

158. „...Dacă nu aveți credință, / *Atuncea să vi se facă / Pe cap numai găuri!*" – Tereșcenko, BRN, t.VII, p.73.

159. „La Anul Nou care vine, / *Să ai parte de-un sicriu de plop!*" – Ibidem, p.121.

160. „Ție ți s-ar cădea, cucoane, o torbă și-un toiag, / Să mi te rupă cînii și cinci sau zece lupi! / Iar pe tine, cucoană, frumusețea să te lese iute și degrabă: / Bărbat'to să te vadă și să nu te cunoască! / Pe fata ta, frumoasa, aruncă-ți-o la coș / Și-atîrn-o sus în cui, ca să n-o mînce purecii! / La mulți ani, / Cu un castron de șoareci / Și-un ciur de ceapa ciorii!" – Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.88.

161. „Crești, neghino și oschigo / Rupe-i babei jumătate de nas, / Iar moșneagului o jumătate de cap, / Ca să nu mai fie niciodată sănătos!" – cf. „Lud", VI (1900), p.73.

162. „... Iar moșneagului, rupe-i o jumătate de posterior, Ca să zboare în vîrful bordeiului!" – Ibidem.

163. A.F. – Bîrla – jud. Teleorman (Voica Pană).

164. „Boierule, 'n mantaua ta, sînt milioane de păduchi: Unii se ouă, alții clocesc, alții strîng ouăle grămadă!" – Gherasimos Kapsales, *Laographika ek Makedonias*, cf. „Laographia", t.VI, p.469.

165. „Doamnă țigancă murdară, cu traista păduchioasă, / Acolo în cenușă, unde șezi, în țigănescu-ți bordei, / Întinzi cele cinci degete și prinzi zece păduchi, / Care sînt grași ca meiul și lați cît bobul de-orz!..." – Soule, *Ta Tragoudia tou Lazarou*, cf. *Epeir.Chr.*, t.II (1927), p.200.

166. Pamfile, *Crăciunul*, p.14.

167. Partea subliniată din textul grecesc o traducem perifrastic, printr-un eufemism, pentru a evita sordida scabrozitate de acolo. Ideea însă o redăm fidel.

168. „... Aicea, unde colindarăm, rău ne-au mai răsplătit! / Rău să le meargă anii și tot avutul lor! / Și-ntocmai cum aleargă luceafărul de ziuă, mergînd spre asfințit, / Așa să-mi alerge și ei, de grea pînticăraie, pîn' la ivirea zorilor!" – Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.88.

169. Cf. Păcală, *Mon. sat. Rășinariu*, p.185.

170. „Survaca-vaca, / Făcu mătușa treabă mare / Taman în mijlocul drumului!" – Slaveikov, BP,t.II, p.135.

171. „Taka se kriviat dețata po pătea" – Idem.

172. Cf. Gerov, RBIa, t.V, p.286.

173. Idem.

174. „Dinaintea casei voastre, sînt lemne de pin, / Lovi-v-ar inima pe voi toți!" – Gavazzi, *God.dana*, t.II, p.74.

175. „Golubuša" e aici nume propriu, numele unei capre de culoare cenușie; de aceea l-am scris cu majusculă, deși în izvorul după care-l cităm e scris cu minusculă (cf. și RJA, t.III, p.262).

176. Dinaintea casei voastre este-un sorb: / De el atîrnă spînzurată Porumbaca! / Dinaintea casei voastre, i-un butuc de vie, / Iar în casă, stăpînul e o capră!..." – Gavazzi, *God.dana*, t.II, 73-74.

177. De ex.: „Sto ciniš tu, kozo jedna?“ = „Ce faci acolo, capră hăi?“ – cf. RJA, p.414.

178. „În cocioaba asta, /Capra mi-o belesc: / Iar apoi, cu banii de pe pielea ei, / Își cumpără pîine!“ – Kravcenko, EM – *Trudî*, OIV, t.V, p.36, nr.91.

179. „Pe malul rîușorului Sitnyțe, / Băut-a tătucul două junculițe: / Țopăie tătucul beat, iar mămuca plînge, / În timp ce ovreiul joacă țonțoroiul!“ – cf. Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.478, nr.57.

180. Colindătorii, în intenția de a exprima într-un grad superlativ buna dispoziție a evreului cîrciumar pentru un așa de neașteptat chilipir, îi atribuie nu oricare dans, ci unul foarte complex și spectaculos, cu numele de *ciuberaciki*, vestit în trecut la ucraineni.

Iată ce ne spune Novosielski despre acest joc specific menționatului popor: „*Ceberiacika* e un vechi dans ucrainean, care se joacă cu foarte multe figuri. Între altele, este una, la care fiecare dintre dansatori, pe rînd – ținînd mîinile la spate – apucă un păhărel cu vodcă, ridicîndu-l cu gura de pe podea. Apoi, dîndu-l de dușcă pînă la fund, îl aruncă peste umăr, printr-o singură mișcare a capului, pe cînd în jurul lui joacă hora, cîntînd și bătînd din palme...“ – cf. Novosielski, *Lud ukr.*, t.II, p.176.

Cîntecul tradițional al celor ce dansau hora, încercuindu-l pe cel care realiza figura cu paharul de *horilka*, era următorul: „Ceberiaciki! / În jurul Ceberiacikei, / Cădem în patru labe / Și ori c-o bem pînă la fund, / Ori o vărsăm toată – Ceberiaciki!“ – Novosielski, Ibidem, t.II, p.177.

Novosielski, care e izvorul cel mai vechi, ne dă aceste versuri în traducere polonă. Dar, mai tîrziu, ele au fost publicate chiar în limba ucraineană de O.Kulișeva în cadrul uneia din interesantele ei povestiri cu teme folclorice: „Чеберячки! / Коло чеберячки, / Припадаем рачки. / А чи її вип'ем, / А чи її виялем-чеберячки!“ – cf. Hanna Barvinok (O. Kulișeva), *Opovidannea*, Kiev, 1902, p.179-180.

Amintim apoi că Holovațki, în marea sa colecție folclorică ucraino-galițiană, își intitulează o specie de cîntece umoristico-satirice, în uz la joc: „Șumkii ciabarașki“, cf. Holovațki, NPGUR, t.II, p.195; Nomis, UPP (p.245, nr.12, 482) – pomenește și el acest dans în expresia exclamativă: „ottakoi ceberiaciki!“ Cf. și Hrincenko, SUM, t.II, p.959, s.v. *ceberiacika*. Fapt curios însă, el nu-l citează pe Novosielski, care are primatul cronologic și care, în afară de aceasta, are și meritul de a fi dat cea mai amplă și mai detailată descriere a respectivului dans ucrainean. – cf. de asemenea Jeleh.-Ned., MNS, t.II, p.1062 s.v.

181. „– Dumitale, domnule, / Ți s-a-mbătat cîinele! / Stă culcat în sanie / Cu nădragii roșii! / Stă culcat în pat – / Păzea piciorușul!“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.478, nr.58; cf. și var. Tereșcenko, BRN, t.VII, p.73.

182. „Mîrțoaga istui chelbos legată-i de-un mărăcine / Și corbii mi-o ciupesc întruna, iar alții îi scot ochii!“ – Dem. Loukopoulos, *Summeikta laographika Makedonias*, cf. „Laogr.“, t.VI, p.132.

Cf. și variante provenite din ancheta noastră în Grecia: „Του κασσιδιαρη ταλλογο... / Τα καλιακουδια το τσιμπουν κι' αυτυ μας καμαπωνει!“ – cf. Ath. Photiou (Erakles-Stoules) (= „Mîrțoaga chelbosului... / Ce-o mai ciupesc ciorile, iar el se umflă-n pene!“) sau: „Του κασσιδιαρη τ' αλλογο... / Τα καραμουζια το τσιμπουν κι' αυτο ετσι καμαρωνει!“ – cf. P. Pantopoulos (Kruoneri-Kozanes) (= „Mîrțoaga chelbosului... / Mi-o ciupesc țînțarii, iar el se fudulește!“).

183. Cf. Pamfile, *Crăciunul*, p.37.

184. „Bucurie nouă, bucurie nouă: / Ce mai ciobotoaie, vechi și cîrpocite, / Încalță gospodina! / Mers-a la cîmpul din dos / Și-a pierdut turetcile. / Dusu-s-a apoi la vie / Și și-a pierdut fusta. / Iar la pere pădurețe, / Și-a pierdut ciorapii. / S-a dus la vrăjitoare / Și și-a pierdut cămașa. / Iar cînd ajunse la podeț, / Și-a pierdut ciolanele!“ – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.341, nr.10 B.

185. „S-a ivit o nouă bucurie: / Căzu băbătia de pe sobă! / Și cînd mergea de-a rostogolul, / Scapă un vînt așa de groaznic, / Că nori de praf se ridicară!“ – Ibidem, p.340, nr.10 A.

186. În aceste formule, numele de oameni – atunci cînd ele figurează, ceea ce se-ntîmplă mai rar – se schimbă, întocmai ca și-n colinde, după gazde.

187. Hnatiuk, *Kolajdki*, t.II, p.340, nr.9.

188. Ibidem, t.II, p.350, nr.35.

189. Ibid., t.II, p.349, nr.33.

190. Jipescu, *Opincaru*, p.152.

191. Pretinsul antroponim „Sava“, care apare ca nume al Letinului în varianta Burada, este de fapt – precum foarte just a remarcat deja G.Dem.Teodorescu (PPR, p.653) – o eronată identificare a expresiei epico-folclo-

rice, specifică baladelor noastre, „săvai", „savai", cu ononimul nume de botez masc. SAVA. Poate, e nevoie să subliniem că această confuzie nu trebuie atribuită lui Burada, ci ea a avut loc chiar pe terenul folcloric, atunci cînd arhaica expresie „savai" încetase de a mai fi clară în mintea poporului. Burada deci a redat exact realitatea folclorică şi, fireşte, nici nu se cuvenea să facă altfel, chiar dacă el ar fi fost perfect conştient de eroarea subiectului anchetat, adică de eroarea populară.

192. Burada, *O călătorie*, p.211-212.

193. Ibidem, pp.213, 214, 215.

194. G.Dem.Teodorescu, PPR, p.653.

195. Cf. mai sus.

196. Cf. G.Dem.Teodorescu, PPR: var. *Nunul mare* – p.653 v.16 sq., p.654 v.109-110 şi p.655 v.147-148: var. *Nunta lui Iancu Vodă* – p.656 v.9-10, p.657 v.69-70 şi v.100-101, p.658 v.130-131.

197. Alecsandri, PP, p.200, vv.26-27 şi 46-47.

198. Demn de relevat e faptul curios că, în varianta publicată de At.M.Marienescu sub titlul *Coconul Răducanu şi Iancu Sibinianu* în a.1859 la Pesta, acest epitet lipseşte, precum de altfel lipsesc orice alte epitete peiorative la adresa tatălui miresei. Cum balada aceasta se resimte profund de intervenţia cultă, sîntem convinşi că la sursa folclorică – bănăţeană sau transilvană – asemenea epitete au existat, însă ele au fost înlăturate de Marienescu.

199. PPR, p.653, nota 2.

200. Asupra semnificaţiei lui „letin" (şi „latin"), cf. lexicografii noştri: Tiktin, DRG; Şăin, DULR; Scriban, DLR – s.v.

Deosebit de interesante date aflăm, în această privinţă în lexicografia iugoslavă: cf. – sub vocibus „Làtinin"; „Latinac"; (şi forma veche *Latinț*), „Làtinka"; „Latinya"; „Làtince"; „Làtincad" – Dancić, *Riecinik*, II, p.5-6; Vuk Karadžić, *Srpski riecinik*, p.334; RJA, dio V, p.920 sqq.

201. Cf. mai sus.

202. Nu putem să nu amintim aici că în varianta Marienescu – publicată numai la 6 ani după cea a lui Alecsandri – familia miresei e localizată în *ţara litanească*: „... Ei mergea şi tot mergea, / Pân'la *ţara litanească*, / Ca mireasa s-o găsească!..." (At.M. Marienescu, PPTr., p.142).

Evident, în baladă e vorba despre „ţara letinească" sau poate chiar *lătinească*. S-ar părea însă că, sub influenţa lui Alecsandri – în varianta căruia figura „Liteanul" – Marienescu a „*cores*" pe *letinească* în „*litanească*", deşi la acest pasionat latinist ar fi greu de admis aşa ceva posibil; dar personalitatea şi faima lui Alecsandri ajunseră deja pregnante la vremea aceea, ca să ne fie îngăduit a presupune o asemenea influenţă ca verosimilă.

203. Cf. de ex. în balada *Român Gruie Grozovanul*, pasajul unde hanul îi spune lui Gruie, care scăpase din mîinele tătarilor izbutind să încalece cel mai de preţ cal al hanului: „– ... Să nu-l vinzi la ungurean, / Nici la turc ţarigrădean, / Să nu-l vinzi nici la *Litean*, / *Că Liteanu-i om viclean*; / Ci să-l vinzi la un român, / Că-i om drept şi bun stăpîn." (Alecsandri, PP, p.123, vv.159-164).

În notele sale explicative, Alecsandri raportează etimologic pe Litean la „Litfean", „locuitor din Litfania" – ceea ce e foarte just în cele mai multe cazuri – deşi n-ar fi cu totul exclus ca şi aici să se-nţeleagă prin „Liteanul", calificat drept „om viclean", tot un Latin, adică un reprezentant al populaţiei romano-catolice de pe Adriatica. Aceasta cu atît mai mult, cu cît „Liteanul" e juxtapus în balada ungurului şi turcului şi cu cît eroul baladei este Gruie, personaj epico-folcloric, al cărui centru de expansiune trebuie căutat în regiunile occidentale ale României.

204. De altfel, în balada *Bogdan*, aflăm o întreagă serie de intervenţii sigure ale sale, deşi în general tema este respectată, precum şi unele versuri tipic populare, pe care le recunoaştem ca autentice.

205. Din com. Mîrza – jud. Dolj.

206. A.I.Popescu, *Cînt.bătr.*, t.II, p.76, vv.11-15.

207. Com. Căciulatu – jud. Dolj.

208. A.I. Popescu, *Cînt.bătr.*, t.II, p.80, vv.2-6.

209. Ibidem, p.80-81, v.22, sqq.

210. Ibid., p.81, v.42 sqq.

211. Ib., p.81-82, v.65 sqq.

212. Din Roşiorii de Vede – jud. Teleorman.

213. MF, I_1, p.110 ,v.9 sqq.

214. Ibidem, p.110, vv.25-27; vv.49-51.

215. „Deştept ca un Latin" – cf. Vuk Karadžić, SNPosl., p.224, nr.3542.

216. „Iar latinii, înţelepţi şi iscusiţi..." – Petranović, SNP iz Bosne, p.687, nr.56 v.414.

217. „Să rămîie uimită latinimea cea-nţeleaptă" – Vuk Karadžić, SP, p.334, RJA, V, p. 921.

218. „– ... Latinule, flăcăule necredincios!..." – Bogišić, NP, p.160, nr.62 v.24.

219. It. Bocche di Cattaro.

220. „Pe marginea mării, tot Latini turbaţi" – RJA, t.V, p.920 s.v. Latinin; cf. şi Osvetnici, IV, p.218: „*Kiko i Zelić* – pjesma od Radovana". (Radovan a împrumutat acest vers poeziei populare şi l-a pus neschimbat în poemul său.)

221. „... Iar cînd a auzit Latinul turbat..." – cf. Petranović, SNP iz Bosne, p.680, nr.56 v.218.

222. „Latinka cevoika" – cf. Ibidem, p.673, nr.55, v.675; p.680, nr.56, v.200, sau, simplu: Ibid., p.681, nr.56 v.225.

223. „– Marcu Crăişor, fîrtate! / Vino iute în cetatea Belgrad, / C-am peţit o fată, hăt, departe, / În frumoasa Vienă latinească, / Fata împăratului Vienei. / *Latinii sînt şarlatani bătrîni*, / Or vrea să ne-nşele ei credinţa, / Dar dumneata eşti deprins cu dînşii, / Tot luptînd prin preajma Mării Negre: / N-or putea ei uşor, să te-nşele!..." – cf. Ibidem, p.684, nr.56, vv.332-341.

224. „iunacika piesma".

225. „– O, dragul meu fiu, Giuro Smederovaţ, / *Latinii sînt vulpoi îmbătrîniţi în rele:* / Ei vor să mi te-nşele, fiule...!" – Vuk Karadžić, SNP, t.II, p.463, nr.78, vv.116-118.

226. „Peţitu-şi-a Popovici Stoian / O frumoasă fată departe, / Din mîndra Veneţie latinească..." – Ibidem, p.505-506, nr.86, vv.1-3.

227. Recte, a dogelui, care în folclorul sîrbo-croat şi sloven e numit frecvent *Kral*: „... u mletacikog krala Miaila..." = „... La regele veneţian Mihai..." – Ibidem, p.506, v.4.

228. „... *Latinii sînt înşelători bătrîni*, / Tu trebuie s'te temi de vreo înşelăciune!" – Ibidem, p.507, nr.86 v.34-35. Exact la fel îi caracterizează pe latini şi mama mirelui: cf. Ibidem, v.64.

229. „... Plecat-a ţaru-n Ţara latinească / Şi vai, el nu are cu dînsul / Nici un viteaz din neamul lui, / Care să-i fie-alături la nevoie... / *Latinii sînt vulpoi bătrîni*, / Pe unchiul nostru ei au să ni-l piardă!..." – Ibidem, p.129-130, nr.28, vv.107-113.

230. Ibidem, p.205, nr.3242.

231. Din Demir-Hisarsko.

232. „Craiul-Marcu'şi caută mireasă, / Acuşi sînt trei ani de cînd o cată, / Pînă ce-n sfîrşit i-au dat-o: / E de la latini mireasă – / *O latină, credinţă cîinească*! / *Latinii au blăstămată lege...*" – cf. Sb.NU, t.VI, p.55-56, nr.1, vv.1-6. Iordanov, *Krali-Marko*, în Sb.BKD, t.I, p.25, nr.7.

233. În alte variante, aflăm imprecaţii la adresa lui – fie din partea vreunui personaj epic, bulgar, fie chiar din partea cîntăreţului povestitor al acţiunii baladei – din pricina curselor întinse de el eroului şi nuntaşilor săi, de ex.: „...Ucide-l-ar Domnului pe craiul latin!..." – Miladinović, BNP, nr.57, p.73, v.3; p.74, v.32.

234. „... Da de ce pe noi nu ne-a poftit? / S-a dus el după mireasă, / Dar veni-va fără de mireasă; / *Căci acei latini, credinţă de cîini*, / *Ei au blăstămată lege...*" – Sb.NU, t.VI, p.56, vv.39-43; Iordanov, *Krali-Marko*, în Sb. BKD, t.I, p.26, nr.7.

235. Deosebirea stă numai în aspectul lor fonetic, marcînd un grai puţin diferit; însă, evident, ele provin tot dintr-o variantă macedoneană. Gerov, ca de obicei, nu indică localitatea.

236. Gerov, RBIa, t.IV, p.26 s.v.

237. „... Latinii, diavolii blăstămaţi!..." – Sb.NU, t.VII, p.112, nr.7, v.14.

238. „... Latinii, înşelători blăstămaţi!..." – Ibidem, p.113, v.60 şi 81. Epitetul *ghidii*, care e de origine turcească („ghidi"), are în limba turcă un sens extrem de injurios.

239. „– Eu nu se cuvine să fiu mînios, / Ci, zău, se cuvine să scot sabia / Şi să mi-ţi dau jos capul de pe umeri: / Pentru că, tătucă, atunci cînd te-mbeţi, / Tu nu-ţi mai dai seama de ceea ce faci, / *Că tu legi frăţie chiar şi cu latinii. / Dar nu ştii tu oare că-s făr'de credinţă*?!...“ – Miladinović, BNP, p.122, nr.84.

240. Culeasă din satul Lokorsko, din regiunea Sofiei.

241. „Ghino Latiniko“ (Sb.NU, t.XII, p.68 sq., vv.43, 135, 138, 141) sau „Ghine Latince“ (Iordanov, *Krali-Marko*, în Sb.BKD, t.I, nr.46, p.133-134, vv.11, 17, 19, 34).

242. „– Doamne milostive, preamărire ţie! / *De ce laşi tu, Doamne, procleţii latini / Să calce-n picioare credinţa creştină / Şi să se fălească că-i pierd pe creştini*?! – Iordanov, *Krali-Marko*, în Sb.BKD, t.I, nr.45, p.131, vv.60-63; cf. şi Sb.NU, t.XII, p.68.

243. „– Marş de-acolea, măi cîine turbat! / *Nu-l cunosc eu nici pe Dumnezeu şi nici pe dracul*! / Eu sînt astăzi, măi, Ghino Latinul; / *Sînt azi Ghino Cel-cu-stea-în-frunte / Şi eu poruncesc chiar stelelor*!“ – Iordanov, *Krali-Marko*, în Sb.BKD, p.132, vv.139-143.

244. „– ... Dar, pe voi nu poate nimeni să vă sfătuiască, / *Pîn'n-aţi cunoscut voi singuri ce este latinimea*!“ – Petranović, SNP iz Bosne, p.690, nr.56, vv.526-527.

245. „Mai degrabă aş prefera să trec la legea turcească sau la legea latinească!“ – cf. Ljubiša, *Pripovijesti crnogorske i primorske*, p.133.

246. Cf., de ex., baladele intitulate de culegători „Ženidba Sibinjanina Janka“ şi „Ženidba Mata Srijemca“ în colecţia: Broz-Bosanac, *Junačke pjesme*, t.I, p.357 sqq. şi p.367 sqq.

247. Îi era *pobratim*, adică *firtat* în înţelesul folclorico-cutumier, pe care-l avea acest cuvînt în limba veche românească.

248. „– Lupule, feciorul meu, Domnul răsplătească-te! / Auzit-ai din oameni bătrîni: / *Turcul niciodată nu are credinţă*! / La turc stă credinţa pe genunchiu-i – / *Cum se mişcă turcul, a pierit credinţa*! / *Au să mi te-nşele turcii, dragă, / Şi-ai să-ţi pierzi tu capul nebuneşte*: Nu te duce!... – Šaulić, SNP, p.392 vv.234-241.

249. Propriu-zis, epitetul „agareni“ este atribuit, la origine, arabilor, care – după legenda biblică – sînt descendenţii lui Ismail, fiul sclavei egiptene *Agar* cu patriarhul evreu Abraham. Astfel, arabii au fost designaţi cînd cu epitetul de *agareni*, după numele sclavei strămoaşe, cînd cu acela de ismailiţi sau ismailiteni, după numele fiului ei. Această ultimă denumire a arabilor e cea mai frecventă, pe cînd cea de agareni a fost de la o vreme tot mai rar utilizată la adresa lor. Mai tîrziu însă, prin extensiune, ea a devenit epitetul depreciativ curent, prin care creştinii îi designau în trecut pe turci. Acest transfer de nume îşi află explicaţie în religia comună a celor două popoare. Sensul peiorativ, pe care l-a căpătat epitetul *agareni* aplicat turcilor, se datoreşte în bună parte, desigur, faptului că prototipul său – antroponimul feminin Agar – denumea o paria a societăţii umane.

250. Cf. Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.237, nr.48.

251. Cîntece de la sărbătoarea lui Lazăr.

252. „Eisothomanon idiokteten tou horiou.“

253. „Mpee mou.“

254. Arabantinou, SDAE, p.201.

255. Cîntecele lui Lazăr.

256. „Na anama“ – cf. Miladinović, BNP, p.491, nr.587 şi nr.588.

257. „Na nejenat Turcin“ – Ibidem, p.491, nr.589.

258. „Na jent Turcin“ – Ibid., p.491, nr.590 şi p.492, nr.591.

259. „Na Turcin golameţ“ – Ib., p.492, nr.592.

260. D. Marinov, *Narodna Vera i religiozni narodni obiciai*, Sb.NU, t.XXVIII, 398.

261. Din satul Goma-Bania.

262. Aşa-numitele, în l. bulg: *slavi*.

263. Cf. Sb.NU, t.I, 10.

264. La aceasta se gîndeşte Marinov, Sb.NU, t.XXVIII, 398.

265. „Jartovlivi koleadki“ – cf. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.342.

266. Refren intraductibil

267. „De la domnu Iacob, / A fugit rățușca; Račkyndy, račkyndy, prypyndy, în mărăciniș, se află un păr! / De la don' Ghiorghiță, / A fugit găina; / De la don'Goriță, / Fugitu-mi-a porcul..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.350, nr.34.

268. Cf. mai departe – unde tratăm despre simbolica riturilor de descolindare – semnificația magică a dispariției unuia sau mai multor animale din curtea gospodarului.

269. uniaților.

270. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.350: sub formula nr.34.

271. Cf. mai jos – cap. *Formule de descolindat care parodiază colindele religioase.*

272. La bulgari, ele corespund întru totul așa-numitelor *lazarki*, care colindă la aceeași dată.

273. *Turku* („unui turc") – cf. Iastrebov, *Obiciai i piesni tur. serb.*, p.107.

274. „– Hei, *turcule, gelatule*!? / *Și sufletu-ți miroase-a moarte*! / Ai încurat tu calul tău cel negru / Și l-ai acoperit de podoabe; / *Dar a țîșnit dintr-însul sînge negru / Și s-a umplut de spumă albă*! / Ție ți s-ar cuveni o cină / Cu vreo doi berbeci la frigare." – Idem.

275. Iată un exemplu dintr-o altă colindă: „Tebe vala vecera / Do dve bele pogace / I trvena zdravița." = „... Ție ți s-ar cuveni o cină / Cu vreo două turte dalbe / Și c-o ploscă de vin roșu" – Iastrebov, *op.cit.*, p.108.

276. „S-a dus ovreiașul la sinagogă / Și-a găsit un săcui cu bani – /Sulir bulir mai departe, mai departe! / Iar cu banii aceștia, / Și-a cumpărat opinci – / Sulir bulir... / Cu ceea ce i-a rămas de la opinci, / Și-a cumpărat ițari... / Sulir... / Cu ce i-a rămas de la ițari, / Și-a cumpărat o cămeșuică... / Cu ce i-a rămas de la cămeșuică, / Și-a cumpărat jiletcă... / Cu ce i-a rămas de la jiletcă, / Și-a cumpărat brîu... / Cu ce i-a rămas de la brîu, / Și-a cumpărat căciulă – / Sulir..." – cf. Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.238, nr.49.

277. Kolędecka = rom. *colindiță* (darurile ce se dau colindătorilor de către gazda colindată).

278. „ ... Cînticelul ni s-a isprăvit, / Dă-ne colindița!..." – cf. Kolberg, Ibidem.

279. „– Vai, frații mei dragi, ce făcurăți voi, / De-ați ucis doi jidovi, colo lîngă Krzanów, / Iar unui al treilea, 'n brădet la Baranów, / Străpunsu-i-ați capul c-un glonte de pușcă?! / Ach wej mir, bim bam bum!..." – cf. Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.238-239, nr.50.

280. „Războiul evreiesc". Ivan Franko, celebrul poet ucrainean, care a fost de asemenea un foarte pasionat și competent folclorist, *a publicat în l. polonă un remarcabil studiu despre această satiră* – reproducînd aici și o serie de episoade din ea – *chiar sub titlul „Wojna Żydowska"*: cf. „Wisła", t.VI (1892), pp.263-278; t.VII (1893), pp.82-87. Diferite variante ale acestui poem satiric au fost publicate de: Kolberg, *Krakowskie*, t.II (1873), nr.424, p.222-223; nr.426, p.223-224; nr.428, p.225. Federowski, *Lud. białoruski*, t.III, cz.II, pp.224-226: nr.449 (p.224-225) în l.bielorusă *„Żydòuska wujna"* și nr.450 (p.225-226) în l.polonă. După cît se pare, poemul satiric în chestiune a fost tipărit pentru prima oară la Cracovia în a.1606, sub titlul: *Wyprawa żydowska na wojnę* = „Plecarea evreilor la război" – cf. „Wisła", t.VII (1893), p.307-308. Estreicher îl atribuie lui Piotr Gorajski din Goraj.

281. Cf. Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.238, nota 1.

282. staulul.

283. ieslea.

284. O pereche de tineri țărani – bărbat și femeie – în costumul național polonez din voievodatul Cracoviei, care joacă dansul „krakowiak", spunînd concomitent strigăturile tradiționale, cunoscute tot sub numele de „krakowiaki".

285. Locuitor de la munte, în pitorescu-i port și vorbind în graiul său foarte original.

286. Soldat din vechea cavalerie polonă, înarmat cu lance.

287. Cazacul, în costumul său specific, joacă faimoasa căzăcească.

288. „Jidovu-i boier, Jidovu-i boier, / Jidoafca-i cucoană; / Iar puii de Jidov, / Curat cuconași! / Cine, mă rog, are ceva împotrivă? / Jidovul îmi arde, Jidovul îmi arde, / Jidoafca-l jelește; / Iar puii de Jidov, / Pîrliții de ei, / Cum ar mînca, bieții, niște colăcei, / Dar n-au cu ce-i cumpăra. / Vai săracul Jidovul, / Jidoafca mi-l lasă! / Cade iar năpasta / Pe puii de Jidov! / Jidovul e cîine, Jidovul e cîine, / Jidoafca-i cățea; / Iar puii de Jidov / Sînt curat cățel! / Noi însă, noi sîntem / Cuconași în lege!" – cf. Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.204.

289. „ ... Seară mare, seară bună!..." – cf. Kolberg, Ibidem, t.I, p.199.

290. „Jidanu-i boier, jidanu-i boier, / Jidoafca-i cucoană, / Iar cei jidănaşi / Îmi sînt cuconaşi, / Şi eu, sluga lor!“ – Federowski, *Lud białoruski*, t.II, cz.II, p.228.

291. „Jidanu-i rîios, / Jidanu-i rîios, / Jidoafca-i rîioasă, / Puii de jidan – / Tot rîioşi şi ei! / Eu – lu dracu-s slugă!“ – Federowski, Ibidem, p.229.

292. Faptul că nu am identificat această temă chiar la poloni, în forma ei primară – cea de tipul bielorus – trebuie atribuit simplei întîmplări de a nu fi întîlnit sursa folclorică polonă, unde e înregistrată; căci ne vine greu să ne-ndoim de existenţa ei.

293. Pe terenul culturii în general – precum se ştie – bieloruşii le sînt de obicei mult tributari polonilor, deşi în domeniul folcloric, polonii au primit de asemenea unele influenţe de la ei.

294. „– Măi jidane, măi jidane, se naşte Mesia, / Cade-se dar, cade-se, lui să mi te-nchini!...“ – Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.212.

295. „– Pe bătrînul Dumnezeu, / Pe-ăla-l înţeleg şi eu; / Dar pe-aista mititel, / Eu nu-l înţeleg defel!...“ – Kolberg, Ibidem.

296. Cf. şi Konopka, PLK, p.84.

297. „Pe podul Cracoviei, s-o-ntîlnit doi dumnezei: / Domnul Isus al nostru voia să-i rupă picioarele celui jidovesc!“ – W. Kosiński, *Parodye i żarty w rzeczach religijnych* – cf. MAAE, t.XI, p.114. Este atestată – deşi mult mai rar – şi varianta de formă inversă: „W Krakowie na moście, bili się dwa bogi, / Zydoski nasomu kciau pouámac nogi!“ – Kosiński, Idem (= „În Cracovia, pe pod, s-au bătut doi dumnezei: / Cel jidovesc voia să-i rupă picioarele la al nostru!“).

298. „Mesia cel jidovesc, nici mai mult nici mai puţin, / A zburat pe horn şi-a mîncat babii potroacele!“ – Kosiński, Ibidem, p.115.

299. „Lui Isus cel jidovesc, pe cînd ara, să puie varză, / I-au căzut nădragii şi striga 'ntruna: ajutor, scăpare!“ – Idem.

300. „Idolul cel jidovesc, nu mic, da nici mare, / Mi s-a cocoţat sus pe sinagogă şi pufăie din lulea!“ – Idem.

301. O dovadă foarte elocventă în acest sens ne oferă admirabila descriere a lui Stanisław Vincenz, în care aflăm pagini de un cald şi larg umanitarism în legătură cu chipul cum erau colindaţi evreii de către colindătorii huţuli la Crăciun. Nici o deosebire nu se mai vede aici între creştini şi evrei. Ba, aceştia aşteaptă şi ei cu nerăbdare sărbătoarea colindelor, pentru care pregătesc din vreme daruri şi o savurează întocmai ca şi creştinii, bucurîndu-se sincer – într-un spirit de cordială fraternizare – de cîntecele îndătinate cu acest prilej şi jucînd de-a valma cu colindătorii creştini dansurile rituale, cu aceeaşi pasiune şi jovialitate, ca şi ei. – cf. St.Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowiny huculskiej*, Warszawa, 1936, p.111-112.

302. Pare întrucîtva bizar acest refren, care face aluzie la colinda boikilor, ca la un cîntec din cale-afară de faimos! Boikii sînt un grup dialectal ucrainean de munteni, care populează versantul de miazănoapte al Carpaţilor nordici, în fostele districte Sambirśkyj şi Stryjśkyj, deci destul de departe de locul unde a fost cules cîntecul în chestiune. Din refren, ar reieşi că acei ţărani din satul Jeldeţ, de la nord de Liov, atribuiau boikilor calitatea de renumiţi cîntăreţi de colinde. Sau, poate mai curînd, o vor fi spus ei numai aşa în glumă, raportînd în chip ironic elogiul lor la înclinarea specială a acestor locuitori ai muntelui către satira, care nu cunoaşte limită în modurile ei de exprimare? Ţinînd seamă de conţinutul extrem de licenţios al colindei ucrainene, pe care o cităm, sîntem tentaţi a crede că această din urmă ipoteză este cea mai verosimilă.

303. „La capătul podeţului, se află-o cîrciumioară – /* Ah, cum îţi mai cîntă de bună vremea, cum îţi mai cîntă, a-ntrecut glasul privighetorilor! / Asta e doar odată colindă, din cele de-ale boikilor! / Lîngă cîrciumioară, îmi şede la pîndă cogeamitea lupul: / Aiastă namilă de lup mi-ţi are nişte picioroange taman cît stîlpii; / lăboaicele cît nişte căpăcioaie; / o piele aşa de groasă, de pare-ar fi curea de harapnice; / o codoaie aşa de stufoasă, cît cogea fuiorul; / o căpăţînă, cît piua de mare; / urechioarele, cît frunza de brusture; / ochii mari, cît nişte cepoaie; nişte dinţi colţaţi, cît teslele de mari; / testiculele, cît nişte urcioare; / penisul gros, cît un drug; / posteriorul, cît hornul casei!“ (Din satul Jeldeţ, situat în fostul district Jovkivsky) – cf. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.348, nr.29.

304. Folclorul ucrainean abundă în snoave cu un asemenea motiv. Novosielski povesteşte 5 snoave – pe cît de satirice, tot pe atît de comice – în care evreul ne este înfăţişat drept tip al fricosului. În fiecare din ele, eroul e pus în situaţii în care frica, departe de a mai sluji instinctul firesc de autoconservare, atinge incredibile aspecte ale paroxismului. De aici, ţîşneşte din plin elementul satiric; de aici, şi acel comic special de nuanţă grotescă, ce se îmbină armonios cu satiricul.

Din aceste cinci anecdote populare, numai una singură (nr.IV) are ca subiect teama de hoți; *toate celelalte patru, complet diferite una de alta, ilustrează hiperbolic – în foarte variante chipuri – teama grozavă a evreului de lupi*. (cf. Novosielski, *Lud ukraiński*, t.II, nr.I-III, pp.217-221; nr.V, p.226-227)

Totuși – credem necesar s-o specificăm – ciclul acesta de anecdote populare ucrainene nu are nimic comun cu mai sus citata colindă satirică. Asupra originii și genezei ei, vom trata aiurea, mai departe.

Motivul de aspect general însă – frica obsedantă de lupi a evreului – a avut desigur, în sfera colindătorilor, rolul de sugestie, care a determinat sau în tot cazul a scăpărat ideia și a stimulat crearea satirei în chestiune, utilizată ca descolindare la adresa evreului cîrciumar.

305. „Tak șcedruiut Jidovi – șinkarevi" – cf. Hnatiuk, *Koljadki*, .tII, p.348, nr.29 (*Etn.Zb.*, t.XXXVI).

306. Cf. „I.Creangă", t.II, p.15.

307. Cf. „Familia", t.XXIX (a.1893), p.408.

308. Schwarzfeld, *Evreii*, p.37.

309. Idem.

310. D. Stăncescu, *Snoave*, p.71-72, nr.XIX (Snoava aceasta poartă titlul: „Vitejia Ovreilor").

311. Ibidem, pp.72-75.

312. Cf. „Revista Nouă", a. IV (1891), pp.77-81. Părțile cele mai reușite ale acestei „anecdote populare" – cum o numește autorul însuși – sînt tocmai acelea, pe care le recunoaștem de inspirație pur folclorică. Ele constituie tabloul grotesc al plecării evreilor la război. În halat și papuci, cu ciorapi albi, ei nu merg pe jos; ci – așa cum se cuvine unei armate serioase – merg toți călări: „Pe coceni încălecați, / de păreau curat soldați!" (p.78). Iar marele căpitan al lor mergea țanțoș în fruntea oștirii, călare și el, „pe-un codoi / de măturoi" (p.78). În loc de trîmbițe, marșul lor e animat de cîntatul din foi de ceapă, în care suflă soldații. Tot așa de burlesc sînt ei și înarmați – cu suliți din lemn de tei, cu puști de soc și cu foarfece: „... Toți aveau legat la gît: / Cîte-un foarfece-ascuțit: / Pe vrăjmaș cînd l-or vedea, / Iute-n foarfece să-l ia / Și să-l taie mărunțel, / Precum tai la pătrunjel!..." (p.79).

Dar, vai, în timpul marșului lor războinic, se aude un lătrat de cîine, care răspîndește groaza în toată armata. Îndată e strigat stăpînul și somat să-l lege: „– N-auzi, bade? Latră-un cîine! / Fugi degrabă, mergi de-l leagă, / Că se tem voinicii noștri, / Că se teme oastea-ntreagă!" (p.80).

Țaranul însă nu vrea să-l lege, ceea ce-l determină pe marele căpitan să oprească marșul și să se-ntoarcă înapoi, hotărînd de acord cu oștirea toată: „ ... Să tocmim vreo doi români, / Ca să meargă cu oștimea / Și s-o apere de cîini!" (p.81).

Tema comico-satirică a anecdotei lui Speranția, care nu e decît o compilație de motive folclorice din o serie de snoave, ne amintește – păstrînd, firește, proporțiile cuvenite – de genul parodiei antice a războiului troian din *Batrachomyomahia*, unde de asemenea există multe elemente puizate din folclorul vechi grecesc.

313. În limba ucraineană: *Jidivska viina*.

314. Tema „războiului ovreiesc" – precum am menționat deja mai sus, tot în acest capitol – a fost bine cunoscută și bielorușilor. De la acest popor însă – neaflîndu-se situat în vecinătatea țărilor române – nu a putut radia nici o influență asupra folclorului nostru.

315. *Tîrtan* < germ. *Untertan* (= *supus* – adică, avînd cetățenia unui anumit stat) prin etimologie populară *un* + *tîrtan*. Evreul imigrant în vreunul din principatele noastre se recomanda autorităților române drept [österreichischer] *Untertan* (supus austriac). Așa a rezultat porecla *tîrtan*, atribuită de români evreilor, atunci cînd vor să-i ofenseze. Precum se știe, tîrtanul (*Crambe tartarica*) este o buruiană rea extrem de ramificată în toate părțile, de jur împrejurul tulpinilor ei și formînd adevărate umbrele vii – uneori, de proporții apreciabile – în ogoarele de grîu, secară, orz... etc. Astfel, această plantă dăunează foarte mult cerealelor. Țăranii noștri o privesc ca pe o adevărată plagă a cîmpului.

316. A.F. Oprișeni – fostul jud. Baia (Neculai Ienăchioiu și Gheorghe Pintilie).

317. Iată, de ex., cît de analoage sînt formulelor de descolindare și cît de lesne pot fi puse în slujba scopurilor de ordin negativ ale colindatului, versuri satirice ca acestea: „Iese dracul din tăciuni, / Cu jidanul de perciuni; / Iese dracul de sub iarbă, / Cu jidanul dus de barbă; / Iese dracul din curechi, / Cu jidanul de urechi; / Iese dracul dintr-o bortă, / Cu jidanul de-o ciobotă; / Iese dracul de sub pod, / Cu jidanul dus de bot!" – cf. Schwarzfeld, *Evreii*, p.12. Citatele versuri cunosc, firește, și variante, de ex.: „... Iese dracul din tăciuni, / Cu tîrtanul de perciuni... / Iese dracul dintr-o luncă, / Pe-un tîrtan ducînd în cîrcă..." – Marian, SPR, pp.205 și 210.

Adesea, evreul ne este arătat – tot în derîdere, evident – întrecîndu-l în viclenie pe diavolul însuși: „Jidanul cu barba neagră / Duce pe dracul la iarbă!“ – Hințescu, PR, p.84; sau: „Jidanul cu barba roșie / Duce pe dracul la poștie!“ – Schwarzfeld, *Evreii*, p.13; Marian, SPR, p.210. Mai amintim apoi versuri spuse chiar de copii mici, în diferite împrejurări, precum: „Una, două, trei, / Să-i ia dracul pe ovrei!“ – Schwarzfeld, *Evreii*, p.12, sau anateme în proză, atunci cînd ei întîlnesc un cortegiu funerar evreiesc: „Azi unul, mîne zece!“ ori: „Azi unul, mîne o sută!“ – Schwarzfeld, Ibidem, p.14.

318. A.F. – Mânucu – jud. Ialomița.

319. A.F. – Idem.

320. Astfel, în Mânucu, jud. Ialomița, flăcăii o numeau „colindă țigănească“ pe aceea cu tema mînăstirii țigănești, pe care ei o cîntau în pofida țiganilor, pe la casele acestora. Dar tot așa numeau ei și o colindă de tipul pozitiv, cîntată de țigani în ziua de Anul nou, la casele gospodarilor, pentru succesul cailor lor în tot cursul anului care începea atunci. Cu acest prilej, ei vin cu fiare de împiedicat caii la pășune, cu ciocane și cu alte obiecte metalice, din care sună făcînd un zgomot asurzitor. Cîntatul respectivei „colinde țigănești“ este privilegiul exclusiv al țiganilor făurari, ca unii care potcovesc peste an caii sătenilor. Nimeni afară de ei nu are dreptul de a umbla prin sat ca s-o cînte.

321. Drăgoi, *303 colinde*, p.73, nr.69.

322. Ibidem.

323. Idem.

324. Deși unele fonetisme indică aici și o influență slavă.

325. Și anume: retragerea mirilor în camera lor, către sfîrșitul ceremonialului nunții. – Cf. varianta din „Șezătoarea“, t.XXIII (1927), 75-76, pe care culegătorul a înregistrat-o de la nuntă. Această temă corespunde, ca gen și ca funcție rituală, temei satirice foarte frecvente la slavi – în special la cei orientali – despre nunta țînțarului cu musca. Aici, de asemenea, obscenitățile abundă – cf. Șein, *Bielorusskii Sbornik*, p.512-517.

326. „Șezătoarea“, t.XIX (1923), p.173, nr.1.

327. Ibid., t.XIX, p.173, nr.2.

328. Cf. „Ion Creangă“, t.III (1910), p.380.

329. „Izvorașul“, t.IV (1923), p.5, nr.5-6.

330. Ibid., t.XV, p.338.

331. Din Blahnița (jud. Mehedinți).

332. „Izvorașul“, t.XV, p.338.

333. „Izvorașul“, t.IV, p.5, nr.5-6.

334. Cf. Marian, SPR: „Blagoveștele“ – p.253 sq.; „Pățania țiganilor“ – p.289 sq.; „Crancovița peștilor“ – p.261 sq.; „Sfîntul țigănesc“ – p.265 sq.; „Știucuța dadii“ – p.281 sq.

335. Marian, Ibid. – cf. aici 2 variante: p.284 sq. și 295 sq.

336. Drăgoi, *303 colinde*, p.74, nr.70.

337. Drăgoi, Idem.

338. Idem.

339. Ibidem, p.215, nr.232. Colinda continuă apoi pe tema alegorică a vînătorii de căprioare adică a însurătoarei, care constituie idealul cel mai important pentru un flăcău. Sub această formă, colindătorii îi urează fericita lui realizare.

340. Drăgoi, *303 colinde*, p.124-125, nr.116. În alte variante – în cele mai multe – e vorba despre clădirea unei mînăstiri, așa că în acelea versul al doilea sună: „... Să facă o mînăstire...“

341. *Dada*, tradus exact, înseamnă *tata*; aici însă, el are rolul de termen reverențios – deși privit, firește, prin prisma ironiei – desemnîndu-l pe căpetenia țiganilor. Forma țigănească justă a acestui apelativ masc., la sg., este *dad*, precum e redactat el de toți țiganologii, începînd cu M. Kogălniceanu, *Schiță despre țigani*, p.52 (în *Glosar țig.-rom.*); cf. apoi: B. Constantinescu, *Probe de limba și literatura țigănească*, p.8; Wlislocki, *Spr. tr. Zigeuner*, p.82; Popp-Șerboianu, *Les Tsiganes*, p.316. La aceiași autori, în textele sau glosarele țigănești publicate de ei, *dada* reprezintă forma plurală. Numai la Borrow, care se ocupă de țiganii din Spania, aflăm acest apelativ – la vocativ singular – sub forma *dada*, în versiunea țigănească a rugăciunii *Tatăl nostru*: „Amaro

dada... (= Tatăl nostru...) – ap. Popp-Şerboianu, *Les Tsiganes*, p.290. În folclorul românesc, acest substantiv are totdeauna, la singular – de altfel, singurul număr care e utilizat – aspectul fonetic *dàda*.

342. *Purdèi* – în româneşte, mult mai frecvent *puradèi* (sg. *purdèl* şi *puradèl*) – sînt numiţi copiii de ţigani. DLRM (s.v.) îi atribuie, pe nedrept desigur, origine maghiară. Românii îl simt ca pe-un element specific ţigănesc, iar ungurii la fel. (cf. Ballagi, UDWb., p.820, unde magh. *purdé* e tradus prin Zigeunerkind). Măcar că nu am aflat înregistrat acest cuvînt în glosarele consultate, credem că el are origine ţigănească, atît în l. română, (cf. Tiktin, DRG, p.1281), cît şi în l. maghiară. Fiecare din aceste limbi l-au primit direct din limba ţigănească, deşi dialectal, la noi – în Transilvania şi Banat – se va fi fixat şi pe cale indirectă, prin filiera maghiară. În citatul text folcloric românesc, *purdèi* nu trebuie însă înţeles chiar în sensul propriu de *copii*, ci în acela de ţigani mai tineri, în poziţie subalternă faţă de căpetenia care-i povăţuieşte.

343. Drăgoi, *303 colinde*, p.125, nr.116.

344. Marian, SPR, pp.221-227.

345. Ibidem, pp.228-234.

346. Ibid., pp.235-248.

347. Ibid., pp.249-252.

348. Ibid., p.224 şi 240.

349. Ibid., pp.225.

350. Ibid., pp.225, 230 şi 240.

351. Ibid., pp. 226 şi 241.

352. Ibid., p.241.

353. Ib., p.241-242.

354. De altfel, în citatele variante bucovinene de asemenea, motivele cîrnaţilor, slăninii, „maţelor umplute", capului de porc... etc., grefate pe trama originară de esenţă pur pastorală, sînt fără îndoială tot un ecou al aceleiaşi tradiţii est-europene a jertfirii porcului cu prilejul Crăciunului. Faptul acesta pare a fi un indiciu că geneza, ca şi funcţia folclorico-socială a satirei cu tema mînăstirii ţigăneşti a avut strînse aderenţe cu acea mare sărbătoare, dacă nu chiar şi cu datina colindatului însăşi şi anume cu faţeta ei de aspect negativ.

355. Cf. Drăgoi, *303 colinde*, p.124, nr.116. Recunoaştem aici – în afară de antroponimele feminine româneşti Lina şi Catrina, care par a avea în refren rol zoonimic, fiind atribuite ursoaicei – verbul „a merge" la imperativ *jai* = *gea*, cu sensul exhortativ de „hai". Dar în privinţa realelor aderenţe ale acestui grotesc refren cu limba ţigănească, lăsăm determinarea lor pe seama competenţei lingviştilor ţiganologi.

356. A.F., Fierbinţi – jud. Vlaşca (Marin Stănilă).

357. A.F., Brănişteni – jud. Vlaşca (Gh. Muşeteanu).

358. A.F., Brănisteni – jud. Vlaşca (Ion Ciobanu).

359. *Balaban* e o poreclă frecventă la ţigani. Pare a fi la ei un împrumut turcesc < *balabàn* = „animal à grosse tête", „grande timbale" (cf. Youssouf, DTF, t.I, p.70). Acest nume însă e bine cunoscut şi de atroponimia română, pînă-n vremea noastră; iar în limba veche românească era în uz şi ca apelativ, designînd o anumită specie de şoim. Cuvîntul e în orice caz de provenienţă turco-tătară. Unii lexicografi români îi atribuie originea cumanică (cf. Tiktin, DRG, p.146; DLRM, p.64). Din antroponimie, Balaban a trecut la noi şi în toponimie (cf. top. Bălăbăneşti din sudul Moldovei).

360. A.F., Malu – jud. Ialomiţa (Gh. Rădulescu).

361. A.F., Malu – jud. Ialomiţa (I. Rădulescu).

362. Aromânii îi numesc şi ei pe ţigani cu acelaşi termen, împrumutat din limba greacă: *G'ifiţi* (m.sg. *G'iftu*, f.sg. *G'iftă*, f.pl. *G'ifte*) – cf. P.Papahagi, BA, p.607; Dalametra, DMR, p.105; T.Papahagi, DDA, p.523, s.v. În ce priveşte convingerea despre originea egipteană a ţiganilor, pătrunsă pînă şi în păturile rurale, foarte elocvent este exemplul, pe care T.Papahagi – în excelentul său dicţionar etimologic aromânesc – îl relatează din poezia populară italiană (după colecţia Casetti-Imbriani, *Canti popolari delle provincie meridionali*, I, p.226). Poetul popular italian o pune chiar pe o „biată ţigăncuşă" („una povera Zingarella") să spună: „*Sonco benuta dall' Egitto*" – ap. T. Papahagi, DDA, p.523. Şi să notăm bine, italienii (ca şi românii de altfel) sînt dintre popoarele, care nu-i numesc pe ţigani egipteni şi totuşi, aceştia de asemenea cred că ţiganii sînt veniţi din Egipt.

363. A.F., Amara – jud. Ialomița (Marin Leancu).

364. Idem (Marin Leancu). Relatăm aici și alte interjecții onomatopeice în afară de „cîrrr", prin care sînt tachinați țiganii și care sînt caracteristice pentru nordul Olteniei (în special, pentru jud.Vîlcea): „cioarr! garrr! crauuu! heauuu!" – cf. Bălășel, *Credințe despre țigani* – „Șezătoarea", t.III (1894), p.36.

365. A.F., Amara – jud. Ialomița (Eftimie Mustăreață).

366. Marian, *Orn.*, t.II, p.34 (nu e indicată localitatea de unde provine).

367. Ibidem, p.33 (nici la această variantă nu e indicat locul).

368. Cf. mai sus – cele 2 variante ale snoavei respective.

369. Cf. mai sus – formula de descolindare de la Amara, jud. Ialomița.

370. Cf. mai sus – aceeași formulă.

371. Din satul Bogdana, în fostul județ Tutova.

372. Cf. rev. „Ion Creangă", t.III (1910), p.382, nr.135.

373. A.F., Vîrlezi – jud. Galați (Nică Dinu).

374. Numele acestei părți din satul Vîrlezi îi vine de acolo că în anul 1812 – cînd Basarabia a fost anexată de către Rusia – români fugari din această provincie au venit de s-au așezat aici și pînă azi ei sînt denumiți, după provincia românească de origine: *băsărăgheni*.

375. Marian, SPR, p.245-246.

376. Culegătorul nu indică locul de proveniență, dar după limbă ne orientăm sigur că e culeasă din Moldova.

377. Rev. „Ion Creangă", t.III (1910), p.159, nr.92.

378. Ibid., t.III, p.122, nr.85.

379. *Cordunean* spm. top. (= bucovinean) < *Cordun* (< cordon, cu sensul de graniță), precum era numită de moldoveni, în popor, pînă nu de mult Bucovina – adică țara de la graniță, mai precis: de dincolo de graniță.

380. A.F., Movileni – jud. Iași (Vasile Herțanu).

381. Idem.

382. Alte epitete injurioase, cu care sînt apostrofați țiganii, cf. la T.Bălășel, *Credințe despre țigani* – „Șez.", t.III (1894), p.36: „harapule! întăciunatule! spurcăciuneo! diavole! încornuratule! dihanio! îngrozniatule! pîngareo! împelițatule!..." – cf. și la Marian, *Orn.*, t.II, p.35: „Crancău" (pentru bărbați), „cioroaie" (pentru femei). (Firește, am omis de a mai cita din aceste două izvoare epitetele deja relatate de noi, după diferite texte folclorice și în special după formulele descolindătoare.)

Remarcăm că sub aspectul semantic, marea majoritate a acestor epitete se raportă la culoarea pielii și a părului țiganilor. Chiar și acelea prin care ei sînt identificați cu dracul, au aceeași bază semasiologică, întrucît asocierea s-a produs numai datorită faptului că poporul român și-l imaginează pe dracul ca fiind negru ca și țiganii.

Rezultă de aici în chipul cel mai clar că culoarea pielii, această trăsătură rasială prin excelență – mai presus decît deosebirea de limbă și alte caractere de ordin spiritual – a jucat rolul cel mai important în ce privește diferențierea între popoarele lumii.

383. < *hau* imper. prez. (de la vb. *aváu* sau *aváv* = „a veni") + *ordè* adv.loc (= „aici") – cf. Popp-Șerboianu, *Tsig.*, pp.301, 340: sub vocibus *aváu* și *ordé*; Wlislocki, *Spr.tr. Zig.*, p.71.

384. < *za* imper. prez. (de la vb. *geau, giau* sau *jau* = „a merge" – cf. Popp-Șerboianu, *Tsig.*, pp.322, 323, 330) + *mai* adv. comp.rom. + *gade* adv.loc (= „aici" – Kogălniceanu, *Schiță*, p.54).

385. < țig. *romni* s.f. (cf. Kogăln., *Schiță*, p.64; B. Constantinescu, *Probe*, p.7; Wlislocki, *Spr. tr. Zig.*, p.115; Popp-Șerboianu, *Tsig.*, p.350). În descolindarea din Movileni – jud.Iași, *romni* < *romnii*, primind un *i* paragogic, în baza principiului comodității.

386. Cf. Kogăl., B.Constantinescu, Wlislocki, Popp-Șerb., Ibidem. *rom* (ca și *romni*) reprezintă o influență grecească asupra limbii țigănești de pe timpul peregrinării țiganilor prin Grecia. Etimologic, el trebuie raportat la nom. thn. *romaios* – adică *roman* – cum se numiau grecii în tot cursul epocii bizantine și cum au continuat a se numi de asemenea în epoca modernă, în popor, pînă aproape de momentul contemporan.

387. < țig. *dita* interj. = „iată", „iacă". Cf. Popp-Șerboianu, *Tsig.*, p.319 s.v. Acest cuvînt, pătrunzînd în l. română, a suferit aici epiteza lui *i*, fiindcă așa le era mai comod românilor de pronunțat. Românii nu-l cunosc

decît sub forma *ditai*, pe care nu am aflat-o în textele și în glosarele țigănești, de unde ar reieși că e o formă proprie limbii române. În l. țig., acest cuvînt are funcția gramaticală de interjecție, pe cînd în l.rom. – unde e utilizat numai în exprimarea ironică impregnată de grotesc – are sens adjectival de „cogeamite". Se zice de ex.: „ditai boier", „ditai primar", „ditai călăraș"... sau, cu substantivul articulat: „ditai boierul"... etc.

De altfel, trecerea de la funcția de interjecție la cea de adjectiv cu sensul menționat e foarte explicabilă: în fond, și într-un caz și în altul, se dă expresie surprizei în fața a ceva nou, a ceva care iese cu totul din comun. Adesea, uimirea e stîrnită de proporțiile neobișnuit de mari, pe care le prezintă o anumită realitate. Așa, s-a ajuns la semnificația românească a lui *ditai*.

388. Acest cuv. de origine turcească – iar în l.turcă, de proveniență persană – a pătruns în limba țiganilor, încă de pe timpul migrației lor prin Turcia. După toate probabilitățile, el a intrat în l.română nu direct din l.turcă, ci prin intermediul limbii țigănești. Românii îl simt ca pe-un element țigănesc. În românește, el are o dublă semnificație: „noroc" (ca și *baht* în l.turcă – cf. Youssouf, DTF, t.I, p.70 și ca și *baht* din l.țig. – cf. Popp-Șerb., *Tsig.*, p.302); dar și sensul de „cinste", „obraz" (fig.) În textul folcloric românesc al descolindării de la Movileni, el are acest al doilea sens.

389. Acest adjectiv utilizat uneori în românește și cu funcție de substantiv – ca-n descolindarea mai sus citată – nu e atestat în l.țig.; dar totuși, românii îl simt ca element țigănesc și fără îndoială, ei nu se-nșeală. În l. țig., nu există decît adj. *barò* = „mare" (în sens pr. și fig.). Ce este însă cu a doua parte, cu *-san*? *San* nu e un sufix, nici în țigănește, nici în românește! În l.țig. însă, există o formă verbală *san*: ind. prez. pers.II sg. (de la verbul auxiliar *a fi*) = „tu ești" (cf. Popp-Șerboianu, *Tsig.*, p.351).

Țiganii, maeștri neîntrecuți în arta de a flata, întrebuințau foarte frecvent pe adj. *barò*, în sensul său figurat, succedat de vb. *san*, atunci cînd se adresau cuiva, pe care voiau să-l măgulească spre a-i cîștiga favoarea. În adevăr, *barò* exprimă o calitate de prim ordin în ierarhia socială și oricine e încîntat să se știe apreciat ca *mare*. Românii, auzindu-i mereu pe țigani spunînd *baro san* (= „tu ești mare", adică, în nuanță admirativă: „ce mare ești tu!"), au crezut că aud un singur cuvînt, care înseamnă *mare* și așa, datorită acestui „malentendu", fraza țigănească alcătuită din 2 cuvinte a intrat în l.română ca un singur cuvînt cu funcția de adjectiv: *barosàn*! Românii fac uz de le numai în sens ironico-umoristic.

Lexicografii noștri îl derivă pe *barosàn* – prin suf.rom. *-àn* – de la *baròs*, s.m., care denumește ciocanul cel greu al fierarului. (cf. Tiktin, DRG, p.160; DLRM, p.68; ba, L.Șăin., DULR, p.55, îi atribuie lui *barosàn*, ca prim sens, pe acelea de „baros mare", ceea ce constiuie o gravă eroare, pe care nu ne-o putem explica la acest distins filolog român decît printr-o confuzie.)

La prima vedere, această etimologie pare foarte plauzibilă, și sub aspectul morfologic, și sub cel semnatic. Noi însă nu împărtășim o asemenea opinie. *Barosàn* a luat naștere pe terenul limbii române numai din elemente țigănești, așa cum am arătat mai sus. Românii îl vor fi asociat, desigur – datorită aparențelor lui – cu cuvintele autohtone în suf. *-àn*, desăvîrșindu-se astfel integrarea sa la tezaurul lexical românesc. Dar acesta e numai un proces lingvistic de adaptare. Trebuie să ținem seama aici de faptul că *barosàn* e întrebuințat în l.rom. mai ales în accepțiunea figurată de „personaj influent", „persoană bogată" (DLRM, p.68), adică el indică de obicei un ins situat pe o treaptă socială mai înaltă. Asemenea sensuri însă nu-i puteau veni acestui cuvînt de la barosul fierarului!

Tocmai de aceea, prototipul său direct nu poate fi altul decît adjectivul țig. *barò*, care e utilizat de asemenea foarte mult la figurat și care trădează sensuri comune cu cele ale românescului *barosàn*. Popp-Șerboianu, *Tsig.*, p.303, îi scoate-n relief nu sensul de „greu", ci sensul de „mare" („grand") cu nuanțele de *remarquable* și *noble*. Apoi, același țiganolog înregistrează o serie de apelative țigănești – unele din ele compuse – derivate direc-te de la adj. *barò*, care toate ilustrează verosimilitatea tezei noastre. Astfel sînt: *barò-róm* = „noble tsigane"; *barimós* = „hauteur", „hautesse", „grandeur", „fierté", „orgueil". Deosebit de interesant e că acest derivat al lui *barò* e utilizat și ca pronume de reverență – în adresarea către personaje de cel mai înalt rang – sub forme ca: *Barimós-cho* = „Votre Grandeur"; *Barimós-chi* = „Votre Eminence" (cf. Popp-Șerb., *Tsig.*, p.303).

În l.țig., adjectivul *barò* este, evident, un element de proveniență grecească și trebuie raportat la prototipul *barus*, *-eia*, *-u* (= „greu"). Faptul că țiganii l-au primit cu fonetismul *b*, în loc de *v* – cum e în l.ngr. și cum a fost de timpuriu în l.mgr. – este, după noi, un indiciu că ei au împrumutat acest adjectiv dintr-un dialect grecesc mai conservativ, unde fonetismul arhaic *b* al lui β s-a păstrat pînă pe la finele epocii bizantine, cînd au apărut pentru întâia oară țiganii în Grecia.

390. Pare curios însă că, în urarea tradițională specifică Anului Nou, din descolindarea II – (unde propriu-zis, datorită modului cum a fost utilizată în contextul respectiv, a-ncetat de a mai fi urare) – apelativul *anul* (sg. și

pl.) a fost cruţat. De asemenea, a rămas neatins verbul *îndemnaţ* din formula-poruncă – adresată de către urător celorlanţi din ceată – în ambele descolindări.

La întrebarea, pe care i-am pus-o prompt subiectului meu: „– De ce nu şi: *«La hanu şî la mulţ hani»*?", el mi-a răspuns cu ingenuitate: „– Pentru că asta nu se cade!" Întrebîndu-l în continuare: „– Dar de ce nu se cade?", a dat din umeri surprins şi s-a mărginit să răspundă foarte încurcat: „– D'apăi, vezi, c-aşa-i treaba, na!"

391. În texte şi glosare ţigăneşti de asemenea figurează adeseori sub forma neaspirată: *au ordè* – cf. şi la Popp-Şerboianu, p.340 – s.v. *ordè*.

392. Cf. mai sus – descolindarea adresată ţigăncii.

393. Cf. mai sus – descolindarea adresată ţiganului.

394. Idem.

395. „... Pentru că dai daruri, / Ai să te măriţi în ist an! / *Cea care nu dă nimic, / Singură-şi strică norocul, / Că n-o să se mărite cîtu-i hăul, / Chiar dac-ar vrea să ieie şi-un evreu...*" – cf. Roger, PLPGS, p.212, nr.430.

396. „... De-aceea, îţi urăm să fii bucuroasă, / Ca nu cumva să iei vreun moşneag!..." – Roger, Ibid., p.212-213, nr.431.

397. „... Fata, care-i cumsecade, / Dă un ban alb în punguţă... / Care nu vrea să ne dea, / Nici că s-a mai mărita! / Sau capătă un bărbat rău..." – Sušil, MNP, p.740.

398. „... Flăcăul cel cumsecade / Dă un ban ceh, de-nsurătoare... / Iar cel ce nu vrea să dea / Va pierde banii cu sacul / Şi-a dobîndi rea răsplată: / Soaţă hîdă şi-arţăgoasă! / Soaţa rea e gaură-n acoperiş – / Cînd plouă, curge prin toate părţile..." – Sušil, Idem.

399. „... Dacă daruri ne va da, / Bună soaţă-a căpăta! / Iar de-a fi aşa zgîrcit, / Că nu ne va da nimic, / Atunci o să dobîndească / Una, de-o să-l ciomăgească! / Babă cloanţă, certăreaţă, / O să-l bage pe sub laiţă; / Iar de-acolo cînd l-a scoate, / I-a mai da patru scatoalce!..." – Sušil, MNP, p.745.

400. „Sînteţi voi jidovi oare? / Sau sînteţi cumva turci? / Ori, poate, colăceii / La voi, încă nu-s gata? / Ne daţi? ori nu ne daţi? / Da nu ne-ntîrziaţi!.." – Pčilka, *Ukr. Kol. – Kievsk. St.*, t.LXXXI, p.371-372, nr.3; Hnatiuk, *Koljadki*, t.II (*Etn. Zb.*, t.XXXVI), p.357, nr.24 A.

401. „Vă urăm, de sărbători, / Să fiţi cu călcîile goale! / Iar de Anul Nou, / Cu coastele goale! / Daţi-ne plăcinte, / Căci altfel, dăm drumul la şoareci în casă!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II (*Etn. Zb.*, t.XXXVI), p.314, nr.53.

402. A.F. în Bulgaria: de la R.Săndulică, colindător din Bregova de pe Timoc (ţinutul Vidinului). Această formulă ne este atestată – de către unii din corespondenţii noştri – şi prin satele din şesul Olteniei, pe unde sînt în uz multe produse folclorice comune cu ale românilor din dreapta Dunării: atît cu ale celor din regiunea timoceană bulgară, cît şi cu ale celor din Iugoslavia, din regiunea dintre Timoc şi Morava.

403. A.F. în Bulgaria: de la Gh.Colciu, fost colindător, din Stanotîm (ţinutul Vidinului). Cf. şi varianta publicată de Gh.Atanasiu în rev. „Timocul", an.VI, nr.9-12 (sept.-dec. 1939), p.9, fără să indice localitatea de unde provine.

404. A.F. – citat după R.Săndulică din satul Bregova.

405. Cf. *Răspunsurile la chestionarul B.P.Hasdeu*, XVII, 318 (Cugir-Hunedoara) – com. de Ov.Bîrlea.

406. „Tausen! tausen! / Lipii şi cîrnaţi / Şi buturi de porc – / *Cine ne va da, / aibă ochi de aur! / Iar cine n-o da, / aibă ochi de cîne!*" – Tereşcenko, BRN, t.VII, p.116.

407. „... Dacă nu ne dai nimica, / *Tu singur îţi strici norocul, / Că n-ai s-o capeţi pe mîndruţa ta, / Aşa precum doreşti!*" – Roger, PLPGS, p.215, nr.436.

408. Roger, PLPGS, p.215.

409. „... Puţin ne-ai dat pentru cîntarea noastră..." – Roger, Ibidem, p.215, nr.436.

410. „... Dacă nu vreţi să ne daţi nimic, / Dumnezeu cu voi, să nu se mai ştie de voi! / *Unde vi-i ist an vatra, / Să vă fie, la anul, gunoiştea!*" – cf. Milčetić, *Koleda*, p.36 – Zb.NZOJS, kn.XXII.

411. Această expresie specifică – din care primul termen se referă la datină, iar al doilea este cu totul enigmatic – caracterizează de asemenea colindele aromâneşti, ca şi pe cele bulgăreşti şi neogreceşti, al căror început sună la fel la toate aceste popoare: „Colinde / Melinde..." sau: „Colinda / Melinda..." – la aromâni (cf. P.Papahagi, MF, t.II, pp.713-718, nr.2-14); „Koleda / Meleda..." – la bulgarii macedoneni (cf. P.Papahagi, Ibidem, p.720, nr.21); „Kollunta (sic!) / Melunta" – la neogreci (cf. P.Papahagi, Ibid., p.719, nr.18).

412. < bg. *surova* / adj.fem., care tradus literal înseamnă *verde*. Aici însă are sens simbolic, raportîndu-se la mlădița verde dintr-o datină a Anului Nou, care simbolizează vigoarea, prosperitatea și belșugul recoltelor. De altfel, întreaga expresie „Sárava-ra godina" e împrumutată din l.bulg. < *surova godina*.

413. „Colinda / Melinda, / An îmbelșugat!..." – cf. P.Papahagi, MF, t.II, p.719, nr.16.

414. < turc. *tufèk* = pușcă.

415. < turc. *hendèk* = șanț (cf. și rom.dial. *hîndichiu*).

416. „... Dă-mi, fă babă, un colac, / *Căci / altfel, / te bat cu un ciomag, / De-ți fac capul numai sînge*; / *Căci te lovesc cu pușca*, / *De te arunc în șanț*!" – P.Papahagi, MF, t.II, p.719, nr.16; cf. și varianta de sub nr.17: Ibidem, p.719.

417. „– ... Adă-mi colindețe, / *C-am să-ți dărîm casa*!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II (*Etn. Zb.*, t.XXXVI), p.315, nr.54.

418. „– D' apăi eu, măi moșule, / *Am să vă sap casa de la temelie*!" – Ibidem, p.354, nr.11.

419. „... Seara bună, aduceți-ne daruri, / *Că de nu, aducem noi casa pe ghiață*!" – Kravcenko, EM (Pisni) – *Trudî*, OIV, t.V (1911), p.34, nr.85.

420. „... Dați-ne, dați-ne plata noastră, / Plata noastră-i foarte mică: / Brînză, plăcintă, / Doi colăcei... / *Dacă cumva nu ne-o dați*, / *Vă vom lua gospodarul... / Cununa acestei case*! / *Îl vom mîna în dumbravă...* / Și ne vom juca cu dînsul, / Ca vulpea cu găinușa, / Ca uliul cu prepelița, / Ca flăcăul cu fetița..." – Strekeli, SNP, t.III, p.97, nr.4932.

421. În seara ajunului de Sf. Gheorghe (23 aprilie), marea sărbătoare populară a primăverii și în seara dinspre Sf. Ion (24 iunie), sărbătoarea solstițiului de vară, este îndătinat, la sloveni, obiceiul de a se aprinde un foc gigantic, la care participă tinerimea satelor. Acest foc e numit *kres*, care înseamnă în limba slovenă „scăpărare", probabil fiindcă la origine va fi fost aprins prin scăpăratul scînteii din oțel și cremene. Numele *kres* n-a întîrziat a trece de la foc și asupra sărbătorii Sf. Ion însăși. De la același nume al focului ritual, derivă și vb. *kresovati* = „a prăznui sărbătoarea Sf. Ion prin aprinderea focului tradițional și prin îndeplinirea obiceiurilor în uz cu acest prilej"). Ba chiar și luna iunie este numită popular la sloveni, *kresnik*. Apoi, tot de la *kres* cu sensul ritual relatat, derivă și termenul folcloric KRESNICE (sg. *kresnica*), care are o dublă semnificație, după localități: în unele, el le designează pe fetele care colindă pe la case în serile dinspre Sf. Gheorghe și Sf. Ion; în altele, designează cîntecele cu urări – asemănătoare, sub anumite aspecte, colindelor Crăciunului și Anului Nou – cîntate la menționatele sărbători. – cf. Strekeli, SNP, t.III, p.132 sqq.; Pleteršnik, SNS, t.I s.v.; Janežić, SNS, s.v. Datina e atestată și la croați, la care, colindătoarele se numesc de asemenea *kresnice* sau *ladarice*, după regiuni. – Gavazzi, GDHNO, t.I, p.82 sqq.

422. Cîntecele lor au multe elemente comune cu colindele de la sărbătorile de iarnă și îndeosebi cu cele de la Anul Nou. Deși la o dată atît de depărtată, totuși datina slovenă fiind de același tip – întrucît tineretul merge din casă-n casă spre a spune urări, măcar că exclusiv cu privire la succesul recoltei, ai cărei patroni sînt considerați Sf. Gheorghe și Sf. Ion – se-nțelege că ea se folosește adesea de aceleași procedee ca și colindatul de iarnă. Cîntecele cîntate cu această ocazie, de către cete de fete, se numesc *kresne pesmi* sau *ladarske pesmi*; iar pe alocurea chiar *krésnice*, precum am amintit, sau încă *ládanjke*. Ele sînt de două feluri: cele de la Sf. Gheorghe (*jurjevske*) și cele de la Sf. Ion (*ivanjske*).

Unele din aceste cîntece sînt atît de asemenea – și ca fond, și ca formă – cu colindele de iarnă, în special cu cele care au subiect agrar, încît sîntem convinși că nu-i la mijloc o simplă coincidență, ci legături genetice strînse, încă neelucidate, se ascund la baza lor. Un mare număr din aceste cîntece rituale a publicat prof.dr. Karol Strekeli în vol.III din monumentala sa colecție: *Slovenske narodne pesmi*, pp.132-203.

423. „... *Iar dacă nu vreți să ne dați toate acestea*, / *Avem să vi-l furăm pe gospodar*, / *O să-l mînăm la pajiștea cea verde*, / Și-o să-l așezăm pe-un jilț zugrăvit, / Ca să ne jucăm un pic cu el, / Întocmai ca mama cu pruncuțul ei, / Ca văcuța și cu vițelușul, / Ca mioara și cu mielușelul..." – cf. Strekeli, SNP, t.III, p.179, nr.5093; p.190, nr.5117.

424. „... Dați-ne, dați-ne, tinere domn,... / Birul nostru: / Brînză, plăcintă; / *De nu ne dați toate astea*, / *O să vă luăm copilul*, / *Copilul vostru cel mai mic*, / *Pe-acela mai micuț*, / pe N... /..." – Strekeli, SNP, t.III, p.191-192, nr.5120; Gavazzi, GDHNO, t.I, pp.45, 47, 95.

425. „... *De nu ne dați darul nostru*, / *Vă vom lua fiul cel mic*..." – Strekeli, SNP, t.III, pp.176, 177, 178, 181, 184, 189; nr.5086, 5088, 5091, 5097, 5102, 5112.

426. „... *Iar dacă nu ne daţi... / Ţineţi minte bine... / În şuba cea nouă, / În blana asta caldă, / Va apărea o găurice*, / O găurice aşa de micuţă, / Încît cogeamitea cerbul să poată sări printr-însa..." – Erben, PPR, p.47, nr.17.

427. „... *Dacă nu ne daţi o nucuşoară, / Am să vă dezbrac de cojocel!...*" – Erben, Ibid., p.44, nr.4. Cf. şi variante: Ibid., p.44, nr.9; p.45, nr.10.

428. „... Cine mi-o va umple numai pe jumătate (traista), / *Îi pregătesc bâţul*; / Cine mi-o va umple numai pe sfert, / *Asupra aceleia am să trimit moartea*! / Iar celei care n-o să-mi dea nimic, / *Îi trimit eu ceva şi mai şi*!" – Erben, PCPR, p.44, nr.7.

429. Pamfile, *Crăciunul*, p.13.

430. Idem.

431. „Vă urez, de sărbătorile acestea, / Să mergeţi cu călcîiele-napoi!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II (*Etn. Zb.*, t.XXXVI), p.314, nr.51.

432. „Vă urăm, de sărbători, / Să fiţi cu călcîiele goale!" – Ibidem, nr.53.

433. „Koleda-leda, / Moşul o caută pe babă; / Mi ţi-a găsit-o-n cuptor / Şi-a vrut s-o frigă!" – Ibidem, p.342, nr.15.

434. Cf. Viciu, *Colinde*: „mulţămita feciorilor" – p.171 sq.; „mulţămita pruncilor" – p.177. Alte „mulţămite": Ibid., p.178 sq.

435. Cf. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p. 280, nr. 321 A-B (*Etn. Zb.*, t.XXXVI). Însă termenul folcloric cel mai uzitat, la ucraineni, pentru ansamblul de urări finale înmănuncheate într-un tot, este acela de *pokolead*, care tradus *ad litteram* înseamnă „după-colindă". (Hnatiuk, Ibid., t.II, pp.282-302.)

436. Posedăm teste despre existenţa acestei urări într-un foarte mare număr de variante, din cele mai diferite puncte de pe cuprinsul României; însă de predilecţie, ea este în uz în provinciile noastre de la sud şi de la est de lanţul carpatin, deşi ne este atestată şi-n Transilvania. Din materialele folcloristice publicate, cf. în special frumoasa colecţie, intitulată *Colinde*, a lui G.Breazul (Editura Cartea Satului, nr.21, buc., f.a.), care – sub aspectul reprezentării tuturor speciilor şi a regiunilor româneşti – este cea mai completă din tot ceea ce a apărut pînă azi. Vezi aici: pp.101, 178, 355, 362, 375, 416, 427 (nr.68, 111, 242, 247, 253, 279, 286). Totuşi, în această colecţie, sînt incluse – drept colinde, se-nţelege – şi cîntece aparţinînd anumitor datini, care nu au absolut nimic comun cu ceea ce e mai esenţial în colindatul Crăciunului, decît doar unele aspecte pur formale şi cu deosebire unele procedee – cf. şi Păsculescu, LPR, pp.49, 51 (nr.56, 60); Pamfile, *Crăciunul*, p.49. Pentru var. *Busuioc bătut pe masă...*: cf.Breazul, *loc.cit.*, p.38, nr.26; Păsculescu, *op.cit.*, pp.42, 46, 52, 66 (nr. 46, 52, 63, 83).

437. În unele variante ale urării pozitive, motivul busuiocului apare sub aspecte care se depărtează sensibil de acela al citatei formule, deşi el rămîne acelaşi în fond din punct de vedere al semnificaţiei. Aşa, într-o colindă de la Anul Nou, aflăm în final urarea: „Streşină de busuioc, / Rămîi, gazdă, cu noroc!" – „Izv.", t.XV, p.418 (Luşca-Năsăud).

Sau, într-o alta din nordul Moldovei: „... Peste struţ de busuioace, / Dumnezeu să vă deie noroace! / Peste struţ de busuioc, / Dumnezeu să vă deie noroc!" – „Ion Creangă", t.IX, p.140 (Bogdăneşti – jud.Suceava). Acest motiv ia adesea forme neobişnuit de dezvoltate, ca în următorul final de pluguşor: „... Busuioc de la icoană, / Sămănat de o cucoană; / Busuioc dintr-o grădină, / Sămănat de o copilă; / Busuioc de la fereastră, / Răsădit de o nevastă; / Rămîi, gazdă, sănătoasă / Şi cu inima voioasă!" – cf. rev. „Ion Creangă", t.VII, p.235-6 (Hănţeşti – fostul jud. Dorohoi); Ibid., t.IV, p.164 (Săveni-Dorohoi). În alte urări de rămas bun, în locul busuiocului, întîlnim vreo altă plantă sau floare cu calităţi magico-simbolice mai mult sau mai puţin echivalente cu ale lui, precum e minta, trandafirul, garoafa, muşcata... adică frumoase sau cu miros plăcut, ori şi una, şi alta: „Şi-o-nchinăm cu mintă creaţă, / Să aibă gazda viaţă!" – cf. „Izvoraşul"; t.XV, p.418, sau: „Streşină de mintă creaţă, / Dumnezeu vă deie viaţă!" – Breazul, *Col.*, p.342, nr.234 (Bucovina), sau: „... Trandafir verde pe masă, / Rămîi, gazdă, sănătoasă!" – Drăgoi, *303 col.*, p.252, nr.284 (Buzăul Ardelean – jud. Braşov); Breazul, *Col.*, p.357, nr.243 (Moldova), sau încă: „... Trandafir verde-nflorit, / Rămîi gazdă, fericit!" – „Izv.", t.XIV, p.386, sau ca în urarea, unde simbolul ia forma precisă de termen al comparaţiei: „... Să fie N. sănătos, / *Ca un trandafir frumos!*" – Păsc., LPR, p.59 nr.76 (cf. şi Ibid., p.58 nr.74), sau, exemple cu alte flori: „... Rămîi, gazdă, sănătoasă / Ca garoafa din fereastră!" – A.F., Crăeşti – jud.Galaţi (I.Butunoiu), ori: „... Rămîi, gazdă, sănătoasă / Ca muşcata din fereastră!" – A.F., Hanu-Conachi – jud.Galaţi (R. Pintilie).

438. A.F., Manucu – jud. Ialomiţa (inf. Gh. Roman Muşat).

439. AF., Cosîmbeşti – jud. Ialomiţa (Vasile Săvescu).

440. A.F., Firţăneşti – jud. Galaţi (Ion Lungu).

441. A.F., Giurgiu (T. Teodorescu).

442. În alte variante: „Turtiţă la fereastră..." – A.F., Stanotîm – jud. Vidin (C.Vancu).

443. A.F., Stanotîm – jud. Vidin (Ghenadie şi Elefter Colciu).

444. Ca un ecou al condiţiilor antropogeografice, imaginea cuielor de pe casă este înlocuită, în diferite variante – după regiuni şi chiar după localităţi – cu altele. Astfel, în ţinuturi specific agricole, întîlnim foarte adesea – precum vom vedea – atît la urări, cît şi la descolindări, următorul vers iniţial. „Cîte *paie* pe casă..." – G.Dem.Teodorescu, PPR, pp.141, 145, 156; în regiuni băltăreţe: „Cîtă *trestie* pe casă..." – A.F. – jud. Galaţi (I.Stoleriu).

În regiuni de munte sau păduroase: „Cîtă *şindrilă pe casă*..." ori: „Cîtă *şiţă* e pe casă..." – A.F. – Drăgăneşti – jud. Olt (N. Bălănescu); cf. şi: Păsculescu, LPR, pp.7,10; „Şez.", t.XVIII, p.23 (Arcani-Argeş). Iar în satele, unde este în uz acoperişul de ţiglă, ca la românii din valea Timocului (Bulgaria), urările sau formulele de descolindare încep de obicei cu versul: „Cîte *cărămizi* pe casă..." – cf.rev. „Timocul", t.VI, nr.9-12, p.9.

445. Adeseori, întîlnim de asemenea versul: „Cîţi *cărbuni* în cuptor..." – cf. „Izvoraşul", t.XIV, p.398.

446. Pamfile, *Crăciunul*, p.12; Viciu, *Colinde*, p.192; Păsculescu, LPR, p.147.

447. A.F. – Boţeşti – jud. Dîmboviţa (Niţă Mitroiu).

448. A.F. – Sineşti – jud. Vîlcea (Al.Marinescu).

449. A.F. – Pochiţele – jud. Argeş (V.Georgescu).

450. = şoareci.

451. Mangiuca, *Colinda* – cf. *Călindariu pe 1882*, Braşov, 1881, p.11.

452. Text cules de N.I.Dumitraşcu – cf.rev. „Ion Creangă", VII, p.144.

453. „... Atîţia boişori, / *Cîte cuie-s pe acoperiş!...*" – cf. MAAE, t.IX, p.117.

454. A.F. – Tălpaşiu – jud. Dolj (D.Ilinca)

455. A.F. – Româneşti – jud. Dîmboviţa (Tănase Niculescu).

456. = ţigle.

457. A.F. – La românii din dreapta Timocului (Bulgaria): Satul Stanotîm – distr. Vidin (Elefter Colciu).

458. A.F. – la românii din regiunea de pe dreapta Timocului (Bulgaria): s. Răchitniţa – jud. Vidin (Chiril Patruţă).

459. A.F. – Drăgăneşti – jud. Olt (N.Bălănescu).

460. A.F. – Bîrla – jud.Teleorman (Ion Marin).

461. A.F. – Romulus – jud. Sălaj (Ilie Pop).

462. A.F. – Idem.

463. A.F. – Trivalea – jud. Teleorman (Gh.Cojocaru).

464. A.F. – Idem.

465. A.F. – Scorţaru Vechi – jud. Brăila (V. Perianu).

466. A.F. – Roşiorii de Vede – jud. Teleorman (Alex. Militaru).

467. Din satul Nemţişor – jud. Neamţ.

468. Cf. rev. „I.Cr.", t.IV (a. 1911), p.72.

469. A.F.: Poiana Lungă – Dîmboviţa (St. Lovas).

470. A.F.: Vişina – jud. Dîmboviţa (P. Sultana); Băileşti – jud. Dolj (Ion Popa).

471. A.F.: Bucureşti (F. Dobre).

472. A.F.: Hăgieşti – Ilfov (Ion Petcu); cf. şi G.Dem. Teod., PPR, p.160.

473. A.F. – Mihai Bravul – fostul jud.Vlaşca; cf. şi: Breazul, *Colinde*, p.401; Păsculescu, LPR, p.40; G. Dem. Teodorescu, PPR, p.159.

474. A.F. – Bîrla – jud. Teleorman (Voica Pană şi I. Marin); Cioara-Doiceşti – jud. Brăila (Gh.Grosu).

475. A.F. – Cîndeşti – jud. Dîmboviţa (C.Georgescu). Cainargeaua Mică – fostul jud. Durostor (V. Hurezeanu).

476. A.F. – Gura Bărbuleţului – jud. Dîmboviţa (Spiridon Voiculescu).

477. Cf. Breazul, *Colinde*, pp.16-33 (19 variante); Marian, *Sărbătorile*, t.I, p.10 sq. (6 var.).

478. Breazul, *Col.*, pp.402-405 (4 var.); Păsculescu, LPR, p.40.

479. A.F. – Găieşti – jud. Dîmboviţa (Ion Iordachi şi Nae Lixăndroiu).

480. A.F.: Tg. Fierbinţi – Ilfov (Gh. Georgescu).

481. Cf., de ex.: Breazul, *Col.*, pp.395-8 (4 var.); Păsculescu, LPR, p.22 sq. (4 var.).

482. A.F.: Brăneşti – jud. Gorj (Radu Fumurescu).

483. A.F.: Paşa Cîşla – jud. Tulcea (Ilie Baciu); cf. şi G.Dem. Teod., PPR, p.11-12.

484. A.F.: Voineşti – jud. Dîmboviţa (Ion Gălie).

485. Cf. mai sus.

486. A.F.: Ludeşti – jud. Dîmboviţa (Nic. Păduraru).

487. A.F.: Băneasa – Ilfov (Gh. Donciu şi I. Diaconescu).

488. A.F. Amara – jud. Ialomiţa (Marin Leanca).

489. A.F.: Cioara – Doiceşti (Gh. Grosu).

490. A.F.: Bregova – jud. Vidin (Metodie Chiosea şi Onu Ghencea).

491. Cf. rev. „Timocul", t.VI (1939), nr. 9-12, p.9.

492. A.F.: Brăneşti – jud. Gorj (Radu Fumurescu).

493. A.F.: Buiceşti – fostul jud. Mehedinţi (Al. Ivan).

494. Cf. Păcală, MSR, p.185.

495. „Noi [ieşim] de-aici *Dumnezeu* [intră] aici! – Ei, kolade le..." – cf. Sb.NU, t.VIII (1892), p.29. Iată aceeaşi urare – cu versurile în ordine inversă – din nordul Bulgariei (Rusciuc): „Gospud tukă, kolade le, / Nii ottuka kolade le!" = „Dumnezeu [intră] aici, kolade le! / Noi [ieşim] de-aici." – cf. Sb.NU, t.XIII (1896), p.13, sau: „Ostăniz Bogum, dumăkinio, / Niie ut tukă, Gospud tukă" = „Rămîi cu D-zeu, gospodino, / Noi [ieşim] de-aici, D-zeu [intră] aici...!" – cf. Iliev, *Sbornik*, p. 389, sau aceeaşi urare, sub forma nerealizată (din reg. Dobrič): „Niikătu izlezim, / Gospod da flezi!" = „Cum ieşim noi, / Să intre D-zeu...!" – cf. Sb.NU, t.IX, p.9. Colindătorii cîntă aceste versuri „la ieşire, pe cînd ei sînt încă în casă". Cf. şi: Dabeva, *Pojelaniia*, t.XX, p.13-15; Gerov, RBIa, t.V, p. 378, s.v. *tuka*. Vezi, de asemenea, „Izv.", t.VII, nr.9-10, p.14: bulgarii din Băileşti – jud. Dolj, cînd umblă cu *Ursul* („meucica" < „mecika") spun aceeaşi urare, la plecare.

496. Cf. Sb.NU, t.VIII, p.29.

497. „Noi [ieşim] din casă, koledo! / Dumnezeu [intră] în casă, koledo!" – cf. Pop D. Debelković, *Kosovo pole* – SEZb., t.VII (1907), p. 316.. Colindătorii sîrbi utilizează această urare, cu o uşoară nuanţă de deosebire, şi la intrarea în casa gazdei: „Noi [intrăm] în casă, koledo! / D-zeu [pogoară] asupra casei..." = „Mi u kuću, koledo, Bog na kuću, koledo!" – cf. SEZb., t.VII, p. 311; cf. şi Iv. Milčetić, *Koleda* – Zb.Nar.Ziv., t.XXII, p. 68.

498. Păcală, MSR, p.185.

499. „... Aici unde-am colindat, bine ne-au răsplătit; / Bine să fie de avuţiile lor şi de toate cele din casă!..." – cf. Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.23.

500. „... Aici, unde-am colindat, rău ne-au răsplătit, / Rău să le meargă anii lor şi avutul lor..." – Ibidem, p.88.

501. „D-tale ţi se cuvine..."

502. „D-tale ţi se cuvine, boierule, să ai acea mîndră pereche de boi..." – cf. Polites, *Eklogai*, p.213.

503. „Dumitale ţi se cade, boierule, să echipezi o corabie, / Ca să pleci în Englitera şi s-o umpli cu galbeni..." – cf. Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.32, sau: „Esenaprepei auphente mou, phregada n'armatosen" – Ibid., p.86. („Dumitale ţi se cuvine, boierule, să echipezi o fregată...")

504. „... traistă şi toiag..." – Ibid., p.88.

505. „Aceste case 'nalte, clădite numa-n marmură, / Cu curtea lor cea mai mare, pavată-n plăci de piatră..." – cf. Polites, *Eklogai*, p.214, nr.157. Uneori, versurile iniţiale ale colindei fac numai elogiul curţii: „Edo se tou-

tais tais aulais, tais marmaros tromenais" = („Aici, în curtea asta, pavată-n plăci de marmură...") – cf. Ch. Priakou, *Ta kalanda ton theophaneion* – „Laographia", t.V, p.227, 230-231.

506. „Venit-am noi aicea, așa precum ne-au spus, la aceste palate / Cu două, cu trei caturi și-mpodobite-n marmură..." – cf. Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.43.

507. „În astă casă 'naltă, clădită din marmură..."

508. „În astă casă scundă și plină de ciori, / Din ele jumătate se ouă, jumătate clocesc, iar jumătate scot ochi..." – cf. Gherasimos Kapsales, *Laographika ek Makedonias* – „Laographia", t.VI, p.469.

509. Deși nu totdeauna, precum ar fi normal; căci, uneori, primul emistih e lăsat neatins în întregime – cf. „Laographia", t.VI, p.469.

510. „... Aici, unde-am cîntat colinde, nici o piatră să nu crape; / Iar stăpînul caselor mulți ani să văcuiască! / O sută de ani să trăiască, ba chiar să-i și întreacă / Și-abia de la un veac încolo, s-albească și să-mbătrînească!" – Passow, PCGR, p.223, nr.CCCI; p.220, nr.CCXCV; p.224, nr.CCCIV.

511. Cf. Arabantinou, *Sylloge*, p.197, nr.321.

512. „... În această casă..."

513. „... În casa asta, la care-am venit, să nu crape vre-o piatră, / Iară stăpînul casei trăiască-ntru mulți ani!" – Passow, PCGR, p.218, nr.CCXCIV.

514. „... să nu crape nici-o piatră..."

515. „... (să fie) plină de ciori..."

516. „... să trăiască întru mulți ani!"

517. „... să trăiască o mie de ani!" – Passow, PCGR, p.220, nr. CCXCV.

518. „... să crape pîn-la anul!"

519. „În această casă, unde-am venit, *să se prăsească ciorile*, / Iar stăpînul casei să crape pîn-la anul!" – A.F. din Grecia: Salonic (comunicat de Hristos Karaiánnis).

520. „... Și stăpînul casei să aibă un an *bun*!" – A.F. din Grecia: Amyntaion – nomos Florines (com. de Dim. Kutsopulos). Colindătorii, care cîntă această urare, sînt numiți aici: *kolintaria* (ta).

521. „... Și stăpînul casei să aibă un an *rău*!" – A.F. din Grecia: Ibidem (com. de D.Kutsopulos).

522. „În casa asta, la care-am venit, să locuiască ciorile, / Iar într-o seară să coboare și să mi-i scoată ochii [stăpînului]!" – A.F. din Grecia: Kassandra – distr. Chalcidika. (Hristodulos Livadiotis).

523. „Boierule, boierule, boier din creștet pînă-n tălpi, boierule vestit/ În străinătate și la frînci și renumit în toată lumea!..." – Passow, PCGR, p.218-219, nr. CCXCIV.

524. „– Boierul meu, boierul meu, de cinci ori boierașul meu..." – cf. Ch. Priakou, *Ta kalanda ton theophareion* – „Laographia", t.V, p.228.

525. „– Boierule-n casele tale, luminează candele de aur..." – cf. Polites, *Eklogai*, p.214, nr.158, Arabantinou, *Sylloge*, p.199.

526. „– Boierule, în casa ta plină numai de ciori..." – A.F. din Grecia: Salonic (P. Papagianes).

527. „– Boierule-n mantaua ta, sînt milioane de păduchi..." – cf. mai sus.

528. „– Cucoană de argint, cucoană de aur, cucoană cu totul și cu totul de aur..." – cf. Polites, *Eklogai*, p.215, nr.160.

529. „– Cucoană 'naltă, cucoană mlădie, cucoană cu sprîncene arcuite..." – P. Sepherles, *Ta klanda tou agiou Basileiou* – „Laographia", t.II, p.686.

530. „– Cucoana mea, atunci cînd vrei să mergi tu la biserică..." – Tommaseo, *Canti popolari*, t.III, p.277; Passow, PCGR, p.219, nr.CCXCIV.

531. „– Cucoană țigancă, plină de cenușă și cu traista păduchioasă..." – cf. mai sus.

532. „Mulțam, mulțam, gospodar, / Pentru-al vostru frumos dar! / Așa cum ne-ați dat voi nouă, / Să vă dea Domnul și vouă!" – cf. Gavazzi, GDHNO, t.II, p.73.

533. „Așa cum ne-ați dat voi nouă, / Să vă dea Domnul și vouă! / Dinaintea casei voastre, sînt bîrne uscate: / Lovi-v-ar să vă lovească pe toți drept în spate!" – Gavazzi, Ibid.

534. „Dinaintea casei voastre, este un brad verde..." – Milčetić, *Koleda*, pp, 38, 53, 55, 57, 73, 74... (Zb. NZOJS, t.XXII).

535. Cf. mai sus – capitolele: *Despre formulele care menesc nenorociri* și *Despre formulele injurioase*.

536. < *Sent-Jurji*, numele sfîntului și al sărbătorii sale.

537. „Să crape vitele voastre: / *Vacile voastre, boii voștri, / Caii voștri, porcii voștri, / Găinele voastre, vițeii voștri*; / Șoarecii și greierii să vă mănînce grînele toate! / Focul să vă ardă totul, / Apa să vă potopească, / Trăsnetul și grindina să vă lovească!" – Strekeli, SNP, zv.III, p.140, nr.4997.

538. „Dumnezeu să vă apere vitele: / *Vacile voastre, boii voștri, / Caii voștri, porcii voștri, / Găinele voastre, vițeii voștri*, / Și pe frumoasele voastre fete! / Iar pe șoareci și pe greieri, dracu să-i ia!" – Strekeli, Idem.

539. „Cu noroc cu sănătate la acest An-Nou, / S-aveți roade-mbelșugate de varză și mazăre...! – Saloni, „Lud rzeszowski" – cf. MAAE (1908), p.116.

540. „Cu noroc cu sănătate la acest sfînt Ștefan, / Cartofii să vă crească / Mari cît buștenii...!" – cf. J. Kántor, *Zwyczaje swiat Bożego Narodzenia* – MAAE (1911), p.224. O variantă a aceleiași urări, care se referă la Crăciun și care e foarte răspîndită la poloni, sună: „Na szczęście, na zdrowie, na to Boże Narodzenie...!" = „Cu noroc, cu sănătate, la acest Crăciun...!"

541. „Să vă crească din belșug / Neghina, oschiga...!" – cf. mai sus: cap. *formulelor-blesteme* (După msse-le lui S.Udziela, fost director al Muz. Etnogr. din Cracovia.)

542. „... Să vă crească... / Secăruica / *Mare cît albia*! / Grîul / *Cu spicul cît mănușa*! / Cartofii / *Cît buștenii*! / Bobul cît tîrlicii! / Iar orzul / *Cît calul*!..." – Al. Saloni, *Lud rzeszowski* – cf. MAAE, t.X, p.116.

543. „Să vă crească / Secara / *Cît copita* (de 'naltă)! / Grîul / *Cît mănușa* (de 'nalt)!..." – Józ. Kántor, *Zwyczaje swiat Bożego Narodzenia w okolicy Jarosławia* – MAAE, t.XIII, p.226.

544. „... (să crească) neghina mare pîn' la brîu!..." – J. Kántor, *Zwyczaje swiat Bożego Narodzenia* – MAAE, t.XIII, p.226.

545. „... Să vă rodească / Grîul și meiul... / Și bobul, / *Să nu fie foamete*!..." – Al. Saloni, *Lud rzeszowski* – MAAE, t.X, p.116.

546. „Aicea să crească / Spinii nalți cît bobul (= cît tufa bobului), / C-aici e foamete mare!" Din Królowiec – voievodatul Krakowskie – după msse-le lui Seweryn Udziela.

547. Precum în arată și numele, acest termen folcloric desemnează versurile, pe care le cîntă colindătorii după ce au terminat de cîntat ciclul de colinde propriu-zise, dedicate membrilor familiei.

548. Acești termeni denumesc urările rostite de către colindători la primirea darurilor.

549. „*Eu vă urez vouă, la aste sărbători...*" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II (*Etn.Zb.*, t.XXXVI), pp.308, 310, nr.23, 29... etc.

550. „... să le petreceți cu noroc și sănătate și s-ajungeți bine pîn-la cele viitoare... etc. – Ibidem, p.310, nr.29.

551. „*Eu vă urez vouă, la aste sărbători*, / Să vă ducă la țintirim cu sania!" – Ibid., p.314, nr.50. Cuvîntul „*sania*" nu e întrebuințat aici la-ntîmplare. Ritualul funerar, la ucraineni, în anumite ținuturi – ca și-n unele regiuni românești, pe unde s-a mai păstrat ca un vestigiu arhaic – cere ca mortul să fie transportat la cimitir cu *sania*, indiferent de anotimp.

552. „*Eu vă urez vouă, la acest an nou...*" – cf. „Lud", t.IV, p.93.

553. „... ca să mi-l petreceți cu noroc și sănătate, s-ajungeți cu bine pîn-la celălalt an, bucuroși și veseli! / De la Anul Nou, la Buna-Vestire și pîn-la-Nviere, / iar de la -Nviere, pînă la -Nălțare / Și de la -Nălțare, pînă la un veac, / cît v-a sortit Domnul să hălăduiți! / Să trăiți, / să domniți! / După moarte-n ceruri, să țineți cununa-mpărăției! / Fiți sănătoși, veseli ca și primăvara / Și să fiți bogați întocmai ca toamna!" – cf. „Lud", t.IV (1898), p.93.

554. „*Eu vă urez vouă, la acest an nou*, / Să vă iasă colacii prin coaste ,/ Iar găluștele prin ochi ,/ Și colacii prin spate!" – cf. „Lud", t.VIII, (1902), p.374.

555. „La domnul (Ion)..." – Holovațki, NPGUR, t.III$_2$, p.20, nr.25.

556. „Da la domnul nostru..." – cf. Ibidem, pp.6,7,112... etc.

557. „– Domnule, domnișorul meu..." sau: „– Boierule, boierașule..." sau: „– Cucoane, cuconașule..." – cf. Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.86, nr.7.

558. „Da boierului, boierului, / I s-a-mbătat cîinele..." – cf. Malinka, Sb.MMF, p.156, nr.228; Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.478, nr.58 (cf. mai sus – cap. *Formule injurioase*).

559. Din districtele Borzenkii și Osterskii.

560. „*Are moșul, are*, / La fereastră-o groapă: / Nu-ș' cum moșu s-o sucit, / Că-n ea s-o rostogolit! / Mătușa l-o tras afară, / Da toți dinții și-i fărmară!" – cf. Hrincenko, EM, t.III, p.36, nr.51, var.A și B.

561. „*Are moșu, are*, / Un măr în ogradă – / Mărire lui Dumnezeu!..." – Malinka, Sb.MMF, p.43, nr.54.

562. „*Are moșul, are* / Boi cu mîndre coarne / Și s-au dus să are..." – Hrincenko, EM, t.III, p.36, nr.50.

563. „Hei, *are-mi moșul, are* / O faină nevastă,/ De Dumnezeu dată: / Cînd frămîntă pîine, / Îi spînzură mucul / Și-i pică-n covată!" – Ibidem, p.53, nr.81.

564. Din satul *Ispas*.

565. „Hei, mîndră nevastă, are gazda asta / – Hei dă Doamne! / Mîndră mi-e nevasta lui domnu (Semen)..." – Kolberg, *Pokucie*, t.I, p.99, nr.7.

566. „Are-mi domnu Ion nevastă-nțeleaptă, / Dumnezeu i-a dat-o! / Hei, Dumnezeu i-a dat nevastă-nțeleaptă / În casă la dînsul. / Cînd umblă prin tindă, / Crezi c-a ieșit luna! / Dumnezeu i-a dat-o..." – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.386-387, nr.112.

567. Din fosta gubernie Moghilev, fostul district Homelskii, volost. Staro-Jurkovici.

568. „Frumoasă nevastă are domnu Ion / – Dumnezeu i-a dat-o / Nu-l pizmuiți, fraților, / V-a da Domnul și vouă!..." – cf. Șein, *Bielorusskii sbornik*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.80, nr.76. Ultimele 3 din versurile citate, constituie refrenul colindei, care revine după fiecare vers.

569. Din aceeași localitate ca și colinda precedentă.

570. „Are domnu Leon nevastă-nțeleaptă, / Dumnezeu îi dete nevastă-nțeleaptă / Acasă la dînsul!..." – Șein, Ibidem, p.80, nr.75. Ultimele 2 din citatele versuri alcăuiesc refrenul.

571. „Are moșul, are, / Un răzor de ceapă; / Iar mătușa-mi are o boccea de mac: / – Moșule, sărut-o pe mătușa-n fund!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II (*Etn.Zb.*, t.XXXVI), p.355, nr.17.

572. „Are moșul, are, / Un răzor de bob; / Iar mătușa-mi are / Obrăjorii netezi!" – Ibidem, p.355, nr.16.

573. Cf. Caraman, *Obrzęd kolędowania*, pp.503-518.

574. „...Христос, нащ Бацюшка, / Подари госцеи *колядовщициков*: / Парои яецек, / Пирожок конецек..." = „... Hristos, tătuca nostru, / Dăruiește-i pe oaspeții *colindători*: / Cu cîteva oușoare, / Cu cîteva bucățele de chiroște..." – Șein, *Bielorusskiia pesni* – ZIRGO, t.V, p.389, nr.150. Dar acesta este la bieloruși – ca și la atîtea alte națiuni din orientul și sud-estul Europei – termenul folcloric consacrat, care îi denumește pe colindătorii Crăciunului, ca de exemplu în următorul final de colindă bielorusă, unde e vorba despre cererea de daruri adresată de ei stăpînului casei: „Хозяюшка, / Наш батюшка! / Подари госцеи, / *Колядовщиков*, / С клети решетом, / С пецки пирогом. / Подаи колбасу, / Я в зубах понесу" = „– Gospodarule, / Tătuca nostru, / Dăruiește oaspeții, / Pe *colindători*, / C-un ciur /de grîu / din hambar, / C-o chiroșcă din cuptor. / Mai dă-mi și-un cîrnaț, / C-am să-l duc în dinți." – cf. Șein, Ibidem, p.339.

575. Acest articol a apărut la Vitebsk sub titlul *Volocebniki v Vitebskoi gubernii*, în gazeta locală „Russkii Dnevnik", din a.1859, nr.101. Șein, dîndu-și seama de seriozitatea articolului lui Șpilevski, l-a reprodus în anexă la sbornicul său de folclor bielorus. Cf. *Bielorusskii Sbornik*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, pp.573-576. În cele ce urmează, noi îl vom utiliza deci pe Șpilevski după textul publicat în anexa lui Șein.

576. „Idite sebe s Bogom dalșe" – cf. Șein, *Biel.Sb.* – Sb.otd.RIaS, t.XLI, p.575. Așa sună de obicei, la bieloruși, refuzul gazdelor de a primi colindători să le cînte. Avem de a face aici cu o frază stereotipă, care a devenit formulă pentru o asemenea situație. Ca expresie, este de o decență exemplară; totuși, în ciuda aspectului său atît de politicos, ea nu-i indispune mai puțin pe colindătorii respinși, care, firește, nu se uită la formă, ci la faptul că citata formulă e semnalul alungării lor. Colindătorii din prezenta descriere, a lui Șpilevski, sînt peste măsură de indignați la auzul ei!

Sîntem uimiți s-o aflăm și la poloni, la care sună aproape identic, de parc-ar fi traducere dintr-o limbă într-alta: „Idzcie sobie z Bogiem!" = „Duceți-vă cu Dumnezeu!". E răspunsul dat colindătorilor de către „gospodarul, care nu dorește să-i cînte", în satul Mnichów din distr. Jedrzejowski (voiev. Kieleckie), adică la o mare depărtare de Bielorusia – cf. „Wisła", MXVIII (1904), p.178.

Aceasta constituie o dovadă elocventă despre marea răspîndire a formulei în chestiune, care nu cunoaște granițe etnografice.

577. Aşa-numitul *pocinalnik*, ori, în forme hipocoristice, *pocinalnicek* (Bezsonov, *Bielorusskiia piesni*, p.2, nr.1; p.7, nr.4; p.20) şi *pocinalşcik* (cum aflăm şi la Şpilevski) sau *nacinalnik* – în pronunţie dialectală şi *nîcinalnik* (Şein, *Brus.nar.* – ZIRGO, t.V, p.359, p.362, nr.138, p.365, nr.139...), sau încă *zacinalnik* (Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I, – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.157, nr.149...) este de fapt solistul cetei. El e cel ce cîntă vers după vers întreaga colindă pascală. A fost numit aşa, fiindcă *totdeauna el începe cîntecul*. Ceilalţi din ceată care formează corul şi care nu cîntă decît refrenul, după fiecare vers, sînt numai ajutoarele lui. De aceea şi sînt ei numiţi adesea chiar *pomogalniki* (Bezsonov, *op.cit.*, p.20; Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.142, nr.137), iar cel mai frecvent *podhvatniki* sau hipoc. *podhvatniciki* (Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.139, nr.136, p.160, nr.150), fiindcă ei nu fac decît să reia cîntecul şi tonul melodiei după *nacinalnik*! Iată de ce acesta, care e cel mai bun cîntăreţ şi totodată cel mai bun cunoscător al întregului repertoriu de *pesnivolocebnîia*, este şi căpetenia cetei, bucurîndu-se de respectul şi ascultarea tuturora. Iată de ce şi noi am tradus acest termen folcloric bielorus – care nu-şi găseşte un corespondent adecvat în româneşte – prin „şeful cetei".

578. Adică „se aşează în semicerc la fereastra casei cu şeful (*pocinalşcik*) în mijloc". Cf. Şpilevski ap. Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.575.

579. Reproducem în original din textul citat în traducere românească numai pasajul final subliniat de noi, pentru interesul deosebit pe care-l prezintă ca document al descolindării, la colindătorii bieloruşi – *volocebniki* – de la sărbătoarea Paştelui: „...то партия прибегает к последнему средству, наиболее, как еи кажется, страшному и деиствительному: снова строится в позицию под окном и пост другую песню тем же порядком и с темже припевом, как и первая, только содержашую в себе приветствия и желания от которых – по мнению волочебников – не поздоровится ни хозяину, ни хозяиству..." – cf. Şpilevski, *Volocebniki v Vitebskoi gubernii*, apud Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.575-576.

580. Şpilevski – ap. Şein, Ibidem, p.576.

581. N-am reuşit să ne procurăm ziarul „Russkii Dnevnik", spre a putea verifica îndoiala noastră chiar la sursă. E drept că, pentru ilustrarea aspectului pozitiv al datinii – care, evident, constituie esenţialul – Şpilevski a publicat totodată şi cîteva *volocebnîia pesni* (pe acestea, Şein le-a inclus colecţiei sale). Logic ar fi deci ca el să fi ilustrat şi aspectul negativ al ei, prin cîntecul cu urări funeste, despre care a pomenit în descrierea sa. Însă ni se pare aproape sigur că nu l-a publicat, pentru că nu va fi cutezat s-o facă.

582. „*A înviat Hristos, Fiul lui Dumnezeu!*" Acest refren – reflex direct al sărbătorii la care are loc datina – se aude cel mai frecvent. El se bucură de cea mai mare răspîndire pe tot spaţiul etnografic bielorus: cf. Nosovici, *op.cit.* – ZIRGO, t. V, pp.81-85, nr.1-3; Şein, *Brus.nar.* – ZIRGO, t.V, pp, 360-396, nr.138-158; Ibidem, *Biel.Sb.*, t.I, p.I; Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, pp.136-145, nr. 136-139; pp.147-158, nr.141-150.

583. Cf. Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.145, nr.140. Refrenul *Alleliuia* e, fireşte, şi el un ecou religios venit tot din sfera sărbătorii Paştelui, în special din lumea catolică. Această expresie, de origine ebraică – devenită exclamaţie sacrală de glorificare a divinităţii în ritualul creştin – a ajuns, la poloni, chiar să se identifice cu Paştele. Astfel, în limba polonă, urarea curentă cu prilejul Paştelui sună „*Wesołego Alleluja!*", care are sensul de: „Îţi urez un Paşte vesel!"

Remarcăm însă că *Alleliuia* este foarte rar atestat ca refren – în cîntecele colindătorilor Paştelui – de către colecţiile folclorice bieloruse mai noi. Se pare că el a fost mult mai răspîndit în trecut. Sub forma: „Da lalîm, lalîm, hei lalîm!", pe care o aflăm în colecţia lui Bezsonov (cf. *op.cit.*, p.16, nr.21), se ascunde acelaşi refren. E un aspect arhaic al lui. De la acest refren, în unele localităţi bieloruse, li se trage numele colindătorilor înşişi, care erau numiţi cîndva *lalînşciki* (cf. Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.134.). Şpilevski le spune colindătorilor de la Paşti *lalînşciki* sau *volocebniki* – ap. Şein, *Biel.sb.*, t.I, p.I, – Sb.otd.RIaS, t.XLI, nr.3, p.573.

584. „... Mulţumim aceluia, / Care-i în casa asta! / Să fii sănătos cu întreaga curte / Şi cu toată familia-ţi dragă... / *Să fii sănătos – / Să ai vaci o sută! / Să trăieşti mulţi ani – / C-atunci ai să ai o sută de cai!*" – Şein, *Brus.nar.*, p.363, nr.138.

585. „Derzkaia pesni." (Şein, Idem).

586. „... Să fii sănătos – / Să beleşti vacile! / Să trăieşti mulţi ani – / Să beleşti caii!..." – Şein, *Brus.nar.*, p.363, nr.138.

587. „Să fii sănătos, / Să ai vaci o sută!..." Uneori, cel ce face această urare, mai adaugă în glumă: „A mne ţealuşku na zavod dasi" = „... Şi mie să-mi dai o viţeluşă de prăsilă!" – Şein, *Biel.sb.*, t.II – Sb.otd.RIaS, t.LVII„ p.504, nr.12.

588. „... Să trăiești un pic – / Să belești și mîța!“ – Șein, *Brus.nar.*, ZIRGO, t.V, p.363, nr.138.

589. Culeasă în satul Vîmno din fosta gubernie a Vitebskului.

590. „*Dacă nu vrei să ne dai daruri, / Hai cu noi, să umblăm împreună: / Să răscolim bălțoacele, / Să frămîntăm noroaiele, / Să stîrnim cîinii, / Ca să veselim lumea!...*“ – Șein, *Brus.nar.*, p.363, nr.138.

591. Din tîrgușorul Ciasniki, tot în fosta gubernie Vitebsk.

592. „– Gospodinuță, ...! / Dacă nu ne dai ouă, / Ai să belești oile! / Dacă nu ne dai mai mult, / Ai să belești caii...“ – Șein, *Brus.nar.*, p.403, nr.167.

593. Cum această specie de colindat bielorus e îndătinată la Paști, darul cel mai important, pentru colindători – avînd chiar caracter ritual – constă din ouă.

594. „... Să fii sănătos, / Să belești, tu, vacile! / Viței / linși / Să aibă cozile ca bicele... / Să te tîrlești de coada lor! / Dacă nu ne dai ouă, / Să-ți sară un ochi! / Dacă nu ne dai și altceva, / Să-ți sară și celălalt! / Să zaci în așternut / Pînă duminică!“ – Șein, *Brus.nar.*, p.403, nr.167.

595. Formă hipocoristică, < *juravina*, s.f. = „răchițele“ (*Vaccinium oxycoccus*) – utilizată aici în rolul de epitet glorificator. De obicei, acest epitet este adresat – cu intenții măgulitoare – fetelor sau femeilor tinere, ca un elogiu al frumuseții lor.

596. „– Gospodinuță, bobiță de răchițele! / Bună ziua, gospodinuță! / Tu nu-i spune să ne necăjească, / Ci tu spune-i să ne dăruiască!...“ – Șein, *Brus.nar.*, p.403, nr.167.

597. „– (Să dea Dumnezeu) să mulgeți smîntînă / Și să strecurați unt!“ Culeasă în satul Stolîpino din fostul district Mologski – cf. EO, t.LXII (1905), p.119.

598. „Obratnîia pojelania“ – Idem.

599. „– (Să dea Dumnezeu) să mulgeți păcură / Și să strecurați catran!“ – EO, t.LXII, p.119; cf. și: Brodskii-Mendelson-Sidorov, *Literaturnaia hrestomatiia*, t.I (*Ustn.nar.slovesn.*), Petrograd, 1923, p.47.

600. Cf. mai sus, cap.: *Formule izvorîte din antipatii confesionale sau etnice.*

601. „... Pe unde umblă capra, / Pe-acolo, rodește secara; / Iar unde ea nu se duce, / Acolo, zace la pămînt; / Unde capra-mi țopăie – tup, tup – / Acolo, au să fie 7 căpițe de secară! / Unde dă capra cu cornul, / Acolo, iese un stog de secară! / Unde atinge capra cu coada, / Acolo, va fi secara stufoasă!...“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.265, nr.1, var.A, v.4 sqq.

602. „... Pe unde-mi calcă cu piciorul capra, / Acolo, iese căpița de secară...“ etc. – Ibid., t.III, p.268, nr.2, v.15 sqq.

603. Cf. Em.Pavel, *Jocuri cu măști*, Iași, 1971, pp.14-54. Autoarea a colectat numai din jud. Iași un număr însemnat de fotografii ale măștilor caprei, care sînt totodată și deosebit de variate: capra cu mască de stuf, de panglici, de hîrtie colorată...

604. „– Ho-ho-ho, tu, capră, / Ho-ho-ho, suro!...“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.265, nr.1, var.A; Hrincenko, EM, t.III, p.54, nr.86. La români, acest refren sună: „... Ța, ța, ța, căpriță, ța!... – cf. Ciubotaru-Ionescu, *Vînătorii*, p.355, v.5; Em. Pavel, *Jocuri cu măști*, p.16.

605. „– Hop, hop, căprițo, / Hop, hop, surico, / Hop, hop, albișoaro!...“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.268-269, nr.2.

606. „... Sus pe deal mi-e capra și cu iezișorii, / Jos în vale-i lupul și cu lupușorii. / S-a repezit lupul / La capră, cioc-cioc, / Iar cei lupușori / După iezișori...“ – Ibidem, t.III, p.265, nr.1, var.A.

607. „... Sus pe deal e capra / Și cu iezișorii, / Jos la poale-i lupul / Și cu lupușorii. / Mi-a-nfășcat-o lupul / Pe capră de coaste; / Iar cei lupușori – / După iezișori...“ – Malinka, Sb.MMF, p.166, nr.261.

608. Prima, din satul Kolosovka în fostul district Cernihov; iar a doua, din satul Zemlianka în fostul district Gluchovski.

609. „... *S-a repezit lupul / La capră, ciop-ciop; / Iar cei lupușori / După iezișori. / Căprița-nțeleaptă / S-a și priceput / Și-n desiș de sălcii, / Ea mi s-a ascuns. / – Nu-ți mai fie frică...!*“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.269, nr.2.

610. Aici, în mod excepțional, figurează augmentativul *kozișce* în loc de *koza*, cum aflăm de obicei în toate variantele acestei colinde. Faptul se datorește analogiei, care, prin exagerare – după modelul lui *volcișce* (< *volk*), *ușișce* (< *uho*), *hvostișce* (< *hvost*), *zubișce* (< *zub*) etc. – a impus forma augmentativă și la celelalte apelative din colindă, unde nu-și avea nici-o rațiune. Așa au rezultat: *deacișce*, *lozișce*, *kozișce* (< *deak*, *loza*, *koza*).

611. „Pe-aproape de dascăl, / Era o salcie mare. / Rocikende...! (refren) / În acea salcie mare, / S-a cățărat capra... / Sub acea salcie mare, / Veni cogeamitea lupul..." – Tereșcenko, BRN, t.VII, p.22.

612. În acest enigmatic refren, este implicat termenul folcloric cu fonetism pur românesc: „*colinda*".

613. „Cam prin preajma popii, se află o salcie: / Oj kynda, kynda, krix po *kolinda*, kokryvenda! / Hei, în astă salcie, s-a cățărat capra. / Vai, a venit acolo un coșcogea lup, / Vai, cu un codoi lung din cale-afară..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.349, nr.30, var.B.

614. „Era, la moș popa, o sălcioară strîmbă; / Suitu-s-a-ntr-însa prea-nțeleapta capră. / Și-a venit la dînsa lupoiul cel sur: / – Hai, coboară-ncoace, pre-nțeleaptă capră! / – Vai, nu, nu cobor, că mă tem de tine: / Tu ai căpățîna cît o piuă de mare; / Ai coșcogea ochii, parcă-s felinare; / Apoi, ai codoiul cît mi ți-i fuiorul!" – Ibidem, t.II, p.348-349, nr.30, var.A.

615. Din s. Uste Zelenovo.

616. „... Veni cogeamitea lupul: / Urechioaiele lui, / Cît cardamaua! / Iar codoiul lui, / Cît un pămătuf de cuptor! / Dinții lui mari, / Cît niște grebloaie!..." – Tereșcenko, *op.cit.*, t.VII, p.22-23.

617. „... Tu ai căpățîna cît o piuă mare; / Tu ai coșcogea ochii..." etc. – cf. mai sus.

618. „... Lupoiul aista are căpățîna cît o piuă mare! / niște urechioaie cît frunzoaiele de brusture! / ochi mari cît cepoaiele!... – cf. mai sus, cap.: *Formule izvorîte din antipatii confesionale sau etnice* – § *Descolindatul evreului*.

619. „La capul podețului, se află-o cîrciumioară..." – cf. mai sus, Ibid.

620. „Lîngă cîrciumioară, stă coșcogea lupul..." – Ibidem.

621. „Aproape de podeț, i-o cîrciumioară nouă, / Hei, dă Doamne!..." – Holovațki, NPGUR, t.II, p.611, nr.51.

622. „Ș-apăi la pod, la podul de călin, / Călinule! Călinule!... / Se află-o cîrciumioară, lucrată-n lemn de nuc, / Iar în crîșmuța asta, e o cuminte fată..." – Ibidem, t.III$_2$, p.82, nr.28.

623. Iată, de exemplu, cum sună refrenul colindei, în datina colindatului cu capra, la bielorușii din regiunea Pinsk: „Ho, ho, ho kozynka, / Ho, ho, ho, siera, / Ho, ho, ho, biela!" – Kolberg, *Bialorus-Polesie*, p.90-91, nr.16; cf. și Șein, *Biel.sb.*, t.I, p.I, p.90-94, var.: *a*, *b*, *v*, *g*, *d*, de sub nr.91-95, var. nr.97.

624. Pentru a ilustra acest fapt, menționăm mai întîi motivul atît de specific respectivei colinde: „Hdie koza tupoiu, / Tam żyto kupoju; / Hdie koza rohom, / Tam żyto stohom; / Hdie koza chodit, / Tam żyto rodit..." – Kolberg, Ibidem, p.90; cf. și Șein, Ibidem, pp.91-93: variantele *a*, *b*, *v*, de sub nr.91-93.

Aceste versuri uimesc prin stereotipia lor, pe care nu ne-o explicăm altfel atît la bieloruși, cît și la ucraineni – decît datorită caracterului de formulă magică și semnificației speciale ce li se atribuia în popor. De aceea, li se acorda cea mai mare atenție de către colindători, care nu-și permiteau să schimbe nimic din compoziția lor, comportîndu-se nu astfel decît vrăjitorii și vrăjitoarele față de descîntece. Numai așa putem înțelege cum de-au izbutit să treacă de la un popor la altul fără nici o variație în conținut sau în forma de expresie. Cît despre unele ușoare modificări, care totuși se ivesc adesea de la variantă la variantă – precum de altfel e foarte natural – acestea au loc fără voia și fără știrea colindătorilor.

Apoi, vom mai aminti și motivul lupului cu puii lui atacînd capra, care-și găsește refugiu în sălcii: „... Wyskoczy wołczok, / Za kozu czok czok, / A wolczeniata / Za kozeniata. / Mudraja kozynka / Dohadałasia, / W nicyje łozonki / Zachowałasia. / – Już nie boiusia..." – Kolberg, Ibid., p.90-91 (cp. cu sursele ucr. mai sus citate.)

625. Din tîrgul Smorgony.

626. „În mijlocul curții, / Se află o salcie / Și-n salcia asta, / Îmi șede o capră; / Iar sub acea salcie, / Stă un lupușor..." (După un ms. din anul 1856). – Zelenin, *Opis.rukopisei*, t.I, p.126, cînt. nr.17.

627. „Este-o salcie pletoasă, / Hei, hei, colinda! / Iar în ea se află capra cea cornută... / A venit la dînsa chiar cumătrul lup: / – Doamnă cumătriță, hai coboară jos! / – Ba eu jos n-am să mă dau, / Că tu ai dinții mari / Și-ai pofti să-mi întinzi pielea!" – Sušil, MNP, p.742-743, nr.836 (această colindă a fost culeasă în localitatea Crhov, din Olešnice).

628. Spunem „în primul rînd", fiindcă la aceste două națiuni slave, occidentale, umblatul cu *Capra* e un obicei poate tot așa de răspîndit ca și la ucraineni și bieloruși. În Polonia, noi am avut prilejul să-l observăm, în iarna 1927-28, în cîteva sate din voievodatul Cracoviei.

E drept însă că, la poloni, cîntecul ritual al *Caprei* nu s-a conservat așa de bine ca la cele două popoare slave orientale mai sus menționate; totuși, aflăm și la ei – deși foarte rar – motive arhaice din cele ce țin de tema lui fundamentală, de ex.: „Gdzie koza chodzi – tam żytko rodzi, / Kędy jej tropy – powstaja kopy, / Gdzie zwróci rogi – wznosza się stogi..." = „Pe unde umblă capra – pe-acolo crește secăruica, / Pe urmele pașilor ei – se ivesc capițele, / Pe unde-și întoarce coarnele – se 'nalță stogurile..." – cf. Głoger, *Skarbiec*, p.68, nr.18.

De obicei însă, în acest cîntec, la poloni, alte motive – de tîrzie apariție – au luat locul celor arhaice, care au căzut complet în uitare, ca în exemplul următor: „Idzie koza od Krakowa, kopytkami krzesze; / Za nia idzie panieneczka, warkoczyk jej czesze. / Czesała ja grzebieniem, czesała ja szczotka; / Smarowała buzie miodem, żeby miała slodka!" = „Vine capra din Cracovia, din copite scapără scîntei; / După dînsa merge-o domnișoară, cosițele-i piaptănă: / O piaptănă c-un pieptene, o piaptănă c-o perie. / I-a uns gurița cu miere, ca s-o aibă dulce!" – cf. *Zbiór Wiad.*, t.X (1886), p.219. Este evident că acest text folcloric – provenient din regiunea Slawków, fostul distr. Olkuski – nu mai are absolut nimic comun cu tema originară. Aici, capra e răsfățată și urbanizată pînă-ntr-atît, încît e de nerecunoscut. Anticul ei aspect rustic, cu trăsăturile-i specific demonologice, a dispărut fără urmă. Citatele versuri sînt desigur și un reflex al grijei deosebite, din partea colindătorilor, de a ornamenta masca *Caprei* cu tot felul de podoabe, spre a o face cît mai frumoasă și mai atrăgătoare, ca și cum ar fi o fată elegant gătită, cu care par a o identifica. Ele au fost atrase aici din cîntecul Cazacului, care apare ca personaj în Vicleimul polonez din Varșovia („Szopka warszawska") și adaptate *Caprei* cu mici modificări, precum se poate ușor constata, dacă aruncăm o privire asupra prototipului: „Jedzie Kozak z Ukrajiny, / W podkóweczki krzesze, / Jedzie za nim grzeczna panna, / Złoty warkocz czesze. / Czesała go grzebieniem, / Czesała go szczotka, / Smarowała miodem gębę, / Żeby miała slodka..." = „Vine călare cazacul din Ucraina, / Calul îi scapără scîntei din potcoave; / După dînsul vine o drăguță domnișoară / Și-și piaptănă cosița-i de aur. / A pieptănat-o cu pieptenele, / A pieptănat-o cu peria / Și și-a uns botișorul cu miere, / Ca să-l aibă dulce..." – cf. Kolberg, *Mazowsze*, cz.I, p.83, nr.12.

629. „Seară mare, seară sfîntă!..." (Acest refren cunoaște, la ucraineni, numeroase variante).

630. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.349, nr.33.

631. „Hei, colo la rîușor, la Iordan..."

632. „Hei, la rîușor, la Iordan, / Acolo spală rufe Preacurata – / Seară mare, seară bună!..." – cf. Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.442, nr.7A; p.444-445, nr.8A,B,V,G etc.; Malinka, Sb.MMF, p.36 și urm., nr.44 și urm..

633. „*Hei, la rîuleț, la Iordan* – / Seară mare, seară sfîntă! / Acolo spală rufe Marina..." – Malinka, Sb.MMF, p.150, nr.221; Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.468, nr.35; Holovațki, NPGUR, t.II, p.152-154, nr.11; t.III$_2$, p.86, nr.33.

634. „*Hei, la rîuleț, la Iordan*, / Nu e pită, haidem mai departe; / Nu e pită nici-o bucățică..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.339, nr.6B; Hrincenko, EM, t.III, p.52, nr.77.

635. „*S-a ivit o nouă bucurie...*"

636. „... Că Fecioara Preacurată a născut un fiu..." – Holovațki, NPGUR, t.II, p.97, nr.4.

637. Cf. mai sus: cap. *Formule injurioase*.

638. „Bucurie nouă, bucurie nouă: / S-a-ncălțat / gospodina / cu niște ciobotoaie cîrpocite..." – cf. mai sus: cap. *Formule injurioase*.

639. „Nouă rînduială, nouă rînduială / S-a ivit pe lume: / Fecioara Preacurată a născut un fiu..." – Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.328, nr.56.

640. „Orînduire nouă s-a ivit, / Ca preamărire-n ceruri..." – Ibidem, p.330, nr.59.

641. „Orînduire nouă s-a ivit: / Că nu mai este deloc pită!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.341, nr.10B.

642. „Dumnezeu cel înainte de toți vecii" (< pol. „Bóg przedwieczny", care se-ntîlnește frecvent la poloni, în așa numitele „kolędy kantyczkowe").

643. „Dumnezeu, cel înainte de toți vecii! / Iacob Cel-de-peste-rîu / Stă deasupra apei / Și [l-a lovit inima de] iese numai lobodă!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.335, nr.1G.

644. „Iaț Zaricinii, gospodar, scio ne hotiv koleadnikam niciovo davati." – cf. Hnatiuk, Ibidem, t.II, p.335, nota 1.

645. Malinka, Sb.MMF, p.15, nr.10; p.17, nr.11.

646. „Cel dinainte de toți vecii și-a dat drumul din cer, / A căzut pe gheață și ghiața s-a rupt; / A pierdut securea / Și-a muiat papucii – / Și-ncă cum, iac-așa!..." – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.337, nr.2, var. D.

647. „Cel dinainte de toţi vecii s-a rostogolit din stejar, / A căzut pe ghiaţă, de s-a stîlcit pe ghiaţă..." – Hnatiuk, Ibidem: sub varianta D.

648. „Fire-aţi voi să fiţi!..." [formă eufemică a blestemului propriu zis] – Ibid., p.337, nr.2, var. E.

649. „Cea dinainte de toţi vecii gătea chiroşte, / Cea dinainte de toţi vecii săra chiroştile; / Iar cel dinainte de toţi vecii se dădea pe lîngă ele / Şi le-nfulica una cîte una. Cel dinainte de toţi vecii!" – Ibid., p.337, nr.2, var. G.

650. Această colindă, la care ne referim aici, ne este atestată – într-un număr de 11 variante – de colecţia Ciubinski, *Trudî*, t.III, pp.358-365, nr.87, var. A-L.

651. „*Vede Dumnezeu, vede Creatorul* / Că lumea-ntreagă se prăpădeşte; / El trimite-ndată la Nazaret / pe-arhanghelul Gavriil, / Ca să-i vestească' o taină..." – Malinka, Sb.MMF, p.15, nr.9.

652. „Vede Dumnezeu, vede Creatorul..." – Ibidem, p.18, nr.12.

653. „*Hei, Dumnezeu vede, vede Creatorul*: / C-a furat ţăranul un sac de secară; / Cu jind mi se uită şi la grîuleţ, / Dar el nu mai are înc' un săculeţ!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.339, nr.4.

654. „*Un chipeş motan s-a ivit de undeva* / Şi-a spart oala de pe poliţă! / Trebuieşte prins, / Trebuie bătut zdravăn, / Ca să ştie-odată / Şi să ia aminte: / El şoareci să prindă, / Şoareci să vîneze! / *Nu-n pustie*, / *Nici în peşteră*, / Ci-n odaia noastră!..." – Pčilka, *Ukr.kol. – Kiev.St.*, t.LXXXI (1903), p.372-373.

655. „*O floare minunată a-nflorit acum*, / Dumnezeu s-a născut pe pămînt, / Iar Preacurata Maria... / Îşi hrăneşte fiul / Şi-l îngrijeşte / *În pustie*, / *În peşteră*... / Păstorii au venit în grabă-acolo, / Pe Dumnezeu în iesle l-au zărit..." – Ibidem, p.367, nr.9.

656. „*Îngerul l-a-nhăţat pe cioban* / Şi mi ţi i-a tras o sfîntă de bătaie! / – Da pentru ce, mă rog? / Pentru că era un terchea-berchea de cioban!..." – Hnatiuk, *Koljadki*, p.338, nr.3.

657. „*Îngerul spus-a păstorilor*: / Hristos s-a născut pentru voi / În Betleem, oraş nu chiar urît de tot; / Şi s-a născut în mare sărăcie / El, stăpîn a toată creatura..." – Swojesław, *Wybór kolęd*, p.8. Această colindă canţională poloneză este traducerea după un original latinesc: „*Angelus pastoribus dixit*..."

658. „Îngerul l-a-nhăţat pe cioban / Şi mi i-a tras cu bîta o mamă de bătaie! / În Betleem, oraş nu chiar urît de tot, / Mi ţi i-a tras ca la vreo două sute de ciomege, / Încît a strigat văleu!" – cf. MAAE, t.XI, p.108.

659. „*Şade culcat în iesle*... / – *Cine o s-alerge* / Să-i colinde micuţului / Isus Hristos...?" – Swojesław, *Wybór kolęd*, pp.10-12; 13-16.

660. „*Şade culcat în noroi*. / – *Cine-o s-alerge* / Să-l scape pe beţivan? / Că dacă-i beat şi e mahmur, / Nu poate ieşi singur din încurcătură!" – MAAE, t.XI, p.108.

661. „*În tăcerea nopţii*, răsună un glas: / – Sculaţi, păstori, că vi se naşte Dumnezeu! / Pregătiţi-vă cît mai repede / Şi plecaţi în grabă la Betleem, / Să vă-nchinaţi Domnului...!" – cf. Swojesław, *Wybór kolęd*, p.26.

662. „*În tăcerea nopţii*, / Şoarecii dansează; / *În negura nopţii*, / Dănţuiesc guzganii! / – Ia-nşfăcaţi lopata / Şi-alungaţi guzganii / De la voi din casă, / Să nu facă găuri!" – cf. MAAE, t.XI, p.109.

663. Cf. mai sus, cap. respectiv.

664. „... La mulţi ani / Şi-o cupă de şoareci!..." – cf. mai sus: capitolul formulelor de tipul imprecativ.

665. Cf. mai sus – passim.

666. „*Hei, ieri de cu seară*, / *Sositu-ne-a* vestea, / De la curţile cereşti, / Că Fecioara naşte Fiul, / Pe Dumnezeu cel adevărat..." – cf. XMMM, *Pastorałki i kolędy*, p. 42-43.

667. „*Hei, ieri de cu seară*... / A venit la mine strigoaica: / Vrea să mă sărute, / Dar eu am pocnit-o [cu piciorul] drept în măsele!" – cf. MAAE, t.XI, p.109.

668. Vom cita aici un scurt pasaj, după povestirea unei ţărănci poloneze, pentru a arăta cum îşi imaginează poporul din regiunea Cracoviei – adică de prin aceleaşi locuri, de unde provine şi formula de descolindare în chestiune – acest monstru fioros cu chip de femeie, cunoscut la poloni sub numele de *zmora*: „Este în satul Czulów o babă, care-i strigoaică. Ea arată grozav de urîtă şi se numeşte Maryaska. E uscată ca moartea şi nu se uită la nimeni şi-i rea nevoie. Noaptea, cînd doarme, iese dintr-însa un demon şi se duce la acela pe care ea are ciudă şi-l sugrumă aşa de straşnic, încît de-abia dacă mai scapă cu viaţă. A venit odată şi la vecina noastră..." – cf. „Lud", t.XI (1905), p.314. Sau, după o altă informaţie, care se referă în special la însuşirile ei vampirice, *zmora* e imaginată sub chip de femeie ori de fată foarte palidă. Ea vine noaptea „la omul care doarme, îl înăbuşă şi-i suge sîngele..." – cf. Karłowicz, SGP, t.VI, p.398 (după „Wisła", t.VI, p.200).

669. În limba polona vb. *kopnac* (ca și *kopac*), se-ntrebuințează în sens propriu referitor la cai și măgari.

670. Cf. interesantul său articol, intitulat *Parodye i żarty w rzeczach religijnych*, pe care l-a publicat în MAAE, t.XI, p.107 sqq.

671. MAAE, t.XI, p.109.

672. „... Fonda, fonda, fonda, / Kunegunda stolerului – / Hei, colinda, colinda!" – cf. Kosiński, *Parodye* – MAAE, t.XI, p.109.

Avem a face aici cu o adaptare spontană după ultimele versuri dintr-o „kolęda kantyczkowa": „... Panu malenkiemu / Wesoło krzykneli:/ *Funda, funda, funda, / Tota risibunda – / Hej, kolęda, kolęda*!" – cf. XMMM, *Pastorałki i kolędy*, p.78-79, nr.33.

673. De ex.: „Hej kolęda, kolęda!" sau „Hej nam hej, kolęda!"... etc.

674. Cf. mai sus: „tipul parodiei" (după colinde laice).

675. A.F.: Fetești – jud. Ialomița (Zaharia Ducu).

676. Zăblău = pînză grosolană, de obicei, așa e numită pînza de sac; are însă și semnificația de „țol" – cf. Pamfile, *Mit.rom.*, p.219, nota 4.

677. A.F.: Bilciurești – jud. Dîmbovița (Const. Scarlătescu).

678. A.F.: Malu – jud. Ialomița (Ion Rădulescu).

679. A.F.: Mănucu – jud. Ialomița (Al. Frăsin).

680. Cf. mai sus – passim.

681. A.F.: Bucșani – fostul jud. Vlașca (Șerban Cristachi).

682. A.F.: Fierbinți – fostul jud. Vlașca (Const. Popescu).

683. A.F.: Găești – jud. Dîmbovița (Ion Iordachi și Naie Lixăndroiu).

684. Evident, e în uz și la feminin: „Pe ce punea ea mîna..."

685. A.F. – la românii din regiunea Timocului: Novo-Selo (Ion Anghel).

686. A.F. – Idem.

687. A.F. – Gogoșari – fostul jud. Vlașca (Virgil Mirescu).

688. = „Să-ți crape oile, caprele și toate vitele casei!" – A.F. din Grecia: comunicat de V. Ghioures (Vythos – distr. Kozanes).

689. A.F. – Buicești – jud. Mehedinți (Al.Ivan).

690. A.F. – Gogoșari – fostul jud. Vlașca (Radu Baltăretu).

691. Cf. mai sus.

692. După *Răspunsurile la chestionarul Hasdeu*, t.XVII, p.103: comunicat de Ov.Bîrlea.

693. A.F. – Fîrțănești – jud. Galați (Ghiță Perju).

694. A.F. – Băneasa – jud. Galați (Alecu Surdu).

695. „Cu noroc, cu sănătate / La acest Crăciun! / S-aveți parte de belșug, / Toate să vă sporească și să vi se-nmulțească! / În staul, ca și-n hambar, / Pretutindeni să fie bine! / S-aveți parte / De găini moțate, / Și de gîște pagi! / S-aveți atîția boișori, / Cîte cuie-s pe acoperiș! / Atîția vițeluși, / Cîți brăduleți în codru! / S-aveți parte / De cai pintenogi! / Să deie Domnul să arați / Tot cu patru pluguri!...etc. – J. Kántor, *Czarny Dunajec* – MAAE, t.IX, p.117.

696. După colecția noastră mssă de colinde din jud. Ialomița. Cf. și: Neagu, *Colinde din Ialomița*, p.30, nr.XXIV, vv.22-24 și 30-32; G.Dem.Teodorescu, PPR, p.49, vv. 42-43; p.50, vv.36-37.

697. Neagu, *Colinde din Ialomița*, p.30, nr.XXIV, vv.26-27; Păsculescu, LPR, p.49, nr.57, vv.31-32.

698. Colecția noastră mssă de colinde din jud. Ialomița.

699. G.Dem.Teodorescu, PPR, p.49 v.52 sqq.

700. În anul 1931.

701. Colecția noastră de colinde din jud. Ialomița.

702. Holovatki, NPGUR, III., p.98, nr.7; cf. și Ibid., p.99, nr.3 – unde citatele versuri sînt precedate de urarea: „ Rosti velika, / a ne bud liha" – „... Să crești mare / Și *să nu fii rea*!..." Acest motiv moralizator, în ton exhortativ, se adaugă ca un element umoristic în plus la cel deja relatat.

703. Din Arcani – jud. Argeș – cf. „Șez.“, t.XVIII (1922), p.23.

704. Vezi mai sus: *Analiza și clasificarea formulelor descolindătoare*, cap.I.

705. A.F. – Velești – jud. Dolj (Const.Tudor).

706. A.F. – la românii din Ungaria, din cîmpia Tisei: satul Bătania – comit. Cenad (Teodor Lipovan).

707. Din satul Amyntaion.

708. Termen folcloric cu fonetism românesc.

709. „– Să vă rupă cînii / Și cinsprezece lupi! / Iar stăpînul casei / Să aibă un an rău!“ – A.F. din Grecia: h. Amyntaion – nom. Florines (Dem. Koutsopoulos).

710. O specie de recipient ciobănesc, dintre vasele în uz la prelucratul laptelui.

711. Pamfile, *Crăciunul*, p.49.

712. Cf. Răspunsurile la *Chest. lui B.P.Hasdeu*, t.XVII, p.103 – com. de Ov.Bîrlea.

713. „A lovit grindina / Dinspre Zalucza! / A bătut livezile / Și viile: / Nici tu cepușoară, / Nici fir de pătrunjel [n-a mai rămas], / Nici cu ce să fie dreasă / Ciorba boierească!“ – cf. Kolberg, *Pokucie*, I, p.124.

714. „Vai – la rîușor, la Iordan, / Nu-i pită, hai mai departe!“ – cf. Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.456, nr.21G.

715. Cf. mai sus: *Tipul parodiei*, categoria *b*.

716. A.F. – Bîrla – jud. Teleorman (Voica Pană și Ion Marin).

717. A.F. – Singureni – jud Ilfov (Constantin Dumitrescu).

718. A.F. – Domnești – jud. Ilfov (Matei Păun).

719. A.F. – Bîrla – jud. Teleorman: cf. mai sus, cap. *Formule injurioase*.

720. Cf. originalul ucrainean mai sus, cap. *Tipul parodiei*.

721. „Boierule, pe masa ta, / Sînt ciori cu duiumul: / Jumătate se ouă, jumătate clocesc, / Iar cealaltă jumătate jumătate îți spurcă mustețile!“ – A.F. în Grecia, h. Trikkala – nom. Trikkalon (Ch. Karagiannes).

722. Cf. mai sus – la tipul formulelor injurioase.

723. „– Cucoană țigancă, / Tu cu o mînă frămînți pîinea, / Iar cu cealaltă-ți scarpini dosul!“ – A.F. din Grecia h. Trikkala – nom. Trikkalon (Konst. Iphantes). Cf. și Passow, PCGR, p.219 – carm. CCXCIV, în notele finale. Aici însă, e combinată, absolut fără nici-o legătură logică, cu o altă formulă de descolindare.

724. „Țigancă“.

725. „Țigancă murdară de cenușă“ (sau „Țigancă murdară de praf“).

726. „Chelbos“.

727. Cf. originalul ucrainean mai sus, la tipul parodiei.

728. A.F. – Slănic – jud. Prahova (Zaharia Ducu).

729. A.F. – Sinești – jud. Vîlcea (Al.Marinescu).

730. „– Să vă deie Domnul vouă atîta bine, / Cîtă umezeală este pe cuptor! / Dumnezeu vă deie atîta noroc, / Cîtă linte verde crește pe cuptor! / Să vă deie Domnul atîția copii, / Cîte clăi de hrișcă se află pe cîmp! / Iepele să aibă tot pui de găină, / Iar vacile mînzi / Și cloștile viței!“ – cf. Strekeli, *Slovenske narodne pesmi*, t.III, p.6-7, nr.4742. Aici, a fost reprodusă din „Slovenski Glasnik“, t.III, p.51, unde a fost publicată prima oară la a. 1895.

731. „Gluma colindătorilor respinși“ – Strekeli, *op.cit.*, t.III, 6.

732. „Urare hazlie“ – Ibid., t.III, p.7.

733. „Șcedrivki de copii și glumețe“ – Kravcenko, EM – *Trudî*, OIV, V, p.36.

734. „Parodii și colinde glumețe“ – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.334-350.

735. Ibidem, p.XIV.

736. „Urări glumețe“ – cf. Ibidem, p.314 sqq.

737. „Colinde de copii“ (în sensul că le cîntă copiii) – cf. Ibid., pp.351-369.

738. „Hei, la rîul Bobotezei / Îmi cocea baba plăcinte. / Și-a copt baba cît a copt, pîn' a furat-o somnul! / Dar iată, veni porcul și mi ți i-a dat brînci! / Îl duc pe porc îndată să-l judece boierul; / El însă-ntr-una țipă: nu, nu i-am dat eu brînci!“ – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, p.356, nr.21.

739. „... Iau porcul și-l pun în furcă, / El spune: n-am nici-o vină! / Iau porcul și-l duc la scară / Și-i trag trei sute de bîte!" – Ibidem, p.339, nr.6V.

740. „... Duc porcul la judecată, / Porcul zice: merg în vizită..." – cf. Neyman, *Materyały etnograficzne z okolic Pliskowa* – Zb.W., t.VIII, p.145.

741. „Seară mare, seară sfîntă, / [Urăm] oamenilor buni pentru toată seara!" – cf. Ibidem.

742. „Gospodina [Magda], / Ea că mi-a mîncat / Lăturile porcilor / Și le-a băut zoile; / Apoi a muls scroafele! / *Hei, colinda, colinda*! / Capul i-i cît banița, / Iar botul cît strachina! / Cozile nu-și împletește, / Nici casa n-o mătură / Și nici vaca nu și-o mulge: / I-i frică de coadă!" – cf. Włodz. Tetmajer, *Gody i godnie święta... w Krakowskiem* – MAAE, t. III, p.196-197.

743. Cf. Tetmajer, Ibidem, p.196.

744. „La fetele noastre, / 'I faină rînduială: / Porcii rîmă soba, / Cîinii spală blidele! / Iar linguri, sub laviță, / Le-a năpădit iarba! / Ea vaca n-o mulge – / Se teme de coadă! / Nici casa n-o mătură, / Stă grămezi gunoiul!..." – cf. Pauli, PLPG, p.6.

Această variantă, absolut identică – (un singur cuvînt diferă, în versul antepenultim: verbul „lezy" 1.d. „stoi") – a fost tipărită și în cadrul marei colecții a lui Oskar Kolberg, în a.1868, în tomul *Gory i Podgorze* (cz. I, p.77, nr.15), fiindu-i indicată proveniența din localitatea Ciężkowice. S-ar părea că Kolberg a reprodus-o după Z. Pauli, pe care îl citează, deși nu ca sursă.

Z. Głoger a publicat și el o variantă aproape identică, prezentînd foarte neînsemnate modificări: „U naszych dzieweczek, / *Sliczny* porzadeczek..." – cf. Głoger, *Skarbiec*, p.67-68, nr.17.

745. Pauli, PLPG, p.6; Kolberg, *Gory i Podg.*, p.77.

746. „... Daruri ele nu dau, [colindătorilor] / Toți pleacă-napoi." – Pauli, PLPG, p.7; Kolberg, *Gory i Podg.*, p.77, nr.15.

747. „... Ba-ncă ne și-alungă!" – Głoger, *Skarbiec*, p.68, nr.17.

748. „Skapym i niegocinnym dziewczętom" – Głoger, Ibid., p.67, nr.17.

749. Cf. mai sus.

750. „Parobcy dziewkom spiewajom na paskudo" – cf. „Lud", t.XV (1909), p.132.

751. Sau, după o altă variantă: „Prezeleciał gołombek / Bez wysoki dombek..." = „Zburat-a porumbelul / Prin naltul stejar..." – „Lud", t.XV, p.133.

752. „Zbură ciocîrlia / Prin castelul verde. / S-a uitat la fată, / Ca să vadă 'n casă / Dacă-i rînduială: / Mîțe-i spală oalele, / Porcii 'i rîmă soba! / Prin casă nu mătură, / Părul nu-mpletește! / Vaca nu mi-o mulge, / I-i frică de coadă! / Și-o cățea mițoasă / 'I mătură prin casă!" – cf. Szymon Gonet, *Spiewki z okolic Andrychowa* – „Lud", t.XV, p.133, nr.3.

753. La Kolberg, în ambele locuri unde figurează acest cuvînt, e scris – din eroare tipografică – *sukokońka*; noi l-am corectat, redîndu-i forma sa justă: *sukonka* – cf. Kolberg, *Białorus-Polesie*, p.88, v.13 și 17.

754. „Sfîntă seară, sfîntă! / Hei, zburat-a șoimul pe la noi prin curte, / Sfîntă seară, sfîntă! / Și-a bătut din aripi la odaia fetei, / Sfîntă seară... / – Da de ce odaia ți-e nemăturată?... / Și de ce, Antoska, ești nepieptănată?... / Mătură odaia și piaptănă-ți capul! / Ea-i foc supărată pe tătucul ei, / Că i-a tocmit rochie și-a făcut-o scurtă! / – Nu fii supărată, copilița mea, / C-avem să ne ducem în tîrg la Liov: / Om mai cumpăra noi stofă de cea scumpă / Și-o să dregem, dragă, mîndra ta rochiță!" – Kolberg, *Białorus-Polesie*, p.87-88, nr.12.

755. „Zbura-a șoimulețul / Și-a stat la ferestruică: / Odăița încă / E nemăturată, / Iară fata încă / E nepieptănată! / S-a supărat Daria / Pe tătucul ei: / Că i-au croit rochia / Și-au făcut-o scurtă; / I-au cusut și ciubotele, / Da le-au greșit strîmte; / I-au cumpărat panglică / Și nu-i e pe plac! / Dar aiste resturi / 'S pentru-o căciuliță; / Cele bucățele / 'S bune pentru bete..." – Dikarev, *Nar.kal.* – MURE, t.VI, p.156-157.

756. „... De la masă pîn' la prag – / Să vă fie fata voastră / Cu sprîncene negre!" – Ibidem, p.157.

757. „Zburatu-mi-a șoimul / Din uliță-n curte. / El s-a așezat pe pervaz la geam; / Deschide fereastra / Și se uită-n casă: / Odăița încă nu e măturată, / Iar Marusia încă nu e pieptănată! / Nu s-a pieptănat, / Nici nu s-a spălat; / Ba și pe tătuc' so ea s-a mîniat: / I-au cusut o rochie / Și mi i-au scurtat-o; / I-au lucrat și ghete / Și i le-au strîmtat!" – Mih. Maksimovici, *Ukr.nar.pesni*, Moskva, 1827, p.178.

758. Cîntecul.

759. „Po soderjaniin, ona vovse ne sootvetstvuet şcedrivkam imeiuşcin v vidu pozdravlenie pred novîm godom" – cf. Tereşcenko, BRN, t.VII, p.85, nota *.

760. „Zburatu-mi-a rîndunica, / Seară mare, seară bună! / S-a aşezat la fereastră / Şi-a-nceput să ciripească: / – Scoal' copilă, lasă somnul, / Că ţie mi ţi-au sosit / Trei rînduri de peţitori: / Unii din ei stau la poartă; / Alţii, iată-i, păşesc pragul; / Cei de-ai treilea-s în casă!..." – Kravcenko, EM (Pisni) – *Trudî*, OIV, t.V (1911), p.35, nr.90.

761. „... Cucul cel pestrit / Mînecă devreme; / El a ciripit... / Pe vestitul domn / Mi l-a desteptat: / – Scoal; dis dimineaţă..." – Kolberg, *Bialorus-Polesie – Dziela vszystkie*, t. LII, p.83, nr.5.

762. „Vine-n zbor privighetoarea, / *Ea fereastra mi-o deschide*: / – I-acasă jupînul gazdă? / Şade-n capul mesei; / El *kútia* o mestecă, / Cu miere-o stropeşte..." – Kolberg, Ibidem, p.91, nr.17.

763. Cf. mai sus: versul al IV-lea al acestei satire.

764. Cf. mai sus – în acest capitol – diferitele variante ale satirei polone.

765. „Gospodina Magda / A-nfulecat găluştele porcilor / Şi le-a baut lăturile, / De-au crăpat de foame toţi porcii!" – Gonet, *Spiewki z okolic Andrichowa* – „Lud", t.XV, p.135, nr.26.

766. La Kolberg, versurile „proverbului" sînt identice cu cele mai sus citate, exceptînd doar cuvîntul „kłuski", în locul căruia figurează „plewy" (= „zoi", „lături"), adică aşa cum e în varianta Tetmajer, cu care am făcut cunoştinţă chiar de la începutul acestui capitol. Kolberg reproduce acest catren, în colecţia sa, după „Kalendarz Krakowski" din a.1857-8, clasificîndu-l la materialele folclorice grupate sub titlul: *Przysłowia, przypowiesci i sposoby mowienia – od imion = Proverbe, zicale şi moduri de expresie – de la nume* – cf. Oskar Kolberg, *Krakowskie*, t.IV, p.276, nr.850.

767. = „gunoi".

768. „... dlatego, że ci, spostrzegłszy izbę niezamieciona, swymi miotłami uprzataja smiecie, za co musi im gospodyni osobono się opłacic..." – cf. Saloni, *Lud rzeszowski* – MAAE (1908), p.117.

769. „...Am să vă fac rost de-o bucătăreasă bună: / Ea vaca n-o mulge, / Că se teme de coadă! / Ea linguri nu spală, / Că-i apa prea rece! / Casa ea n-o mătură, / C-o apasă mătura..." – Saloni, Ibidem, p.117, nr.4.

770. A.F. – Fierbinti – jud. Ilfov (Const. Popescu).

771. A se compara *hărnicos* cu epitetul *voinicos*, care si el – spre deosebire de *voinic* – îl designează pe un lăudaros, care numai se pretinde voinic, dar în realitate e fricos din cale-afară.

772. Jarnik-Bîrseanu, *Doine şi strig.*, p.346, nr.CXCV.

773. Paranteza aceasta reprezintă o completare făcută de noi, pentru a restabili legătura de sens cu versurile următoare. Omisiunea versului, în care sînt mentionate blidele nespălate, se datoreşte unei stupide erori tipografice.

774. Pamfile, *Cîntece populare*, p.332, nr.119.

775. Cf. Pamfile, *Cîntece...*, p.322, nr.31; p.323, nr.32.

776. „Şez.", t.XXIII (1927), p.76-77. Acest cîntec a fost auzit de psaltul Gh. Ionescu din Fălticeni, în anul 1853. În colecţia *Cîntece de ţară* a lui T. Pamfile, el figurează însă ca strigătură (cf. aici, p.325, nr.54), deci avînd întrucîtva o altă funcţie socială. Totuşi, nu e deloc exclus ca chiar în cadrul clacii el să fi avut rolul tot de strigătură, dat fiind că adeseori – după ce a fost terminat lucrul – claca are ca episod final jocul flăcăilor si al fetelor, la glasul fluierului vreunuia dintre participanţi sau, nu odată, şi cu lăutari tocmiţi de gazdă.

777. A.F. – Movila Ruptă – jud. Botosani (I. Iacob).

778. A.F. – s. Drugesti (com. Bacani) – jud. Vaslui (după observaţii personale, inregistrate la fata locului, cu prilejul unei nunţi).

779. „Lazarova săbota" sau *lazarov den*.

780. Pe baza acestei mari asemanări, s-au si făcut numeroase imprumuturi – in special de cîntece – de la o datină la alta: foarte adesea, intîlnim colinde, care servesc primavara la Sîmbata lui Lazăr drept *larzarski pesni*, precum si invers.

781. „Cîntecul lui Lazar".

782. „– Vai, Lazăre, Lazăre, / De ce te grăbişi să vii? / Că eu n-am dovedit treaba: / Cămeşa mi-i în fuioare, / Sumanu-i încă pe oaie, / Papucii mi-s la cizmar, / Brăţara-i la aurar!" – M. Arnaudov, *Folklor ot Elensko*, Sb.NU, t.XXVII, p.350, nr.6.

783. "– Vai Lazăre, voinice, / Trezeşte-o din somn pe mama, / Că prea te grăbişi să vii: / Cămeşa mi-i încă-n sculuri, / Rochia-i în lîna oii, / Papucii 's la ciobotar!... – Sb.NU, t.III, p.34, nr.6. Cf. de asemenea o variantă identică, însă redată în limba literară, la Gerov, RBla, t.V, p.379, s.v. *tulup*.

784. „– Vai Lazăre, voinice, / Oare unde plînge fata?" / „– În grădina unchiului, / În tufele de urzici, / Că n-a tors, nici n-a ţesut, / Doar cu păpuşi s-a jucat! / O boarfă de rufă-avea, / Pe spinare-i atîrna: / Şi cînd vîntul îmi sufla, / Zdrenţele i le-ntorcea; / Iar cînd soarele batea, / Spinarea goală-i lucea! / Cînd maică-sa mi-o striga, / În urzici ea s-ascundea: / Urzicile mi-o pişcau / Şi cîinii la ea lătrau; / Iar cioarele s-adunau / Şi spinarea i-o ciupeau!" – Iliev, *Sbornik*, p.227-228, nr.175 (variantă din satul Radilovo – distr. Peşcersko).

785. Cf., de ex., Sb.NU, t.XVI-XVII (*Materiali*), p.50, nr.2 (variantă din Tatar – distr. Bazargic).

786. „– Hei, bre Aciule, cîrpaciule, / Să fi avut şi tu bani şi să ne fi dat, / Şi să n-o fi făcut pe rîiosul, / Ca un cîine rapanos / Şi ca şapul cel rîios! / Porţi tu haină de postav roşu pe tine, / Da păduchii negri mişună pe ea! / Tu mi te-ai aşezat pe piatra albă / Şi trosneşti păduchii negri!" – Iliev, *Sbornik*, p.228, nr.176 (var. din satul Radilovo – distr. Peşcersko).

787. Cf. „Şez.", t.III, p.37-38.

788. Cf. mai sus: *Analiza şi clasificarea formulelor de descolindare din punct de vedere al fondului* – Cap. *Formule izvorîte din antipatii confesionale sau etnice. Descolindatul ţiganilor.*

789. Cf. mai sus – cap. *Descolindatul ţiganilor.*

790. Nu putem preciza din ce cîntec popular provin aceste versuri; ceea ce e sigur însă, este că, în acel cîntec, ele au funcţia de refren.

791. Dragoi, *303 colinde*, p.189, nr.199.

792. Dragoi, *303 colinde*, p. 189-190, nr.199.

793. Ibidem, p.190.

794. Dragoi, *303 colinde*, p.190, nr.199.

795. Ibidem, p.189, nr.199.

796. E refrenul care apare cel mai frecvent în colecţia lui Drăgoi: cf. pp.7, nr.8; 47, nr.43; 49, nr.45; 68, nr.64; 76, nr.72; 78, nr.73; 82, nr.76; 85, nr.79; 93, nr.87; 98, nr.91; 101-102, nr.93; 103, nr.94; 104, nr.95; 111, nr.102; 145, nr.144 ... etc.

Dupa chipul cum e redactat acest refren de către Drăgoi, „*dai*" ar părea mai degrabă o interjecţie, mai ales daca avem în vedere ca la cîteva din colindele colecţiei sale, aflăm un refren asemănător sub forma: „Iai Domnului, Doamne!" (cf. pp.41, nr.36; 122, nr.113; 138, nr.135; 167, nr.177; 183, nr.193; 186, nr.196), unde, evident, „iai" nu are nici-o legatură cu verbul *a lua*.

Parerea noastra e ca aici, avem totusi a face, cel puţin la origine, cu vb. *dai* (ind.prez.pers.II sg.). Ne întemeiem pe faptul ca noi am auzit pe teren – în alte parţi ale ţării – acest refren sunînd: „Doamne, dă-i Domnului, Doamne!" adica cu verbul *a da* la imperativ prez., succedat de pronumele personal de pers.III m.sg. raportat la gospodarul de gazda.

E o implorare a ajutorului divin echivalenta cu o urare. Interpretat astfel, refrenul respectiv îşi află corespondente si la alte popoare din Europa orientala, la care e în uz datina colindatului (cf., de ex., la ucraineni: „Oi, dai Boje!").

Dar chiar în colectia lui Drăgoi, aflăm o colindă cu refrenul: „Doamne, ... *dai* colindă!" (p.66 nr.62), iar o alta cu unul analog: „*Dai* colinde, *dai*!" (p.123 nr.115), unde „dai" apare clar ca verb. Printr-un asemenea refren, colindatorii le amintesc gazdelor sa le dea daruri („colindă" aici are sensul de dar).

Pe de-alta parte, nu-i mai puţin adevarat că, în circulaţia colindelor pe spaţii întinse, refrenele lor au suferit foarte adesea mari schimbari, devenind uneori de nerecunoscut de la o regiune la alta, sau chiar si de la o localitate la alta.

797. De fapt, aici e vorba de schimbarea unui singur sunet: a lui *d* iniţial (de la „*dai*") în *v*.

798. Marian, SPR, p.86.

799. Idem. Cf. şi varianta cu textul fragmentar publicată de G. Breazul şi S. Drăgoi în primul, admirabilul lor manual de muzică pentru cursul secundar, bazat aproape exclusiv pe cîntece populare româneşti – în acel manual, despre care se poate spune că face epocă în istoria învăţămîntului nostru muzical.

Însă nici aici, nu aflăm nimic asupra împrejurărilor în care e cîntat respectivul cîntec satiric şi nu este indicată nici localitatea de unde provine.

800. A.F. – Vaideeni – jud. Vîlcea (colecţie mssă a autorului).

PARTEA A II-A

RITURI DE DESCOLINDARE

EXPUNEREA DIFERITELOR TIPURI DE PRACTICI DESCOLINDĂTOARE CU VARIANTELE LOR

RĂZBUNAREA COLINDĂTORILOR ÎN CONTRA gazdelor se mai săvîrşeşte şi în alt chip decît prin formule ca cele prezentate şi analizate în prima parte a acestei lucrări.

Concomitent cu formulele sau în mod absolut independent de ele, se îndeplinesc anumite practici, care ţintesc către acelaşi scop: dăunarea sau măcar ridiculizarea gazdei avare; iar adesea, şi una, şi alta simultan.

Vom încerca mai întîi să expunem, pe cît posibil metodic – în capitolele ce urmează – un număr apreciabil din asemenea practici, culese în special din diferite regiuni ale teritoriului locuit de grupul dialectal dacoromân[1], cel mai important de altfel astăzi, sub toate raporturile, pentru studiul specificului nostru etnic.

• CAPITOLUL 1
Restituirea darurilor

COLINDĂTORII POT FI OFENSAŢI DE GAZDELE la care vin să colinde, din cele mai variate motive. Aşa, destul de des se-ntîmplă ca supărarea lor să-şi aibă originea în faptul că gazda – invocînd diferite pretexte, pur imaginare sau chiar cu vreun substrat real – nu vrea nici măcar să-i primească să cînte colinde. În asemenea cazuri, ei sînt uneori respinşi cu brutalitate, fiind alungaţi din curte cu ameninţări şi insulte, ba nu o dată fiind asmuţiţi cu cîinii chiar sau pur şi simplu încuindu-li-se mai dinainte porţile ogrăzii cu lanţul sau cu lacăt. Acum, dintru

început, nu de aceste situații ne vom ocupa, ci de acelea cînd ei nu sînt opriți de nimeni să colinde, dar totuși mînia lor poate fi provocată într-un chip sau altul[2].

Astfel, de foarte multe ori, nemulțumirea colindătorilor și resentimentele lor împotriva gazdelor trebuie puse în legătură cu recompensa ce li s-a dat; iar dacă-i vorba în special de colindătorii flăcăi, și cu felul cum au fost primiți și ospătați în casă.

Cînd colindătorii socotesc că n-au fost destul de convenabil răsplătiți pentru colindatul lor, atunci ei refuză adeseori darurile ce li se oferă chiar de la început. Totuși, fiindcă la cetele organizate unitar, rolul de a primi darurile îl îndeplinesc, aproape independent de restul cetei, numai anumiți inși – la colindatul flăcăilor, „vătavul"[3] primește banii, iar „iapa"[4] darurile în natură – aceștia apucă uneori să primească ceea ce li se dă fără știrea prealabilă a tuturor celorlalți colindători. Numai după aceea, iau toți cunoștință de chipul cum au fost recompensați. În astfel de cazuri, dacă toți cad de acord asupra insuficientei răsplătiri primite – bineînțeles, raportîndu-se în judecata lor și la starea materială a gazdelor – colindătorii le înapoiază acestora darurile[5].

Dar nu sînt rare nici cazurile cînd colindătorii, cu bună știință, acceptă orice fel de daruri, oricît de puțin ar corespunde ele așteptării lor. Ei fac aceasta în mod intenționat, pentru a avea ocazia să le dea înapoi gazdei[6].

Restituirea darurilor de către colindători e un fapt care, prin el însuși, constituie o mare rușine pentru gazdă[7], fie că are loc în mod tacit, fie că e însoțită de ironii ofensatoare sau de expresii blasfemante ori chiar de invective la adresa acesteia.

Se-ntîmplă adesea că gazda – sub presiunea vreunui asemenea gest al colindătorilor – devine mai darnică și-i împacă prin daruri suplimentare[8]. Totuși, numeroase sînt cazurile cînd gazda se arată nepăsătoare față de cei nemulțumiți; ba, în urma refuzului acestora, se poartă și mai dur cu ei, indispunîndu-i mai tare încă.

Este foarte interesant de relevat faptul că restituirea darurilor are loc de obicei sub forma unui mic spectacol, care e plin de obidă pentru gazdă; dar care, pe de-altă parte, provoacă ilaritatea privitorilor străini și a colindătorilor înșiși. Vom ilustra acest aspect spectaculos, din actul restituirii darurilor, numai cu cîteva exemple, care se caracterizează prin vreo trăsătură mai deosebită:

1. Colindătorii flăcăi înapoiază gazdei, în diferite chipuri, colacul îndătinat, care le fusese oferit:

a. Înfig în colac o lumînare mică și o aprind. Apoi, unul mai îndrăzneț dintre dînșii îl ia și se duce de-l pune în fața gazdelor sau – dacă se teme de vreo ripostă neplăcută – îl așează pe prispă dinaintea ușii ori în alt loc „la videală", în timp ce spune, cu prefăcută evlavie cuvintele: „– *Să fie de sufletu lu nea Cutare*!"[9]. În acel moment, el pronunță numele stăpînului casei, care e viu! Nici n-apucă să-și termine bine funesta lui urare – cu aparențe de binecuvîntare – că ceilalți colindători, care se află în apropiere, răspund toți în cor strigînd cît îi ține gura: „– *Amin, amin... dă Doamne*!"[10], sau: „– *Amin, amin... Dumnezeu să primească*!"[11]

De multe ori însă, citata urare funerară e adresată gospodinei, întrucît ea este de regulă cea care vine să împartă darurile: „– *Să fie de sufletu lelii Cutare*!"[12]

Remarcăm că în scena relatată, practica negativă se îmbină cu formula și anume într-un mod atît de indisolubil, încît nici nu pot fi concepute una fără cealaltă. Evident,

aici avem a face cu o descolindare din cele mai temute de gazde, fiindcă ea are ca scop moartea gospodarului sau a gospodinei. Elementul religios, de care fac uz colindătorii în cazul de față, este exploatat magic: aceștia procedează întocmai ca și cum gazda ar fi murit deja, aplicîndu-i una din practicile cele mai caracteristice ale bisericii creștine, îndătinate cu prilejul morții cuiva, tocmai pentru a-i provoca astfel moartea.

b. Alteori, colindătorii azvîrlă mînioși colacul împreună cu banii la picioarele gazdelor, spunîndu-le în același timp: „– *Să vă fie de pomana dracului!*“[13]. Ceata colindătorilor întărește de obicei urarea cu „– *Amin!*“[14] pe care-l spun toți în cor.

De fapt, această descolindare nu-i decît o variantă a celei precedente, însă cu mult mai simplificată și în orice caz cu mult mai suportabilă pentru gazde, deși ea apare de asemenea, în toată claritatea, ca expresie a mîniei nestăvilite a colindătorilor. Apoi, din ea lipsește ironia atît de caustică și atît de plină de duh, care o caracterizează pe fatala formulă anterioară, sub aspectul celei mai inocente urări.

c. În fine, alteori, colindătorii nu fac decît s-arunce colacul la cîini, în mijlocul curții; însă numai în momentul cînd au siguranța că gazdele văd aceasta, „ca să le facă să crape de necaz“[15].

2. Cu privire la micii colindători, aflăm din Transilvania că, dacă au fost răsplătiți cu covrigi prea mici, ori prea vechi, ori cruzi, ori prea puțini..., ei îi anină în vreunul din stîlpii de la porțile curții, înspre drum, pentru ca oricine trece pe acolo să-i poată vedea și „să rîdă de-așa faine gazde“[16].

Dar, firește, nu totdeauna colindătorii se consideră satisfăcuți unicamente cu riposte ca cele mai sus relatate. De cele mai multe ori se-ntîmplă ca ei să nu se limiteze numai la atîta. Pe de-altă parte, după cum am amintit, foarte frecvente sînt și cazurile cînd colindătorii nu sînt deloc primiți să colinde, cînd adică nu li se oferă nici o recompensă. Sînt deci situații, în care ei nici nu ar avea posibilitatea să se revanșeze prin ofensatoarea restituire a darurilor.

De chipul cum reacționează cu deosebire în asemenea ocazii – adică de practicile de răzbunare, la care recurg atunci colindătorii – ne vom ocupa amplu mai departe.

• CAPITOLUL 2
Toiagul colindătorilor și rolul său în cadrul descolindării

§ 1. *Pregătirea toiagului și descrierea lui*

ÎN BANAT ȘI ÎN SUD-VESTUL TRANSILVANIEI, în cea mai mare parte a Olteniei, din Carpați pînă-n Dunăre, dar mai cu seamă în apusul acestei provincii; apoi, în nord-vestul Munteniei, precum și la românii din dreapta Dunării, din regiunile de pe ambele maluri ale rîului Timoc – în Bulgaria[17] și Iugoslavia – umblă, ca pretutindeni aiurea pe cuprinsul întregului spațiu dialectal daco-

român, micii colindători ai ajunului de Crăciun numiţi pe alocurea, în menţionatele regiuni „piţerei“[18], care au fiecare în mîna dreaptă un toiag frumos ornamentat, cunoscut în popor sub numele de *„colindă“* ori *„colindiţă“*. Sau, cum ne informează un colindător din valea Timocului bulgar: *„Tot natu poartă cîte-un băţ frumos, care se chiamă colindă“*[19]. Un altul însă, dintr-alt sat al aceluiaşi ţinut, ne spune că „nu au toţi din ceată *colinde*; unii au *băţuri*, ca să se apere de cîini“[20].

Se face deci o distincţie tranşantă între *„colindă“* şi băţul obişnuit, cu care oricine poate umbla, în orice zi. De preferinţă, *colinda* este de alun, după cum ne-au atestat cei mai mulţi dintre informatorii noştri. Astfel, tot din ţinutul Vidinului, ni se comunică: „*Colinda* se face dă obicei din alun, pentru că nuiaua dă alun e limpede[21] şi dreaptă...“[22]

Mai rar, aflăm că ea este făcută de asemenea dintr-un alt soi de lemn tare: corn[23], frasin[24], mălin[25], sau chiar din salcîm[26].

Iată cum îşi pregătesc băieţii, din vreme – adesea, cu mult înainte de sosirea sărbătorilor Crăciunului – *colindele* sau *colindiţele* lor. Fiecare are grijă să-şi caute la pădure – mai ales pe unde sînt alunişuri – cîteva nuiele de grosime potrivită. Dintre acestea, este aleasă apoi aceea care e considerată a fi mai adecvată, în toate privinţele, scopului urmărit şi se taie ceva mai lungă decît dimensiunea unui baston.

Cei ce au darul de a cresta în lemn – căci nu oricine se pricepe la aceasta – „meştereşte la *colindă*“ în timp îndelungat. Sînt unii, care de cu vară pînă-n toamnă, pe cînd merg cu vitele la păscut, o crestează pe-ndelete, punînd toată măiestria lor cu deosebire la împodobirea părţii superioare a „colindei“, adică a părţii mai groase.

Am aflat totuşi de la români din valea Timocului că aproximativ, cam după primul război mondial, crestatul „colindelor“ a devenit tot mai mult o raritate la ei. De ce? A intervenit vreo schimbare în condiţiile vieţii rurale din partea locului? Unul dintr-înşii atribuia aceasta faptului că băieţii nu mai au acum răgazul necesar „pîntru crestat băţuri“, fiindcă sînt suprasolicitaţi, începînd cu cea mai fragedă vîrstă, la muncile agricole.

După informaţii de la foşti colindători timoceni, o temă predilectă a băieţilor meşteri la crestat „colinde“ era cea a şarpelui încolăcit în jurul toiagului, avînd coada înspre capătul de jos, iar capul tocmai la cel de sus[27]. Nu am reuşit însă să aflu, printre „colindele“ pe care le-am văzut, nici una cu o asemenea temă plastică, ci numai cu motive geometrice.

La unele din acestea, crestăturile erau în coajă; iar la altele, în lemn, după ce mai întîi fusese complet cojit[28]. La cîteva însă, am remarcat chiar şi procedeul mixt, al îmbinării ambelor aspecte.

Cică băieţii de oameni mai cuprinşi, care nu-şi puteau cresta ei singuri „colinda“, plăteau celor meşteri de le-o crestau şi lor, aşa cum cere datina[29]. Dar, evident, cu chipul acesta numai foarte puţini dintre colindătorii satelor şi-ar fi putut pregăti „colindele“ îndătinate, adică numai acei care aveau oarecare talent la sculptatul lemnului, precum şi cei cu dare de mînă, în stare de a plăti unora ca aceştia ca să le lucreze. De aceea desigur, a intrat în uz, încă din timpuri vechi după cît se pare – judecînd după

marea lui răspîndire, pe o arie așa de întinsă din teritoriul grupului dialectal dacoromân – un procedeu nespus de practic, la-ndemîna tuturora și anume, *ornatul „colindei" la fum*. Iată cum se face aceasta de către colindătorii români din Bulgaria, din regiunea Timocului: „Se ia o nuia mai groasă dă alun și se cură bine dă coajă. După ce s-a curat, se-nfășură pă-mprejur cu rafie de tei ori de salcîm. Apoi, se pîrlește la foc. Pă urmă, se leapădă rafia și *colinda* e gata"[30]. La această informație cam prea sumară, mai trebuie adăugat că înfășuratul cu rafie sau cu o frînghioară de cîlți – precum îmi comunică alții – se face în așa fel, încît dunga neacoperită să aibă cam ace- eași lățime ca și cea acoperită. Pe de altă parte, aceste două dungi trebuie să evolueze paralel în jurul nuielei, într-o simetrie cît mai perfectă cu putință[31]. După această preliminară operație, nuiaua e pusă la fum. Astfel, „unii iau paie dă la șiră și le duc la un loc mai ferit în curte, unde le dau foc și așa afumă bățul dă alun. Da cei mulți îl vîră pă urloiul hornului și-l lasă acolo uitat cîteva zile, pîn' se face negru cum e tăciunele."[32]

Alți informatori îmi mai comunică și faptul că cei ce pun nuiaua în bătaia fumului la hornul casei, au grijă de a mai verifica la răstimpuri. Cînd socotesc c-a fost bine afumată, o scot și-i desfac rafia[33]. Rezultatul: toată partea care fusese acoperită cu rafie, fiind ocrotită de fum, a rămas albă în timp ce partea descoperită s-a înnegrit. Motivul decorativ, care se obține, e alcătuit din două spirale de culori contrastante: alb cu negru.

Cum albul formează de fapt fundalul, unduirea spiralei negre de-a lungul toiagului dă impresia clară a unui șarpe încolăcit în jurul lui.

Precum am avut prilejul s-o constatăm, toiagul acesta înflorat la fum satisface în mod deosebit gustul estetic al micilor colindători. Așa, unul din ei ne spunea entuziast: „Păi, *colinda* nu-i așă un băț ca alelante, că-i împopistrată frumos c-o dungă albă și una neagră, de ț-ă drag s-o privești!"[34]

Alteori, se pare însă că mai rar, la prepararea „colindei", se face uz de două fîșii de rafie, avînd exact aceeași lățime ambele. În asemenea cazuri, nuiaua cojită e înfășurată în așa chip, încît încolăciturile rafiilor se-ntretaie regulat la distanțe egale. Înfășurarea cu rafie se face uneori numai pe porțiunea dinspre capătul superior – adică cel mai gros – al nuielei, cam de la jumătatea ei în sus; ba chiar și pe o porțiune mai scurtă încă[35]. Totuși, după cum mi-au atestat colindători români din regiunea Timocului, mulți din ei – cînd își pregătesc *colindele* – le înfășoară de la un capăt la altul. Unii îmi motivau că „așa ies mai frumoase"[36], iar alții, că „e mai cu necaz, dacă le-nfășori numai pă jumătate"[37]; sau că „se fac mai ușor, cînd le-nfășori din cap în cap"[38]. După cît se pare, și unii și alții au dreptate în felul lor. Informațiile noastre din Banat, pe care le-am avut exclusiv prin corespondență, ne vorbesc și ele numai de înfășurarea totală a nuielei, de la un capăt la celălalt.

Tot din Banat ni s-a făcut cunoscut că, atunci cînd bățul e dintr-un soi de arbore, a cărui coajă se poate ușor desprinde, colindătorii își pregătesc *colindele* lor fără a se mai servi de rafie sau de altceva ca să le-nfășoare. „Totul se lucră din cuțit", scoțîndu-se la început numai o parte din coajă, în linie spirală, pentru a fi pusă apoi nuiaua la fum.

Abia după ce ea a fost bine afumată i se scoate cu grijă şi cealaltă coajă a spiralei destinate să rămînă dunga cea albă[39].

Procedeul acesta dă cele mai bune rezultate la ornarea *colindelor*, deoarece fumul neputînd pătrunde absolut deloc sub coaja proprie a băţului, simetria înflorărilor este de obicei perfectă pînă-n cele mai mici detalii, nu cum se-ntîmplă mai ales la înfăşurarea cu frînghiuţă de cîlţi sau cu felurite fîşii de pînză, care nu sînt totdeauna impenetrabile la fumul tare. Pe de altă parte, în acest mod, se pot realiza şi crestături mai complicate, fie derivate din însuşi motivul serpentinei, fie adăugîndu-se chiar şi alte înflorituri[40].

Tot despre un asemenea procedeu, ne vorbeşte şi cea mai veche descriere a „colindei" şi a pregătirii ei, la colindătorii Banatului, descriere care datează din a.1881 şi pe care o datorăm merituosului folclorist bănăţean Simeon Mangiuca: „...Acest bît trebuie (dacă se poate) să fie de alun şi este împistrit negru şi alb. Împistritura curge de jos în sus ca un şierpe în făşii negre şi albe; cele negre se fac – belindu-se coaja bîtului – la para focului. După aceea, detrăgînd şi cealaltă parte de coajă a bîtului, această parte rămîne albă..."[41]

O altă descriere foarte amănunţită şi exactă, atît a toiagului denumit *colinda*, cît şi a preparării lui – avîndu-i în vedere pe colindătorii Olteniei nord-vestice – ne-a dat-o, în anul 1914, Tudor Pamfile, una din cele mai impunătoare figuri din istoria folclorului român. Relatînd mai întîi că, deja cu două săptămîni mai înainte de Crăciun, colindătorii se duc la pădure ca să-şi taie nuiele de alun cît mai drepte, pe care le pun apoi acasă după sobă să se usuce, el continuă, în special referitor la pregătirea *colindelor*, a spune următoarele: „...În noapte dinaintea Ajunului, părinţii copilului le iau, le retează după lungimea ce vor să le-o dea, le jupoaie de coajă, le lasă la partea mai groasă un capăt cam de-o palmă, iar de la acest loc, încep să-nfăşoare peste dînsele o fîşie deopotrivă de lată făcută dintr-o coajă de tei, în aşa fel încît partea de la băţ ce rămîne neacoperită, să fie deopotrivă de lată cu fîşia de tei. Cînd fîşia de tei a ajuns la un lat de palmă de capătul cel subţire al băţului, ea se întoarce în jos, învăluind băţul peste celelalte învălătuciri în sens contrar..."[42]

În ce priveşte afumarea nuielei, care are loc după această prealabilă pregătire, Pamfile a înregistrat din Oltenia un alt procedeu decît cele relevate mai sus de noi: „...După aceea, se ia o lumînare de spermanţetă sau de său, se aprinde şi prin fumul flăcării se preumblă băţul de la un capăt pînă la celălalt, întorcîndu-se pe toate părţile ca se se-nnegrescă bine..."[43]

Tot Pamfile ne informează că odinioară, în locul lumînării, se foloseau pentru afumatul *colindei* „feştilele, care ardeau în unt"[44].

În fine, mai merită a fi menţionată şi o scurtă descriere, referitoare tot la nord-vestul Olteniei, pentru relativa ei vechime – a precedat-o pe cea a lui Pamfile cu 17 ani – precum şi pentru un detaliu interesant, pe care ni-l face cunoscut: „...Cînd vine seara ajunului...se aduc beţe de alun (boate), pe care le rad de coaje, le înfăşură cu tei în formă de spirală, *le udă şi le pun la fum*, spre a ieşi pestriţe."[45]

Udatul nuielei înfăşurate cu rafie de tei, înainte de a fi pusă la fum deasupra flăcării, are desigur o dublă finalitate: pe de-o parte, să-mpiedice aprinderea rafiei; iar pe de-

alta, să favorizeze depunerea şi impregnarea negrului de fum pe porţiunea rămasă descoperită a nuielei.

Încă un procedeu de afumare a nuielei destinate a deveni „colindă“ – similar celui relatat de Pamfile, dar totuşi avînd o semnificaţie cu totul specială, asupra căreia vom mai reveni – este înregistrat într-o succintă descriere a „colindei“, apărută în a.1911 şi referindu-se la grupul bănăţean al aşa-numiţilor *bufani*, care sînt colonişti olteni stabiliţi în Banat în cursul jumătăţii a doua a secolului al XVIII-lea: „*Colindă* – bîticel de alun, curăţit de coajă, învălit apoi în coajă de tei, ce *se afumă deasupra unei candele*...“[46]

Cu privire la ornamentul rezultat pe nuiaua de alun, după această afumare, aflăm de la *bufani*: „...desfăcîndu-se apoi, rămîn două spirale, una albă şi alta neagră...“[47]. Avem a face aici cu aspectul decorativ cel mai des întîlnit: al celor două spirale paralele de culori contrastante. Acest gen de ornamentaţie se deosebeşte tranşant de cel din descrierea anterioară a lui Pamfile, din care aflăm, în continuare, următoarele: „...Cînd părţile descoperite ale băţului s-au înnegrit, teiul învălătucit se desface de pe băţ şi băţul rămîne ca un cîmp alb, pe care se află nişte romburi negre...“[48]

Evident, aceste „romburi negre“, cum le numeşte Pamfile, apar numai în împrejurarea specială – prezentată detaliat de dînsul, aşa cum se vede în citatul de mai sus cu descrierea etapei pregătitoare – cînd nuiaua cojită a fost înfăşurată de fapt cu două rafii, care se-ntretaie din loc în loc.

Dar Pamfile a cunoscut tot aşa de bine, pe terenul etnografic, şi cealaltă specie de ornament: al spiralelor paralele. Noi de asemenea am cunoscut *de visu*, pe teren – la români din dreapta Dunării – ambele metode de pregătire a „colindelor“, precum şi ambele aspecte decorative rezultate.

În consecinţă, toiagul denumit „colinda“, cînd e înflorat la fum, comportă următoarele două variante foarte distincte:

1. Două fîşii albe se-ncolăcesc în jurul nuielei, întretăindu-se la intervale egale. Ele apar ca nişte rîuri de lumină, evoluînd de-a lungul băţului în serpentine de sens contrar, în timp ce partea neagră constituie fundalul pe care se reliefează.

2. Fîşiile, tot în număr de două – însă una albă, iar alta neagră – nu se-ntretaie nicăieri de-a lungul nuielei, ci se-ncolăcesc spiral în jurul ei, evoluînd perfect paralel de la un capăt pînă la celălalt. Aici, de fapt, dunga cea albă se identifică cu fundalul, din care cea neagră se detaşează în chip atît de proeminent, încît atrage toată atenţia privitorului. Demn de relatat e faptul că impresia puternică, pe care-o lasă ornamentica acestor două variante asupra celor ce-o privesc – dar, desigur, mai cu seamă ornamentica variantei II – este că văd şerpi încolăcindu-se în jurul toiagului. Ceea ce-i însă deosebit de interesant, e că această iluzie îi domină pe colindătorii înşişi. Astfel, iată cum mi-a definit „colinda“ un colindător timocean din satul Stanotîrn: „*Colinda* e un băţ îmbălănat cu dungi albe şi negre, *de se-ncolăcesc pă el ca şărpii.*“[49]

Sau, un altul din Răchitniţa, care-mi dădea informaţii despre modul cum se prepară la ei *colinda*, îmi spuse în final: „...Iar după ce-ai scos-o din horn dă la fum şi i-ai lepădat coaja aia subţirică dă tei, gîndeşti că nuiaua e-mpresurată dă şerpi adevăraţi, nu altceva!“[50]

Cele două variante ale toiagului „colinda" sînt ilustrate de Pamfile prin două figuri corespunzătoare, pe cît de simple pe atît de edificatoare[51].

Iar acum, dacă ne punem întrebarea: care din cele două variante mai sus prezentate este cea mai veche, credem că e foarte greu de dat un răspuns satisfăcător în această privință, întrucît ambele pot avea o mare vechime.

Ceea ce știm precis, este că prima e astăzi mai puțin răspîndită decît a doua. Totuși – pentru motive, pe care le vom discuta aiurea, la un alt capitol – varianta cea dintîi pare să aibă primatul cronologic. E probabil deci ca varianta a II-a – general răspîndită, actualmente, în regiunile unde e atestat toiagul de colindător cu numele „colinda" – să constituie o supremă simplificare a temei plastice primordiale; iar răspîndirea sa atît de mare, în detrimentul celeilalte variante mai complexe, s-ar datora tocmai acestei simplificări, care se traducea printr-o practicitate inegalabilă în ce privește pregătirea „colindei".

Dacă strămutăm problema filiației genetice pe un plan, care se situează deasupra considerentului variației tematice, este mai presus de îndoială că există foarte strînse aderențe între toiagul sculptat, disparent aproape cu desăvîrșire astăzi – despre care am vorbit mai sus – și între toiagul ornat la fum. Și este evident că în toiagul sculptat – sau, mai precis, crestat – trebuie căutat originalul cel vechi. Acesta e prototipul. Toiagul înflorat la fum nu poate fi decît un derivat prin imitație, o copie aproximativă a toiagului sculptat. El a fost realizat după modelul acestuia pe bază de șablon, prin artificiul înfățișat amplu mai sus; iar popularitatea de care se bucură, e datorită faptului că poate fi pregătit de oricine cu cea mai mare ușurință și, totodată, în timpul cel mai scurt imaginabil, grație unei tehnici la-ndemîna oricui. Dar, se-nțelege, tot acestui fapt, se datorește și redusa lui valoare artistică în comparație cu tipul arhaic al toiagului sculptat. Filiațiunea, pe care o stabilim noi între toiagul sculptat și cel înflorat la fum, ne este indicată într-o oarecare măsură și de modul cum își pregătesc „colindele" lor pînă azi unii colindători bănățeni, care – precum am relatat deja – nu se servesc de rafie sau de fîșii din alte materiale pentru a înfășura nuiaua, ci o cojesc doar parțial cu cuțitul, punînd-o la fum numai pe jumătate cojită și avînd adeseaori executate pe ea variate crestături în coajă, menite a-și imprima conturul lor pe toiag după afumarea lui[52]. Nu cumva, la început, contrastul coloristic dintre o dungă și alta se limita exclusiv la partea cojită față de cea necojită, care va fi rămas neatinsă, nuiaua nefiind deloc pusă la fum? Numai ulterior le va fi venit în minte colindătorilor inovația afumatului nuielei în coajă și implicit a cojitului total – în a doua repriză – după afumare. Am avea deci ilustrate astfel două faze evolutive, cărora le-ar corespunde două variante distincte: cea a toiagului de tipul crestatului pur și cea ulterioară, a unui gen de toiag, care ar reprezenta îmbinarea vechii tradiții a crestării nuielei cu tradiția mai nouă a ornării ei prin acțiunea fumului.

Pe de-altă parte, informatorii români din regiunea Timocului ne-au comunicat că, pe la ei, unii oameni în vîrstă aveau mai de mult un toiag de corn cu partea de sus crestată în chip de șarpe.

„Îl foloseau la umblat pān sat; da mai mult în zile dă sărbători. Nu prea umblau cu el în zile lucrătoare, cînd se duceau la treabă"[53]. Să avem a face oare cu o trecere a moti-

vului, încă din vechi timpuri, de pe terenul datinii în viața de toate zilele, atunci cînd el și-a pierdut semnificația mistică inițială, devenind un simplu ornament apreciat exclusiv pentru frumos? Aceasta n-ar fi deloc improbabil, mai ales dacă avem în vedere că un asemenea fapt etnografic este consemnat și de Pamfile, care a întîlnit, la românii din nordul Dunării, toiagul de drumeț al oamenilor vîrstnici înflorat la fum întocmai ca și „colinda" de pe aceleași locuri[54]. Aici, nu mai poate fi îndoială că avem a face cu un transfer din domeniul datinii în sfera esteticului, adaptat la decorarea toiagului de utilitate practică, jurnalieră.

Dar, cu privire la geneza toiagului înflorat la fum denumit „colinda", s-ar mai putea pune o ipoteză, care ne-a fost suscitată de confruntarea cu un subiect de la sursa folcorică. Cerîndu-i lămuriri asupra procedeelor în uz la înfloratul „colindei" unui fost colindător român din Bregovo, sat mare de pe malul drept al Timocului, el mi-a făcut îndată, fără multă trudă, două probe cu două bețe de corn cojite și lustruite, care erau obișnuite toiege de drumeț, sau, cum le zicea el, „dă umblat păn sat". Folosindu-se de ele, mi-a explicat, în chipul cel mai concret și mai elocvent, cele două variante tipice, pe care le-am cunoscut anterior. El a luat o frînghiuță nu tocmai groasă și a înfășurat unul din acele bețe, în spirală, de la extremitate la alta a lui, făcînd mai întîi un nod jos, iar apoi unul sus, cînd a terminat operația. Din frînghiuță, mai rămăsese cîte-un căpețel mic la cele două extremități ale bățului. Pe urmă, a trecut la celălalt băț, înnodînd de data aceasta două frînghiuțe de lungime egală la extremitatea de jos. După aceea, a pornit a le înfășura, tot în spirală, de jos în sus; însă urmînd cu fiecare din ele o direcție contrară. Astfel, la fiecare încolăcire, le încrucișa, făcînd ca frînghiuțele să se întretaie regulat pînă la extremitatea superioară a bățului. Ajuns aici, subiectul meu a înnodat în mod separat fiecare frînghiuță lăsîndu-le capetele să atîrne, după cum atîrnau și capetele de la extremitatea inferioară. „Acum, nu mai rămîne alta dă făcut, decît să le băgăm la fum pă urloiu", a spus el. În același timp, a adăugat că azi puțini colindători se mai folosesc de frînghiuțe de cîlți, care au fost înlocuite cu rafia, fiindcă dă rezultate mai bune la afumat, ornamentația ieșind cu mult mai clară[55].

Eu m-am uitat îndelung și cu mare atenție la cele două toiege pregătite cu atîta abilitate de informatorul meu. Imaginea lor mi-a rămas bine întipărită în memorie. Chiar numai așa, cum erau ele aranjate de dînsul în acest prim stadiu, care preceda afumatul, îți dădeau impresia că vezi realmente încolăcindu-se la un băț un singur șarpe, iar la celălalt, doi șerpi gemeni exact de aceeași lungime. Capetele de frînghie de la extremitatea de sus, cu nodurile lor, ai fi zis că sînt capurile șerpilor, precum cele de jos păreau a fi cozile lor.

Avînd în minte imaginea aceasta nespus de vie a „colindei", în cele două ipostaze ale ei – așa cum ni le-a înfățișat subiectul nostru de la Bregovo – ne întrebăm dacă nu cumva trebuie pusă ipoteza că, într-un trecut îndepărtat, poate chiar așa se va fi prezentat „colinda"? Adică, cei ce nu crestau șarpele sau șerpii încolăcindu-se pe băț, vor fi înfășurat pe el, în serpentină, o frînghiuță de cîlți – cum e obiceiul pînă azi, înainte de afumatul nuielei – sau poate chiar vreo fișie dintr-o țesătură de culoare închisă, ale cărei capete atîrnau sus și jos în chip de capuri și de cozi ale șerpilor. Nu e oare verosimil să

presupunem că numai după ce un timp „colinda" va fi fost folosită sub o astfel de formă, le va fi venit colindătorilor ideea de a pune beţele la fum?

Ni se pare deci probabil ca între toiagul sculptat cu imaginea şarpelui, care se-n-colăceşte în juru-i şi între toiagul cu imaginea serpentinei realizată prin afumare, să se fi interpus – sau să fi existat paralel cu primul – varianta toiagului înfăşurat cu o frînghie sau cu o fîşie de culoare închisă, contrastînd cu albul băţului despuiat de coajă. Această variantă ipotetică va fi căzut complet în desuetudine, din cauza lipsei ei de practicitate şi, desigur, şi a lipsei de estetic.

Dar nu vom încheia acest capitol, înainte de a ne opri puţin şi la grupul dialectal macedoromân. Credem demn de relatat faptul că nici micii colindători aromâni („cu-lindarli")[56] nu pleacă la colindat fără a avea fiecare toiagul său, care prezintă o formă specială, cu uşoare variaţii de la sat la sat. De obicei, capătul superior al toiagului este bombat[57] şi are pe el crestat sau măcar desenat semnul crucii[58]. Rareori, se termină chiar în chip de cruce[59]. Am cunoscut şi specimene, care au capătul superior îndoit în formă de arc sau de cerc, aşa cum arată cîrja[60]. Foarte adesea, beţele colindătorilor sînt colorate; cele ale copilaşilor se vopsesc în roşu cu alb[61]. Trebuie oare să vedem în aceasta o substituire artificială şi şablonardă a unei vechi ornări prin crestare? Adică aproximativ de acelaşi tip ca şi toiegele înflorate la fum ale colindătorilor dacoromâni în comparaţie cu cele sculptate?

După regiuni, aromânii le numesc în diferite chipuri: „buzdugan", „stupagană", „ciumagă", „miciucă"...[62]

Interesant de reţinut este faptul că, la aromânii din Albania (Elbasan), toiagul colin-dătorilor poartă numele de „*colindă*" (pl. „*colindzi*")[63], adică întocmai ca şi la românii din sud-vestul Daciei[64]. Acelaşi termen folcloric este atestat şi în dialectul megle-noromân, sub aspectul fonetic *cólida*, care se resimte de influenta bulgară [< *kóleda*]. El este înregistrat de cei doi iluştri cunoscători ai dialectelor noastre sud-dunărene: mai întîi de etnograful P.Papahagi, iar ulterior de dialectologul Capidan. Despre *cólida*, Papahagi ne spune răspicat că e „*băţul cu care colindează băieţii*"[65], în timp ce Capidan se limitează a-i indica sensul de „măciucă"[66]. El însă îl cricumscrie terminologiei colin-datului, alături de s.m. „colidar" sau „culidaş" [= colindător] şi vb. „culidisés" [= colin-dez][67], de unde rezultă clar funcţia rituală a *cólidei* în cadrul datinii respective.

Nu ştim dacă, în afară de dialectul meglenit, de ramura aromânilor din Albania, precum şi de aria dacoromână mai sus menţionată, vor mai fi existînd alte ţinuturi încă, unde toiagul de colindător poartă vreun nume special, prin care – încadrîndu-se în terminologia datinii colindatului – să se încadreze în acelaşi timp într-un chip cu totul manifest în însuşi ritualul ei. Ştim însă cu siguranţă că, pe cea mai mare parte din terito-riul dialectului dacoromân, ca şi al dialectului aromân, numele de „colinda", pentru toiagul colindătorilor, este necunoscut.

Nu a fost el oare cunoscut niciodată la aceşti români? Sau, poate, va fi existat, însă va fi dispărut din uz cu timpul?

Nu putem omite de a aminti aici şi un alt termen folcloric, care denumeşte toiagul de colindător, în uz la copiii ce colindă de obicei în ajunul Crăciunului prin Transil-

vania și Banat: este acela de *pizără* sau *pițără*. Acesta nu e propriu-zis un băț cu aspectul de baston, cum este de regulă „colinda", ci pare a fi o nuia flexibilă. Astfel, Viciu definește *pizăra* drept „o vergea ca sorcova, cu care umblă copiii la colindat în Ajunul și în dimineața Crăciunului"[68].

Nu cunoaștem etimologia acestui termen enigmatic. Fonetismul său, oarecum insolit la români, ne-a făcut să ne gîndim la o influență ungurească; dar după cît știm, în limba maghiară nu este atestat un asemenea cuvînt, deși nu-i exclus ca el să existe pe terenul dialectal al acestei limbi.

Fapt deosebit de interesant însă, după numele acestei nuiele purtate de micii colindători, au fost numiți colindătorii înșiși: „pițărăi" sau „pițerei"[69], „pizărăi", „bizărăi"[70]... De unde, se poate deduce rolul important, care se atribuia de către popor nuielei respective, în cadrul colindatului.

Totuși, indiferent de numele ei ce i se dă toiagului de colindător și indiferent dacă numele său este sau nu un termen specific folcloric, acest toiag servește, în cadrul datinii, la îndeplinirea unor acțiuni, care prezintă adesea un indiscutabil caracter ritual și care – dependent de anumite împrejurări – pot fi de natură pozitivă sau negativă.

Iată de ce, atît la dacoromâni, cît și la aromâni, toiagul în chestiune este indispensabil pentru orice colindător.

În plus, trebuie să mai amintim că – așa cum e perfect de logic pentru un obiect ritual – el nu poate fi folosit decît excluziv pe perioada duratei colindatului, adică atîta timp cît e necesar ca o parte integrantă în ansamblul ceremonial al datinii.

În cele ce urmează, ne vom ocupa, firește, numai de manifestările de ordin negativ, la care colindătorii fac uz de toiagul lor, cu alte cuvinte numai de riturile de descolindare săvîrșite prin mijlocirea lui.

§ 2. *Lovirea cu toiagul de colindător*

DINTRE ACESTE RITURI, VOM RELATA O serie, care se caracterizează prin aceea că, nemulțumiți, colindătorii lovesc diferite ființe sau obiecte din cuprinsul gospodăriei gazdei, cu toiagul lor.

a. Lovirea persoanelor

Poporul crede că dacă „pițereii" ori alți colindători din noaptea Crăciunului – supărîndu-se pe cineva, care i-a nemulțumit în vreun chip – îl lovesc cu „colinda", acelei persoane i se va întîmpla ceva rău peste an. Astfel, Mangiuca – în studiul său despre colinda – ne comunică următoarele cu privire la micii colindători bănățeni: „...dacă vre unu omu conturbă și nepăciuesce pițiereii și aceștia dau în elu cu *colindele*, atunci acelu omu totu anulu este beteagu și neputinciosu..."[71]

Acesta e un motiv serios, pentru care gazdele colindate caută mai totdeauna să le intre-n voie colindătorilor, dăruindu-i așa cum se cuvine, ca să nu le deie prilej de

nemulţumire, spre a evita lovirea cu băţul fatal şi cu aceasta, o nenorocire sigură. Evident, nu interesează în asemenea cazuri puterea sau chiar violenţa cu care e lovit cineva, ci faptul însuşi că a fost lovit de vreun colindător cu toiagul său.

E mai presus de orice îndoială că practica aceasta barbară – total lipsită de simţul decenţei – poate avea loc şi cînd e vorba de alţi colindători din ciclul sărbătorilor de iarnă şi, fireşte, şi în alte localităţi, unde băţul colindătorilor nu mai este numit „colindă". Dar acelaşi lucru se poate afirma şi pentru multe alte practici negative, din cele ce vor urma mai departe.

b. Lovirea animalelor domestice

α. Păsări: Colindătorii umblă cu toiegele lor prin coteţele păsărilor, răscolindu-le şi stîrnind găinele, raţele, gîştele, curcile... Apoi, ei le risipesc în toate părţile prin curte şi prin grădină, făcîndu-le să zboare speriate care pe unde apucă sau să sară gardul pe la venini şi să se rătăcească[72].

β. Porci: Ei scot porcii din cocinile lor şi-i alungă cu toiegele prin curte lovindu-i şi făcîndu-i să ţipe. De cele mai multe ori, îi dau chiar pe poartă afară la drumul mare[73].

γ. Vite: Cu vitele, mici sau mari – oi, capre, boi, vaci, cai... – ei procedează la fel, dacă reuşesc să deschidă staulul ori grajdul. Iar dacă gospodarul de gazdă n-a simţit, ca să sară la vreme spre a-i împiedica, colindătorii le mînă din urmă, bătîndu-le, pînă le scot adesea afară din sat[74].

δ. Cîini: Cel mai mult însă au de suferit, din cauza colindătorilor nemulţumiţi, cîinii gazdei, asupra cărora ei îşi revarsă în primul rînd mînia lor. Persecutarea cîinilor, în diferite chipuri, e un obicei din cele mai sălbatice, care atinge uneori grade de oribilă cruzime.

Cu privire la această ignobilă practică, constatăm că e generală la români, de vreme ce aproape nu există nici o localitate, de unde să avem informaţii despre riturile de descolindare şi unde, printre acestea, să nu figureze şi ea.

1. Forma cea mai răspîndită, pe spaţii foarte întinse şi totodată cea mai frecventă pretutindeni, este răzbunarea ce constă în a întărîta cîinii gazdei, hîrjonindu-i cu toiegele şi lovindu-i. La aceasta, se mai adaugă şi zburătuirea lor cu bulgări de zăpadă sau de pămînt, ori cu pietre, dependent de vreme[75].

2. De multe ori, colindătorii bat atît de rău cîinii gazdei, încît îi rănesc sau chiar îi schilodesc[76].

3. Nu o dată – precum aflăm din mai multe localităţi ale Munteniei – colindătorii merg pîn-acolo, încît ucid în mod intenţionat cîinii gazdelor care i-au primit rău. În asemenea cazuri, ei aşează cadavrul cîinelui în pragul porţii celei mari, pe partea din afară. De obicei însă, cînd au răgazul s-o facă, îl pun călare pe poartă, deasupra, sau chiar pe gardul curţii, în aşa chip încît să poată fi văzut bine şi de către gazde, dar şi de trecătorii de pe drum[77].

4. Menţionăm de asemenea motivul bizar – atestat de altfel cu totul sporadic – al imitării lătratului cîinilor de către o parte din ceata colindătorilor, pe sub ferestrele sau

la ușa gazdei neospitaliere, în timp ce cealaltă parte a cetei alungă cîinii cu toiegele prin curte[78]. Desigur, acestei practici nu i se poate atribui altă intenție decît aceea de a contribui, printr-un astfel de procedeu, la mărirea larmei infernale produse de lătrăturile și urletele cîinilor întărtați, cu scopul de a irita cît mai tare familia gazdei.

5. Micii colindători, cînd găsesc la vreo gazdă porțile încuiate, se mărginesc să fugă pe lîngă gard, de-a lungul drumului, „hîrjiind" scîndurile cu toiegele lor, ceea ce-i face pe cîini să se repeadă furioși asupra gardului, în direcția unde aud zgomotele[79]. Aceasta e desigur cea mai blajină formă de răzbunare asupra cîinilor gazdei.

c. Lovirea casei sau a altor construcții gospodărești

Lovitul cu „*colinda*" și în general cu toiagul de colindător e considerat de popor ca avînd efecte nefaste și atunci cînd este aplicat asupra vreunui element important din gospodărie.

α. Astfel, cînd colindătorii au fost nemulțumiți de gazdă – în special cînd nu sînt primiți deloc să colinde sau cînd după ce au colindat, nu iese nimeni cu daruri – ei lovesc cu toiegele lor ușa principală, pereții, sau acoperișul casei. Uneori lovesc chiar și ferestrele – mai ales în rame și în cercevele – însă nu totdeauna cu intenția de a le sparge[80].

De asemenea, lovesc ei cuptorul de pîine de afară[81]; apoi, lovesc cotețul păsărilor[82], cocina[83] sau pereții staulului vitelor[84]. Ni se pare de un deosebit interes o informație – provenientă din două localități ale fostului județ Vlașca – care ne precizează clar că „colindătorii lovesc cu sete casa, cu bîtele lor, ca și cum ar bate pe cineva[85]. Ei nu numai că-și însoțesc loviturile de gesturi speciale, dar spun și anumite amenințări și exclamații „obișnuite cînd se bat oamenii între ei"[86].

Într-unul din cele două sate amintite, informația se referă la acoperișul casei; într-al doilea, la pereți și la ușa de la intrare. Această din urmă comunicare sună astfel: „Colindătorii lovesc mînioși în ușă și-n pereții casei, așa cum ar bate-o chiar pe gazdă. În tot timpul cît izbesc cu bețele, ei spun vorbe de ocară și amenințări gazdelor, parcă le-ar judeca. Să-i vezi atunci, de departe, zici că bat pe vreun biet om fără pic de milă..."[87]

Se-ntîmplă adesea că, prin aceste lovituri, ei provoacă și stricăciuni materiale: crapă ușa, dărîmă tencuiala pereților, fărîmă streșina casei, surpă cuptorul de-afară, iar uneori sparg chiar și geamurile la vreo fereastră...[88]

β. Mai frecvent încă decît răzbunarea precedentă este obiceiul colindătorilor de a lovi gardul exterior al curții[89] și porțile dinspre drum, atît pe cea mare, cît și pe cea mică[90]. „Cînd nu-s primiți bine, colindătorii bat dușmănește cu bîtele în poarta și-n gardul gazdei" – ne spune un informator din Muntenia[91].

E probabil ca răspîndirea mai mare de care se bucură această variantă a practicii descolindătoare să se explice prin faptul că ea ar fi chiar continuatoarea aspectului de la origine, deși nimic nu se opune ipotezei ca și varianta precedentă să reprezinte tot un aspect primar. Totuși, o explicație mai sigură ne dă motivul pur realist că varianta în

chestiune este mult mai oportună pentru colindători. În adevăr, spre a se răzbuna în acest chip, ei nici nu au nevoie să intre în cuprinsul gospodăriei gazdei, unde au de înfruntat unele riscuri din partea stăpînului, care reacționează adesea fără cruțare. Pe de altă parte, colindătorii de multe ori nici nu pot intra cu ușurință în curte, cînd porțile sînt încuiate pe dinăuntru.

• CAPITOLUL 3
Răpirea porților de la curtea gazdei

UNA DIN CELE MAI RĂSPÎNDITE PRACTICI de răzbunare, la români, este răpirea porților gazdei de către colindători. După localități și după împrejurări, ei iau uneori numai poarta mare a ogrăzii; alteori, numai portița; alteori, în fine, pe amîndouă. Această practică prezintă un mare număr de variante, dintre care le relatăm pe următoarele:

§ **1.** În unele sate, *colindătorii* – găsind porțile încuiate, la o casă unde merg să colinde – *se mărginesc să scoată lanțul sau orice fel de încuietoare a porților și să le ia cu dînșii*[92]. O fac aceasta, precum spun, „ca să-i învețe minte să nu le mai încuie de altă dată“[93]. Din alte surse aflăm că „colindătorii desfac încuietoarea ori strică lacătul, așa, de-ai dracului, ca să-și rîdă de gazdă“[94]. Desigur, și o interpretare și alta sînt foarte juste.

§ **2.** În alte sate, *colindătorii* – după ce „sparg lăcatul“[95] sau „rup lanțul“[96] – saltă pe dedesupt porțile, cu toiegele lor, pînă izbutesc să le scoată din balamale. Apoi, *le lasă să cadă alăturea cu gardul ori în șanțul învecinat*[97].

§ **3.** Pe aiurea, *porțile sînt duse la oarecare distanță de casa gazdei*: „le duc cît pot mai departe, pînă obosesc; *apoi, le-aruncă într-un șanț din marginea șoselei...*“[98]

§ **4.** În alte părți, *poarta gazdei e aruncată de colindători în mijlocul drumului*, uneori chiar în fața casei respective[99], alteori însă, foarte departe de casă, pe o altă uliță[100], ori și afară din sat[101].

§ **5.** Deseori, *poarta gazdei neospitaliere este aruncată în curtea*[102] *sau grădina*[103] *vecinului, ori la alți oameni din sat* mai înspre marginea lui[104].

§ **6.** În multe sate, colindătorii duc poarta de la ograda gazdei tocmai pe cîmp, unde *o aruncă prin locuri neumblate* – în vreo groapă sau în niscaiva mărăcini – ca să fie găsită cît mai greu sau chiar deloc[105].

§ **7.** Uneori, cu același scop, *o-ngroapă-n zăpadă*; iat dacă se-ntîmplă atunci să ningă din belșug, gazda nu-și mai află poarta sa decît în primăvară de-abia, după ce se topesc nămeții[106].

§ **8.** Alteori, *poarta este dusă de colindători „hăt sus, pă culmea dealului“*[107], cînd se află vreunul prin apropierea satului.

§ **9.** Dar foarte caracteristic ne apare faptul că, într-un mare număr de sate, *poarta gazdei este dusă la gîrlă sau la rîu și aruncată pe apă*[108]. Dacă rîul este înghețat,

stăpînul își găsește ușor poarta; dacă nu e, atunci apa o duce la vale și „cine știe unde-o mai poate prinde“[109]. Adesea, dacă rîul e adînc și „vremea e a moină“, n-o mai poate ajunge din urmă, decît doar cînd are norocul să se agațe de vreun tufiș de pe maluri[110].

§ **10.** Foarte adesea – atunci cînd ape curgătoare nu există prin apropierea satului – *colindătorii aruncă poarta în vreun lac sau vreo baltă*[111] *ori măcar într-un loc mocirlos*[112], unde se adună și zace apa de ploaie. Cînd și acestea lipsesc, sau sînt situate la o prea mare depărtare de sat, *ei aruncă poarta gazdei într-o fîntînă părăsită*[113] sau, dacă li-i mai la-ndemînă, *chiar și-ntr-o fîntînă cu apă bună*[114], atunci cînd se-ntîmplă să se afle-n calea lor. În cazuri ca acestea, este dusă de obicei poarta cea mică[115], fiindcă cea mare nu ar încăpea. Nu e nevoie ca portița să fie scoborîtă numaidecît pînă-n apa fîntînii; de multe ori nici nu e posibil, căci chiar dimensiunile portiței se dovedesc a fi prea mari adesea față de cele ale interiorului fîntînei. Într-o asemenea situație, colindătorii se mulțumesc s-o așeze între ghizduri așa cum pot. E vorba ca „obiceiul să fie împlinit“[116]. Uneori însă, „numai de-ai dracu; o potrivesc din bardă“[117] – adică mai taie dintr-însa părțile care nu încap – ca s-o poată lăsa-n jos chiar pînă-n apa fîntînii.

§ **11.** În unele localități, *colindătorii duc porțile gazdei la alt sătean și le prind în balamale în locul porților lui; iar porțile acestuia sînt duse și prinse la curtea gazdei*[118]. În astfel de cazuri, evident, ei au totdeauna grijă ca schimbul porților să fie cît mai în defavoarea gazdei. În acest scop, colindătorii ochesc anume niște porți mici și rele – fie că-s tare vechi sau putrede ori stricate – de la un om sărac, care locuiește departe de casa gazdei, adesea tocmai în celălalt capăt al satului[119]. În satele unde există și locuitori țigani, colindătorii obișnuiesc să schimbe poarta gazdei cu vreo portiță desprinsă de la „gărduțul“ unui bordei din mahalaua țigănească[120]. Astfel, „se trezește a doua zi țiganul cu cogeamitea poartă, mai mare decît bordeiul“, sprijinită de „gărduț“, în timp ce, la curtea gazdei avare, „în coșcogea deschizătura, îi bate vîntul o biată portiță de nuiele“, agățată în balamalele celei de mai nainte cu sîrmă sau cu sfoară[121].

Colindătorii se veselesc grozav cînd reușesc să ducă la bun sfîrșit această poznă, fără a fi fost surprinși de gazdă sau de săteanul cu ale cărui porți au făcut schimbul[122].

A doua zi dimineața, „ca prin minune“, tot satul știe de pățania gospodarului cu pricina. Încă de cu noapte, s-a răspîndit vestea „din colindător în colindător“..În cursul zilei aceleia, „care mai de care își face cale pe-acolo“ și toți rîd cu poftă de cele ce văd, în vreme ce „gazda crapă de necaz“[123].

§ **12.** În fine, în unele sate, *colindătorii se mai răzbună încă scoțînd poarta gazdei din țîțîni și urcînd-o pe casă, tocmai sus de tot pe creasta acoperișului*[124].

Uneori însă, „de teamă să nu fie cumva simțiți de gazde“, *ei se mulțumesc s-o suie pe acoperișul vreunui hambar sau al vreunui grajd din vecinătatea casei*[125].

Alteori, din același motiv de prudență, *ei o urcă într-un copac mai înalt din ograda sau din grădina gazdei*[126].

Spre a le izbuti din plin această șotie, e nevoie să facă totul în cea mai mare liniște, ca să n-audă cei din casă și să le răstoarne planul. În acest scop, pe cînd cea mai mare parte din ceată se ostenește cu urcatul porții, unul dintre colindători stă la pîndă, „ca să nu se ivească de undeva vreo primejdie“, iar altul se ocupă de cîini, căutînd să-i îmblînzească cu ceva mîncare[127].

Indiferent unde anume sînt suite porțile, cea dintîi grijă a colindătorilor este de a alege în așa fel locul pe acoperiș sau în arbore, încît poarta să se vadă cît mai bine și cît mai de departe din drum, de către trecători.

În toate localitățile, unde este atestată această răzbunare, practica este cunoscută în mod curent sub forma ei cea mai obișnuită, adică: ducerea porții departe de casă sau aruncarea ei pe la vecini prin grădină, sau ascunderea ei... spre a fi aflată numai după multă bătaie de cap și alergătură. De aceea, foarte adesea gazdei nici prin minte nu-i trece că poarta lui e așa de aproape! Ci merge de-o caută prin toate curțile și grădinile din sat, ba și pe cîmpuri. De cele mai multe ori, trecătorii de pe drum sînt primii care observă unde este „cocoțată“ poarta. Și, fie că vreunul din ei spune gazdei, fie că chiar aceasta singură se dumirește în cele din urmă, văzînd că lumea se tot oprește-n drum și „se strîmbă de rîs“, uitîndu-se spre casa lui ori arătînd cu degetul...[128]

§ 13. Ca un caz rar, aproape izolat – deși bănuim că această variantă va mai fi existînd și prin alte părți decît în satul prahovean, unde ne-a fost atestată – remarcăm că tipul de răzbunare expus în prezentul capitol este adesea aplicat de asemenea asupra ușii principale a casei și anume: cînd li se oferă prilejul favorabil, *colindătorii scot din țițîni chiar ușa de intrare de la casă; iar unul dintr-înșii o ia-n spinare și se duce s-o arunce în mijlocul drumului*[129]. Totuși, ocazii prielnice pentru îndeplinirea practicii sub forma aceasta se ivesc desigur extrem de rar; fiindcă chiar dacă ușa de-afară a casei nu e totdeauna încuiată, ea este mai totdeauna bine păzită prin însuși faptul că gazdele locuiesc acolo și deci sînt foarte sensibile la tot ceea ce ar atinge casa. Pe de altă parte, a scoate ușa de la casă ar însemna, firește, o prea mare curtezanță din partea colindătorilor și ar comporta prea mari riscuri pentru ei.

Nu cumva, tocmai din astfel de motive, această variantă – care e probabil să fi fost mai răspîndită în timpurile vechi[130] – va fi trecut de la o vreme excluziv asupra porților curții, asupra cărora se putea aplica mult mai ușor și cu mult mai puține riscuri pentru colindători?

§ 14. O variantă foarte răspîndită și din cele mai benigne a acestei practici este aceea utilizată de obicei de micii colindători, care se mulțumesc numai cu răzbunarea ce constă în a *deschide porțile curții larg în lături, cu scopul ca pasările și mai ales vitele gazdei neprimitoare să iasă la drum și să se rătăcească*[131].

• CAPITOLUL 4
Distrugerea porților gazdei

DE MULTE ORI ÎNSĂ COLINDĂTORII NU SE mărginesc numai să scoată porțile curții din blamale și să le arunce în drum ori prin locuri ascunse; ci răzbunarea lor ia forme violente și cu adevărat barbare. Ei distrug în diferite chipuri vreuna din porțile gazdei sau, rareori, chiar pe amîndouă:

§ 1. În unele localități, *colindătorii iau poarta gazdei în spinare și o duc într-un loc mai depărtat ori mai dosnic, unde îi dau foc*[132]. În timp ce se-ncălzesc la focul aprins din scîndurile porții, ei spun tot felul de injurii sau glume pe socoteala gazdei[133].

§ 2. În majoritatea cazurilor, colindătorii nu fac decît să nimicească poarta gazdei, tăind-o în bucăţi cu toporul şi rupîndu-i scîndurile, fără a le da însă foc[134].

Dintr-un sat din Muntenia, aflăm în plus că – după ce-au sfărîmat poarta – fiecare colindător din ceată ia cîte-o bucată de scîndură ori de stinghie dintr-însa şi le arată sătenilor, pe care-i întîlnesc în cale sau celor la care merg apoi să colinde, spunîndu-le în bătaie de joc: „Iată ce mai colindeţe am căpătat noi dă la nea Cutare!"[135]. De asemenea, se fălesc ei cu aceste barbare trofee faţă de cetele de colindători, care-i întîmpină[136].

• CAPITOLUL 5
Răpirea sau distrugerea laviţei de lîngă poartă ori a podeţului din faţa porţii

PRECUM SE ŞTIE, ÎN MULTE DIN SATELE noastre se află mai la fiecare casă, afară lîngă portiţă, sub umbrari, o băncuţă construită din scînduri sau chiar din nuiele şi fixată solid în pămînt pe nişte mici stîlpi de lemn. E locul unde ai casei „ies la stradă" în sărbători, ca să mai vadă lumea şi unde, chiar în zile lucrătoare, vin să se recreeze, după ce şi-au terminat din treburi. Dar cel mai adesea este locul de întîlnire şi de taifas al gospodinei cu vecinele sale, în timp ce toarce ori împleteşte sau coase... Aici, după pilda mamei, stă de vorbă şi fata mare cu prietenele ei. Şi tot aici, sub ochii părinţilor, îi este îngăduit ei să se-ntîlnească cu flăcăul drag şi să schimbe din cînd în cînd un cuvînt cu dînsul. Dar, pe aceeaşi laviţă, vin de şed să se odihnească drumeţi străini, care sînt în trecere prin sat şi care nu odată găsesc alături şi un vas cu apă proaspătă, îmbiindu-i să-şi astîmpere setea. Laviţa aceasta este deci o expresie concretă a sociabilităţii şi ospitalităţii româneşti.

De obicei, un gospodar care se respectă ţine mult să aibă o laviţă în poarta casei sale. Aceasta e considerată chiar ca o cinste pentru el, ca şi pentru toţi ceilalţi din familie.

Tot în faţa casei – mai ales cînd aceasta se găseşte situată lîngă şosea sau lîngă un drum mai mare – e nelipsit de asemenea un podeţ în dreptul porţilor, peste şanţul de scurgere a apei de ploaie. Este de prisos să insistăm spre a arăta cît de indispensabilă e pentru familie şi pentru gospodărie această punte de legătură dintre casă şi restul lumii.

Aceste două mici construcţii au de suferit şi ele adeseori de urgia colindătorilor, în cazul cînd ei au fost nemulţumiţi de gazde.

§ 1. Astfel, partea de deasupra a laviţei este dezbătută din cuie, iar scîndura ori nuielele care-o alcătuiesc sînt aruncate în drum chiar în dreptul casei. Stîlpii au şi ei aceeaşi soartă, dacă pot fi scoşi din pămînt[137].

§ 2. Deseori însă laviţa este dusă departe de casa gazdei, spre a fi zvîrlită-n drum sau în vreun şanţ[138].

§ 3. Alteori, ea este aruncată în curtea sau grădina vreunuia dintre vecini, fireşte, fără ştirea acestora[139].

§ 4. Dacă e vreun rîu sau vreo gîrlă prin apropiere, unul din ceata colindătorilor o duce cu el pîn-acolo şi-o aruncă pe apă[140].

§ 5. Uneori, laviţa e distrusă şi stîlpii sînt rupţi, iar bucăţi dintr-însa sînt risipite în faţa porţii şi în drum[141].

§ 6. În fine, din cîteva localităţi, ne este atestată de asemenea arderea laviţei[142].

Mai frecvent încă se răzbună colindătorii asupra podeţului. E şi explicabil de ce: dată fiind utilitatea lui de fiecare clipă, răul pe care-l cauzează gazdei are efecte imediate şi e cu mult mai puternic simţit. Vom relata practicile negative cele mai distincte în legătură cu podeţul sau „podişca", precum mai e numit în popor.

§ 7. Podişca e smulsă din locul ei – de pe şanţul din faţa porţilor curţii – şi aruncată de colindătorii flăcăi, aşa întreagă cum e ea, în mijlocul drumului chiar în dreptul casei gazdei. [143]

§ 8. Alteori, e dusă pe undeva pe-aproape într-un loc mai dosit, ca să fie găsită cu greu. Nu odată însă, cîţiva colindători o duc ca pe-o targă pînă pe la marginea satului, unde-o ascund sau o azvîrl într-un şanţ[144].

§ 9. Deseori, podişca e aruncată pe gîrlă sau pe rîu şi împinsă cu toiegele la adînc, ca s-o ducă apa la vale. Dacă rîul e-ngheţat, o pun deasupra pe gheaţă; dar o astupă cu zăpadă, ca să nu se vadă[145].

§ 10. După ce a fost smulsă de la locul ei, podişca este desfăcută, iar lemnele sau scîndurile din care e alcătuită sînt risipite în drum, în faţa gazdei. Cînd sînt mai înciudaţi, colindătorii le taie-n bucăţi[146].

§ 11. Odată smuls din loc şi desfăcut, colindătorii dau foc podeţului în mijlocul drumului, ceva mai departe de casa gazdei[147].

§ 12. Adesea, podişca este arsă-n drum împreună cu laviţa de la portiţă[148].

§ 13. În sfîrşit, nu putem omite de a menţiona şi o practică funestă prin excelenţă, care ne este atestată numai din trei locuri: după ce scot podişca gazdei neospitaliere, pe cît posibil mai intactă – dîndu-şi osteneala să n-o strice deloc – colindătorii o duc de-o aşează drept în poarta cimitirului[149] sau a bisericii[150]. Foarte probabil, practica aceasta, care nu e deloc lipsită de interes pentru cercetător, va mai fi fiind în uz şi prin alte locuri în Muntenia[151].

Prin urmare, remarcăm că, în general, laviţei şi podişcăi li se aplică practici descolindătoare, care sînt aplicate de obicei porţilor de la curtea gazdei neospitaliere. Asemenea practici ne apar deci mai degrabă ca un fel de transferuri de la acestea din urmă asupra celor dintîi, datorită vecinătăţii lor, decît ca nişte rituri vechi cu caracter de primordialitate.

• CAPITOLUL 6
Distrugerea gardului gazdei neprimitoare

LA ROMÂNI, LA GAZDELE CARE NU MANIfestă tradiţionala ospitalitate faţă de colindători, ofensîndu-i în diferite chipuri, gardul are de suferit aproape tot aşa de mult ca şi porţile.

§ 1. Colindătorii scot scîndurile gardului din cuie și le aruncă în curtea gazdei sau în drum. De obicei, ei au grijă să le smulgă din loc în loc, pentru ca gardul să prezinte spărturi pe o lungime cît mai mare. Adesea, ei folosesc scîndurile scoase spre a întărîta și chiar a bate cu ele cîinii gazdei[152].

§ 2. În unele sate, care se află situate de-a lungul vreunei ape curgătoare, colindătorii aruncă pe gîrlă scîndurile smulse de la gardul gazdei neospitaliere, făcînd mare haz de isprava lor[153].

§ 3. În alte părți, colindătorii nu se mulțumesc numai să scoată scînduri din gard, ci ei se trudesc să-l desprindă din parii săi, rupîndu-i „lații“, spre a-l doborî la pămînt pe o porțiune cît pot mai mare[154].

§ 4. Scîndurile smulse din gard sînt rupte în bucăți și împrăștiate pe drum, în fața casei gazdei[155]. Adesea gardul e fărîmat cu topoarele[156].

§ 5. Scîndurile smulse sînt duse în mijlocul drumului sau aiurea într-un loc ferit, unde – după ce au fost făcute stivă – li se dă foc. La acest foc se-ncălzesc colindătorii, în timp ce-și rîd de gazda împotriva căreia s-au răzbunat[157].

• CAPITOLUL 7
Distrugerea ferestrelor gazdei

CÎND SÎNT RĂU PRIMIȚI LA O CASĂ, COLINDĂTORII își îndreaptă de asemenea răzbunarea lor asupra ferestrelor acesteia:

§ 1. Ei le sparg geamurile[158] cu toiegele lor[159] sau aruncînd de departe – uneori chiar din drum – cu bulgări de zăpadă ori cu pietre sau cu bulgări de pămînt[160] dacă găsesc porțile încuiate.

§ 2. Uneori, după ce au spart geamurile vreunei ferestre, colindătorii se trudesc de scot din balamale ramele întregi cu cercevele cu tot și le aruncă prin curte sau în drum ori le fărîmă în bucăți, lăsînd la casă numai tocul ferestrei care e fixat în perete, nu altfel decît „ca la casă pustie“[161].

§ 3. Alteori, răzbunarea colindătorilor nemulțumiți trece asupra obiectelor plasate de obicei în cadrul ferestrelor sau în imediata lor vecinătate, cum sînt de exemplu ghivecele cu flori. Acestea sînt sparte cu toiegele ori trîntite de pămînt[162].

§ 4. În fine, rareori, revanșa colindătorilor se manifestă – în ce privește ferestrele casei – și sub o formă cu totul benignă: ei lovesc cît pot de tare cu pumnul sau chiar cu toiegele în geamurile gazdei, însă ferindu-se de a le sparge; ci numai așa ca un fel de aspru memento[163].

E foarte puțin probabil ca această ultimă variantă să reprezinte un aspect primordial, adică prototipul practicii, care – în covîrșitoarea majoritate a cazurilor atestate, precum s-a văzut – constă din spargerea fără cruțare a geamurilor. Ci, cunoscînd spiritul obiceiului descolindatului, mult mai verosimil și mai logic este s-o considerăm drept o reducție a practicii tradiționale. Strict vorbind din punctul de vedere al uzanțelor dati-

nii, avem a face desigur cu un fenomen de decadenţă. Dacă însă privim fenomenul prin prisma evoluţiei – sub toate aspectele sale – constatăm, în această îmblînzire a sălbaticului obicei, un foarte sensibil progres de ordin etic, o rafinare a moravurilor păturii rurale.

• CAPITOLUL 8
Spargerea oalelor de lut sau a străchinilor şi în general a veselei casabile

FOARTE RĂSPÎNDIT ESTE LA ROMÂNI PRETUTINDENI obiceiul colindătorilor de a sparge variatele specii de vase – mai ales de bucătărie – confecţionate din lut sau chiar din sticlă, pe la gazdele care i-au ofensat sau care, la împărţirea darurilor, au arătat o prea mare avariţie. Vom prezenta aici cîteva aspecte mai distincte ale acestei practici de descolindare.

§ 1. Cel mai frecvent, sînt atacate de către colindători oalele de lut de afară, din pari sau din prepeleac[164]. Acestea sînt de altfel şi mai la-ndemîna lor. Se ştie că ţărăncile noastre – indiferent de anotimp şi indiferent dacă e zi sau noapte – îşi ţin afară o bună parte din oale, pe care, după ce le spală, le fixează cu gura-n jos în parii sau în ostreţele gardului interior sau în grădină în ramurile anume tăiate ale unui pom viu ori uscat sau în crăcile prepeleacului, special construit în acest scop după imaginea arborelui.

În mod obişnuit, colindătorii sparg oalele cu toiegele lor[165] sau zburătuindu-le cu pietre ori cu bulgări de gheaţă[166] sau – dacă încă nu a nins – chiar cu bulgări de pămînt[167].

§ 2. Uneori, ei urmează o anumită normă, care – după toate aparenţele – vădeşte un caracter ritual:

Fiecare colindător ia cîte-o oală din par şi se duce în faţa casei, unde o izbeşte din toate puterile de pragul uşii principale, cu intenţia expresă de a face cît mai mare zgomot şi de-a o sfărîma în cît mai multe şi mai mărunte bucăţi[168]. Dacă oalele nu se sparg de tot prin izbire, colindătorii desăvîrşesc sfărîmarea lor cu ajutorul toiegelor[169]. Astfel, tot locul de la intrarea în casă – din faţa prispei sau a cerdacului – se acoperă de cioburi.

§ 3. În cazul cînd gospodina, de la casa neprimitoare, nu a lăsat oale pe-afară, ei scotocesc pretutindeni prin gospodărie, ca să găsească cu orice preţ pe undeva măcar vre-o oală aruncată – „făr' de toartă, ori ştirbă sau crăpată"[170] numai şi numai ca s-o poată sparge înainte de a părăsi curtea gazdei[171].

De aici, reiese clar că finalitatea acestei practici – cei puţin la origine – nu este aceea de a aduce gazdei neospitaliere o pagubă materială.

§ 4. Adesea, colindătorii nu se sfiesc de „a da busna" chiar şi în casă după oale, luîndu-le din blidar ori de pe poliţă[172], ba pînă şi din vatra focului[173], dacă reuşesc. Aceasta se-ntîmplă de obicei cînd gospodarul lipseşte de-acasă[174] sau cînd „nu-i cap de bărbat la casă"[175].

§ 5. De asemenea, colindătorii nemulțumiți obișnuiesc să spargă cu aceeași înverșunare străchinile de lut[176] și ulcelele[177], atunci cînd au prilejul s-ajungă la ele.

• CAPITOLUL 9
Răpirea carului ori saniei gazdei sau a unor piese de la aceste vehicule

ÎN MULTE SATE DIN ROMÂNIA, RĂZBUNAREA colindătorilor se-ndreaptă și asupra vreunuia din cele două principale sezoniere ale țăranului sau, dacă nu sînt împiedicați la vreme, chiar asupra amîndurora: carul de boi – ori căruța de cai – și sania (de asemenea, de boi ori de cai).

§ 1. Colindătorii scot din șopronul sau din curtea gazdei neprimitoare carul sau căruța de cai – iar dacă ninge, sania – și le aduc de obicei în mijlocul drumului, unde le lasă[178].

Alteori, duc unul din aceste vehicule în curtea vreunuia dintre vecini sau, tot pe-aproape, într-o altă curte străină[179].

În alte sate însă colindătorii le duc cît pot mai departe, într-un loc bine ascuns: în vreo vîlcea sau prin niscaiva tufișuri[180]. Adesea, ei îngroapă sania complet în zăpadă[181].

§ 2. În unele sate, situate pe un teren accidentat – mai ales în regiunea dealurilor sau a muntelui – colindătorii duc carul gazdei pe costișa cea mai apropiată și, din vîrful ei, îi dau drumul la vale, lăsîndu-l să se izbească de arbori sau de garduri și stricîndu-l astfel[182].

Dacă e zăpadă cu lunecuș bun, ei duc sania în vîrful dealului, de unde – după ce se urcă cu toții într-însa – pornesc la vale cu o viteză amețitoare, în timp ce chiuie cît îi ține gura[183]. Adesea, prinzînd gust de acest sport de ocazie, se dau cu ea pîn-o hrentuiesc de tot, încît ajunge să nu mai fie bună la nimic[184].

§ 3. Uneori, în satele pe lîngă care trece vreo apă curgătoare – fie ea mare sau chiar oricît de mică – colindătorii duc acolo carul sau sania gazdei și le dau drumul pe gîrlă[185]. În satele românești din ținutul Vidinului, situate chiar pe malul Dunării, ei merg cu sania gazdei de-o aruncă-n Dunăre[186].

§ 4. Dar colindătorii flăcăi își îngăduie adesea incredibila cutezanță de a lua sania gazdei cu cai cu tot. După ce înhamă caii la sanie, se suie toți într-însa și merg să se plimbe prin sat și afară din sat. Ei mînă caii în galopul cel mai mare pînă cad de oboseală[187]. Precum sîntem informați, nici în cazul acesta sania nu este dusă acasă, ci lăsată undeva pe drum sau chiar pe cîmp. Numai caii sînt deshămați și duși în curtea gazdei[188]. „Asa șotie nu se iartă niciodată", iar dacă gospodarului cu pricina i se ivește prilejul, se răzbună și peste ani pe colindătorii pe care-i socotește mai vinovați de isprava aceasta[189].

§ 5. În București, în cartierele cele mai periferice ale orașului – unde sînt încă destul de bine păstrate unele vechi obiceiuri – colindătorii nemulțumiți se răzbună frecvent furînd săniuța copiilor gazdei[190]. După cît se pare, acest furt reprezintă o tîrzie sub-

stituire sau mai just transferare a vechiului obicei asupra săniilor mici de copii, din lipsa săniilor mari de boi sau de cai.

§ 6. În unele locuri, sania nu numai că e scoasă afară din curtea gazdei neprimitoare, ci totodată este şi ruptă în bucăţi sau ciopîrţită cu toporul[191].

§ 7. În alte părţi, colindătorii nemulţumiţi duc departe de casă carul şi – după ce-l desfac în piesele componente – le împrăştie pe unde se-ntîmplă, aruncîndu-le pe drum sau prin curţi străine[192].

§ 8. De multe ori, colindătorii nu duc afară din curtea gazdei carul întreg, ci îi scot numai anumite piese – din cele mai importante sau mai reprezentative – pe care le iau cu dînşii. De regulă, ei îi scot roţile – fie una singură[193], fie chiar pe toate[194] – şi le ascund prin locuri dosnice, de obicei prin grădini străine[195] sau le aruncă-n drum.

Adesea, ei se amuză dîndu-le drumul la vale pe costişă şi lăsîndu-le să meargă de-a dura la oarba întîmplare[197].

Alteori, ei le ascund în podul grajdului, acoperindu-le bine cu fîn, chiar acasă la gazdă[198].

Altădată, în fine, le fură de-a binelea[199].

La românii din regiunea Timocului bulgăresc, colindătorii care au fost supăraţi de gazdă au obiceiul să ia numai „bucelele" de la roţi [200] sau numai o singură „bucea"[201].

Totodată, ei scot şi cuiele, care se pun la capătul fiecărei osii ca să nu iasă bucşa[202].

Uneori, colindătorii, în afară de roţi, iau şi jugul de la car şi-l ascund[203] sau, cînd sînt mai îndîrjiţi, ei îl fărîmă în bucăţi[204].

De la românii din regiunea Vidinului, aflăm că colindătorii de acolo aruncă jugul gazdei neprimitoare în vreo fîntînă[205].

Prin unele sate, e obiceiul de a se lua de la jugul gazdei neospitaliere un singur răsteu[206] – sau, mai rar chiar amîndouă[207] – şi a se ascunde[208] ori a se arunca prin vreo grădină străină din vecinătate[209].

§ 9. Din Muntenia de sud-est, avem şi mărturia că unii colindători obişnuiesc a duce carul gazdei avare în mijlocul drumului, unde apoi îi scot roţile şi-l lasă acolo cu osiile direct pe pămînt, în timp ce roţile le ascund[210]. În această formă a practicii, avem a face, evident, cu contaminarea a două variante.

§ 10. În multe sate, răzbunarea colindătorilor – îndreptată asupra vehiculelor gazdei – prezintă pe cît de original, pe atît de interesant: ei răstoarnă carul cu roţile-n sus[211] sau măcar îl prăvălesc numai pe o parte[212] şi-l lasă aşa chiar în curte.

Dacă gazda are şi sanie, colindătorii o-ntorc de asemenea cu tălpile-n sus [213].

Din Dobrogea meridională, aflăm detaliul important că sania sau carul sînt aşezate în menţionata poziţie drept în faţa casei, cît mai aproape de pragul uşii principale ori de scara de la intrare[214].

§ 11. În fine, din seria practicilor negative referitoare la vehiculele gazdei, nu o putem omite pe una de un grotesc irezistibil, pe care ne-au semnalat-o doi colindători – la interval de doi ani unul după altul şi fără a şti unul de celălalt – din satul Boroaia, situat în nord-vestul Moldovei. Aici, la colindatul cu Capra din ajunul Anului Nou, participă o întreagă ceată de mascaţi – în roluri de ţigani, de negustori evrei, de unchiaş

și babă... – dînd uneori adevărate spectacole, cu diferite scenete din lumea rurală, care-i amuză grozav pe gazde. Informatorii noștri ne-au povestit că, în anul 1932, o numeroasă ceată de asemenea colindători cu Capra – mergînd la unul dintre gospodarii satului, la care au întîrziat mult, de „i-au făcut frumos, cum s-au priceput ei mai bine, ca să-l mulțămească“ – numai ce se trezesc că, la plecare, le dă drept răsplată un colac și niște prune afumate, pe cînd toți se așteptau să capete măcar vreo cîțiva lei. Ei au primit ridicolul dar ce li s-a oferit, fără a-și trăda deloc indignarea și dezamăgirea lor. Dar, îndată ce au părăsit curtea acelui locuitor, ei s-au oprit în drum spre a se sfătui între dînșii cum să-și răzbune „mai cu foc“, ca să-l facă să simtă... După ce s-au înțeles, ei au continuat să mai colinde încă pe la cîteva case vecine, pînă au socotit că toți de la gazda vizitată s-au culcat și dorm duși. Atunci, s-au întors și unii dintr-înșii au hrănit cîinii cu colaci și cu slănină, în timp ce o parte din ceată au scos carul din șură, desfăcîndu-l în bucăți, iar alții s-au urcat pe casă, cît au putut mai fără zgomot. Aceștia, primind rînd pe rînd de jos toate piesele carului, le-au încheiat la loc, refăcîndu-l tocmai sus de tot, „avînd două roate de-o parte și două de cealaltă parte a coamei, iar proțapul sprijinit într-un hogeag, ca să nu se ducă de vale...“

În dimineața Anului Nou, stăpînul casei umblînd prin șură, observă cu uimire și îngrijorare lipsa carului. Începe el a căuta prin ogradă, prin grădină, uitîndu-se prin toate colțurile... Carul nicăieri! Alarmat la culme, dă să iasă din ogradă ca să meargă-n sat. Dar cînd deschide portița, ce să-i vadă ochii? „Drumul era plin de lume, ca la iarmaroc și toți se uitau la casa lui, făcînd mare haz“. Cînd își întoarse și el privirile într-acolo – unde unii dintre spectatori arătau cu degetul, neputîndu-și stăpîni rîsul – a încremenit. În primul moment, a-nceput a țipa la cei din drum și a-i înjura. Pe urmă, a intrat rușinat la el în curte...

„Ziua de Sfîntu Vasile și-a petrecut-o aproape toată sus pe casă în bătaia crivățului, suduindu-i în gura mare pe colindătorii cu Capra“, în timp ce „sufla-n mîni și desfăcea bucată cu bucată carul, iar un cumătru și copii lui îl ajutau cu mare grijă să le dea jos, fără să betejească acoperișul și pereții casei“.

După cum afirmă informatorii noștrii, aceasta au mai pățit-o și alții din Boroaia, precum și din alte sate ale județului.

Totuși – spun ei – este o poznă, care are loc rar, la cîțiva ani odată, fiindcă pentru realizarea ei se cere o mare îndrăzneală și foarte multă abilitate[215].

• CAPITOLUL 10
Răpirea sau nimicirea plugului și a altor unelte agricole

COLINDĂTORII, CARE VOR SĂ SE RĂZBUNE pe gazdă pentru reaua lor primire, își revarsă foarte frecvent mînia de asemenea asupra plugului. Evident, aceasta are loc de predilecție în regiunile unde agricultura este ocupația dominantă a tuturora și unde plugul deci este unealta cea mai importantă a

fiecărei sătean, ba chiar s-ar putea spune unealta simbol pentru profesia de plugar. Totuși, acest obicei ne este atestat destul de des și de prin satele din munți – mai ales de la poale de munte – unde plugăria nu constituie principala îndeletnicire a locuitorilor. Ea este însă aproape pretutindeni practicată într-o anumită măsură, în ciuda terenului agricol limitat și în ciuda atîtor condiții puțin favorabile[216].

§ **1.** De cele mai multe ori, colindătorii răpesc plugul din șopronul gazdei și-l duc cu dînșii, fie spre a-l arunca în mijlocul drumului[217] sau în curtea vreunui vecin[218], fie pentru a-l ascunde într-un loc mai depărtat, unde să nu poată fi ușor găsit[219].

Adesea, îl azvîrl într-o fîntînă părăsită[220].

§ **2.** În satele situate pe malul vreunei ape curgătoare, colindătorii iau plugul gazdei avare și-l aruncă pe gîrlă[221].

§ **3.** În unele sate, colindătorii distrug plugul gazdei, fie trîntindu-l de pămînt[222] sau de garduri[223] cu intenția de a-l defecta, fie desfăcîndu-l din toate încheieturile – nu o dată chiar cu cheie specială, adusă de pe la casele lor – și apoi risipindu-i piesele pe unde apucă[224].

§ **4.** Deseori, colindătorii nu iau din curtea gazdei plugul întreg, ci numai vreuna din piesele sale mai însemnate. De obicei, ei scot fierul plugului și-l duc cu dînșii[225].

§ **5.** De asemenea, este în uz – în aceleași sate, unde aceasta se-ntîmplă cu carul și cu sania – ca plugul gazdei neospitaliere să fie răsturnat cu brăzdarul și cu roatele-n sus[226].

§ **6.** În unele sate, cam aceleași peripeții ca și plugul le suferă și grapa[227], cînd colindătorii o află-n calea lor în timp ce umblă prin gospodărie cu gînduri de răzbunare.

Desigur, aici trebuie să vedem o extindere prin analogie a practicii aplicate plugului asupra grapei. Este incontestabil că cele ce se raportă la plug reprezintă aspectele primordiale, iar nu variantele, care se raportă la grapă.

§ **7.** Între uneltele agricole, asupra cărora se-ndreaptă încă răzbunarea colindătorilor indispuși de gazdă mai amintim sapa[228], coasa[229], furca de lemn sau de fier[230], hîrlețul[231], lopata de fier sau cea de arie[232]... Unul sau mai multe[233] din aceste instrumente sînt luate și duse departe spre a fi aruncate prin curți străine ori pe drum ori pentru a fi tăinuite, dacă nu chiar furate[234] pur și simplu.

• CAPITOLUL 11
Răpirea sau răvășirea altor unelte gospodărești

EXISTĂ ÎNSĂ ȘI O SEAMĂ DE ALTE UNELTE gospodărești, care nu sînt specific agricole ca cele din capitolul precedent și care de asemenea pot forma adesea obiectul de răzbunare al colindătorilor.

§ **1.** Dintre acestea trebuie să le amintim în primul rînd pe cele atît de indispensabile oricărui gospodar, precum sînt toporul, securea ori barda[235], ferestrăul[236]..., care – după datele ce posedăm – par a fi vizate mai pretutindeni în Muntenia și Oltenia, ca și la românii din dreapta Dunării.

Colindătorii cunosc bine locul unde pot găsi, la orice gazdă, respectivele instrumente: ele se află de obicei prin preajma tăietorului sau adăpostite în șopronul din imediata lui vecinătate. Ei le iau de la locul lor și uneori nu fac decît să le arunce pe sub grămada de lemne[237], pentru ca gazda să nu le mai poată găsi decît foarte tîrziu, la terminatul stivei, adică atunci cînd unele din ele vor fi fost deja de mult înlocuite cu altele.

Alteori însă, ei le aruncă prin curțile vecinilor[238] sau le duc să le ascundă pe aiurea, departe de casa gazdei[239].

Nu putem omite de a ralata că, adeseori, colindătorii le fură în sensul cel mai propriu al cuvîntului, ducîndu-le pe la casele lor[240].

§ 2. Mai trebuie pomenite de asemenea o serie de alte obiecte gospodărești, pe care colindătorii le pot afla la-ndemînă, uneori chiar pe prispa casei sau prin hambare, staulul vitelor...

Astfel, adesea ei scot războiul de țesut și-l duc afară din curtea gazdei, rezemîndu-l de poarta cea mare, către uliță[241].

Alteori, ei scot din grajd țesala și o aruncă în curte sau în drum[242].

Nu odată, colindătorii iau căldările[243] sau ceaunele[244] gazdei și le aruncă pe la vecini.

Dintre obiectele de gospodărie, care pot fi răpite de ei de la gazda avară, mai amintim și mătura, care se află de obicei chiar în calea lor pe prispă, lîngă ușa de intrare a casei și pentru care, în unele sate, colindătorii arată o deosebită predilecție de-a o răpi[245].

Dacă găsesc cumva rufele afară, întinse pe culme sau pe frînghie, colindătorii – în cazul cînd au fost ofensați de gazdă – le scot și le aruncă pe jos[246] ori pe o parte din ele le rup fără milă[247] iar uneori, pe cele mai bune și mai frumoase, ei le fură chiar[248].

§ 3. Dacă gazda neospitalieră are fîntînă în curte, colindătorii îi desprind ciutura de la lanț și o aruncă în drum[249] sau o ascund într-un loc mai depărtat[250] ori o fărîmă în bucăți[251].

Adesea, ei dau drumul ciuturii cu lanț cu tot în fundul fîntînii[252].

De asemenea, cînd au posibilitatea s-o facă, ei înfundă fîntîna – uneori, pînă sus de tot, deasupra feței pămîntului – cu coceni aduși de la stogul din grădina gazdei[253].

§ 4. În unele sate – precum sîntem informați – colindătorii nu duc nimic din uneltele și lucrurile gospodărești afară din curtea gazdei, nici nu le fură și nici măcar nu-i fac vre-o pagubă sensibilă stricîndu-i-le[254] ci se mulțumesc să le scoată de pe la locurile lor – din șopron ori hambar, din staul, din podul grajdului, de pe prispa ori chiar dn tinda casei... – și să le arunce în mijlocul ogrăzii „claie peste grămadă“[255] sau să le răvășească prin toate părțile, în cea mai mare dezordine[256].

CAPITOLUL 12
Alungarea vitelor și a păsărilor din curtea gazdei

ÎNTRE RĂZBUNĂRILE PENTRU CARE COLINDĂTORII – indispuși din cauza relei primiri – arată o specială preferință, trebuie s-o re-

levăm și pe aceea al cărei obiect sînt vitele sau păsările gazdei. Această răzbunare cunoaște, la români, un mare număr de variante, după împrejurările diferite care se ivesc și după regiuni:

§ 1. După ce au dat drumul la toate vitele din staule sau din grajd colindătorii deschid în lături portița către uliță[257] ori chiar poarta cea mare[258], pentru ca acestea să iasă din curte afară și să se rătăcească prin sat sau pe cîmp.

§ 2. Spre a-și atinge scopul lor într-un chip mai sigur, colindătorii, scoțînd vitele pe poartă afară, le mînă din urmă o bună bucată de drum, îndreptîndu-le către cîmp sau la pădure[259].

§ 3. Uneori, din toate vitele, ei aleg numai boii[260] sau numai caii[261] pentru a-i duce departe de casa gazdei; alteori, numai un bou[262] sau numai un cal[263], desperechindu-l de soțul său.

§ 4. În cazul cînd gazda neospitalieră are cai, atunci colindătorii nu se mai preocupă de celelalte vite ale ei, ci de cele mai multe ori se mărginesc să scoată caii din grajd pentru a-i călări în galopul cel mai nebun, pe distanțe mari, pînă ce-i aduc iar înapoi în sat albi de spumă[264]. De asemenea, nu arareori, ei înhamă caii la căruța gazdei –, precum am relatat deja, la sanie – și apoi se urcă cu toții într-însa[265]. Ba, colindătorii invită și drumeți întîlniți pe cale[266] – pentru ca vehiculul să fie cît mai plin de oameni – și se plimbă astfel prin sat făcînd un haz și o larmă, cu strigăte și chiote ca la nuntă, de stîrnesc cîinii.

§ 5. Dacă gazda e oier, colindătorii îi scot oile din staul și le dau afară din curte. Apoi, ei le despart în mai multe grupuri mici, îndreptîndu-le pe diferite ulițe sau mînîndu-le înspre marginea satului, ca să se rătăcească pe cîmpuri[267].

§ 6. În unele sate, răzbunarea colindătorilor vizează în special porcul, pe care-l scot afară din curte și-l mînă la o distanță cît mai mare de casa gazdei, spre a-l face să se rătăcească într-un chip mai sigur[268].

O formă mai benignă a acestei practici, care ne apare ca o reducție a ei, este simpla alungare a porcilor, pe care colindătorii îi fugăresc chiar prin curtea gazdei, bătîndu-i și făcîndu-i să țipe[269].

§ 7. Cam în același fel se-ndreaptă răzbunarea colindătorilor și asupra păsărilor, care sînt izgonite pe poartă afară și zburătuite cu bulgări, ca să se sperie și să se împrăștie pe ulițele satului sau prin curțile vecinilor[270].

§ 8. Uneori, colindătorii flăcăi ridică pe toiegele lor din curtea gazdei chiar și cotețul găinilor cu totul și-l duc de-l trîntesc drept în mijlocul drumului, unde se-ntîmplă ca gazda să-l găsească tocmai a doua zi dimineață, făcîndu-se astfel de vorbă în tot satul[271].

Alteori, cotețele păsărilor sînt fărîmate în bucăți cu toiege – chiar acolo pe loc, în curtea gazdei[272].

§ 9. Desigur, trebuie să considerăm ca o simplă reducție a acestor ultime două practici varianta, care constă în faptul că deseori colindătorii se mulțumesc numai să sperie găinile și celelalte păsări, scoțîndu-le afară din cotețe și împrăștiindu-le în toate părțile, însă numai prin curtea și grădina gazdei[273].

§ 10. Se-ntîmplă totuși, foarte adesea, și excese ca acelea că unii colindători ucid cocoșul[274] sau parte din găini[275] cu bîtele lor; ba chiar ei și fură cîteodată păsări de la gazda neospitalieră[276].

• CAPITOLUL 13
Rituri speciale în dauna păsărilor

DAR ÎN CE PRIVEŞTE PĂSĂRILE DOMESTICE, pe lîngă practicile de tipul celor din capitolul precedent – avînd o serie de note comune cu cele aplicate vitelor – mai aflăm, în unele regiuni româneşti anumite rituri deosebit de caracteristice, care se referă exclusiv la pasări:

§ **1.** La românii din Valea Timocului[277], colindătorii respinşi sau răsplătiţi rău, se duc să culeagă surcele din curtea gazdei şi anume de pe lîngă „gros"[278] sau coceni din „supolata"[279] grajdului sau chiar paie risipite pe afară[280] iar în tot timpul acesta, ei blastămă în felurite chipuri: „– Să dea boala-n puii voştri!"[281] sau: „– Să rămîie chiori şi orbi!"[282] sau: „– Să n-aveţi parte de pui!"[283] sau: „– Dare-ar ciuma-n puii voştri!"[284] sau încă: „– Să tune holera-n pui!"[285]

Apoi, cu surcelele acestea – ori cu cocenii sau paiele – colindătorii ies din curtea gazdei neprimitoare şi merg să colinde la altă casă. Dacă acolo sînt bine primiţi şi răsplătiţi cu dărnicie, ei intră-n casă cu aşchiile aduse – ori cu cocenii şi paiele – şi le pun pe vatra focului sau „la ogeac", în timp ce toţi chiscuie în cor: „Pui, pui, pui, pui, pui, pui!..."[286]

Tot cu acest prilej, ei spun şi urări de succes, la creşterea păsărilor, în anul ce vine[287].

Poporul crede că, astfel, colindătorii *au dus puii* de la gazda neospitalieră la altă gazdă, care i-a primit bine. În consecinţă, cică prima nu va avea deloc păsări în anul care va începe curînd; pe cînd a doua va cunoaşte o mare abundenţă de pasări întrucît – la ceea ce îi era destinat ei, în mod normal, să aibă – vin să i se adauge de asemenea toţi „puii" aduşi de către colindători de la gazda neprimitoare.

Folclorul timocean ne mai oferă şi o altă dovadă, indirectă, despre existenţa practicii în chestiune la românii din acest ţinut, chiar acolo unde ea nu ne-a fost atestată în mod expres şi detailat de unii informatori, în răspunsurile lor la ancheta noastră. Vom arăta îndată cum ritul respectiv – din moment ce ne este cunoscut – poate fi dedus dintr-o simplă expresie folclorică, în uz cu acelaşi prilej al colindatului copiilor.

Cînd colindătorii găsesc poarta curţii sau uşa casei încuiate, atunci de obicei ei previn gazdele cu ameninţări ritmate ca cele următoare: „– Uşa, / că moare mătuşa!"[288], sau: „Cuiu, / că moare puiu!"[289]. Citatele formule pot fi frecvent auzite, de asemenea, în ordine succesivă chiar de la una şi aceeaşi ceată de colindători la aceeaşi casă[290].

Precum se vede, acestea sînt nişte formule-ameninţări, utilizate de colindători, atunci cînd prevăd – după anumite indicii – că nu sînt agreaţi de gazde. Ultima ameninţare face aluzie tocmai la ritul negativ mai sus prezentat.

În adevăr, prin partea locului, portiţa de la ogradă – şi destul de des, chiar uşa, la casele bătrîneşti – se-ncuie simplu de tot pe dinăuntru: o verigă este aplicată peste inelul unui belciug fix, împlîntat în uşorul uşii; iar prin inel, se petrece un cui – de fier sau chiar din lemn de corn – care e legat cu un mic lanţ ori cu o sîrmă, ori şi cu o frînghiuţă adesea. Acest primitiv sistem de a încuia este cel tradiţional, cunoscut de altfel şi la românii din stînga Dunării în unele regiuni mai conservative.

Aşadar, în citata formulă de ameninţare, „*Cuiu*!...“ din primul vers exprimă foarte laconic porunca adresată gazdei de a scoate cuiul din inelul belciugului, adică de a descuia portiţa sau uşa. Versul al doilea „*Că moare puiu*!“ cuprinde ameninţarea că, în cazul cînd nu ar vrea să le descuie ca să intre să colinde, colindătorii vor face să-i moară păsările, săvîrşind practica în chestiune. Citata ameninţare ritmată este răspîndită pretutindeni la românii timoceni, ceea ce dovedeşte marea popularitate, acolo, a ritului la care ea face aluzie.

De la cei mai mulţi dintre informatorii noştri, am aflat că „găzdăriţa“, auzind acest temut memento, se grăbeşte să deschidă şi să iasă-n cale colindătorilor cu daruri cît mai copioase, ca să-i împace[291]. Ea sare şi din pat dacă doarme[292]. Iar dacă uneori se-ntîmplă ca stăpîna să fie bolnavă şi să nu se poată scula, trimite atunci pe altcineva din casă, iute, de frică să nu cumva „să-i ducă puii“[293].

Practica aceasta de răzbunare e cunoscută bine şi la românii din ţară şi anume din sud-vestul ei – în parte din Oltenia şi Banat – unde de asemenea se crede că, dacă cineva îţi fură „puii“, adică aşchii de lemn de la tăietor, în noaptea ajunului de Crăciun, atunci „îţi mor toată vara hoarăle“[294].

§ 2. O altă practică, de acelaşi tip – dar totuşi foarte deosebită de precedenta şi oarecum bizară – este cea următoare, care se referă tot la păsări: micii colindători, cînd sînt respinşi de gazdă, se-ntorc în curte şi caută-n şopron sau în coteţul găinilor cuibarele acestora ori ale altor păsări de curte. Cum le-au aflat, ei pun într-însele ghinde – mai dinainte pregătite pentru astfel de situaţii – în timp ce o blastămă pe gazda cea zgîrcită să nu aibă noroc la pui[295].

De aici reiese că fructului stejarului i se atribuie, în cazul de faţă, rolul de simbol magic negativ, care, dacă e pus în cuibarele pasărilor, provoacă sterilitatea lor.

§ 3. În fine, un alt rit de rău augur, care urmăreşte scopuri similare constă în aceea că micii colindători se duc să ia găinaţ din coteţul găinilor, pentru ca apoi să-l arunce pe pereţii casei gazdelor, în timp ce le urează să le piară toate găinile, gîştele, raţele...[296]

CAPITOLUL 14
Rituri în dauna recoltei gazdei

RĂZBUNAREA COLINDĂTORILOR SE ÎNDREAPTĂ adeseori împotriva produselor cîmpeneşti, precum şi împotriva altor feluri de produse ale gazdei neospitaliere:

§ 1. Astfel, ei se duc în grădină, unde gazda are clăile cu coceni de porumb ori şirele de paie sau fîn şi caută să le răstoarne ori măcar să le descopere, împrăştiind glugile de coceni, fînul, paiele... prin toată grădina şi prin curte[297].

§ 2. În satele unde fînul se păstrează în podul grajdului, colindătorii se urcă acolo şi aruncă fînul joc, cu furca sau cu braţul în mijlocul ogrăzii[298] sau chiar în drum, dacă nu e prea departe[299].

§ 3. În regiunile prin excelență agricole ale țării, o răzbunare curentă a colindătorilor constă în a scoate mai multe șipci sau scînduri de la „pătul"[300] ori în a ridica oblonul din partea de jos[301], lăsînd să curgă știuletele afară în curte și să le strice vitele, porcii și păsările, mîncîndu-le și călcîndu-le în picioare.

Uneori, ei chiar fură porumb din „coșăriu" gazdei[302].

§ 4. La românii din regiunea Timocului, în Bulgaria, plugarii obișnuiau să cultive mult dovleceii, pe care – după ce-i recoltau de pe cîmp – îi aduceau acasă și-i puneau în movile mari, adăpostite sub șopron. Aici, este cunoscută următoarea răzbunare a colindătorilor: în momentul cînd s-au înțeles să pedepsească gazda neprimitoare, ei încep a căuta grămada de „dovleți" și cum o află, se urcă pe ea risipind-o cu „colindele" ori cu picioarele în toate părțile, de se umple curtea cu ei[303]. Ba îi dau de-a dura și prin șanțurile de pe marginea uliței[304].

Parte din dovleci sînt „pitulați" prin paie sau prin fundul grădinii, iar alții chiar crăpați în bucăți[305].

Trebuie să specificăm însă că, dacă gazda are în grămadă și „troci"[306], colindătorii se feresc a se atinge de aceștia, pentru că – după superstiția locală – ar face bube[307].

§ 5. Sporadic apare astăzi – după cum rezultă din faptul c-o avem atestată numai din două localități – practica de răzbunare, care constă în a scoate cepul de la vreunul din butoaiele cu vin, lăsîndu-l să curgă pînă se golește complet sau pînă ce vine cineva dintre ai casei, întîmplător ori atras de zgomotele colindătorilor[308]. Unul din informatori prezintă acest act de revanșă drept o mare îndrăzneală, pe care colindătorii – în cazul cînd ar fi surprinși atunci de gazdă sau chiar cînd ar fi aflați mai tîrziu – ar plăti-o scump[309]. De aceea, ne spune el, această răzbunare e aplicată foarte rar gazdelor neprimitoare, de către colindătorii cei mai vîrstnici, și numai dacă au fost ofensați într-un chip deosebi de grav. Dar în afară de asprele consecințe – temute desigur de colindători – utilizarea rară a acestei practici se mai explică și prin aceea că ea este în funcție de o sumă de împrejurări favorabile, care, evident, numai foarte rar li se prezintă colindătorilor, precum: gazda să fi uitat pivnița descuiată ori încuietoarea să fie prea slabă ca s-o poată ușor strica; apoi, să nu fie simțiți de cîini sau de cineva din casă... etc.

Remarcăm că una din cele două localități – de unde provin mărturiile asupra acestei practici – este Drăgășanii, renumit prin vinurile sale, iar cealaltă e situată la o mică distanță, deci cam prin aceeași regiune de podgorii cu veche faimă.

E probabil ca această răzbunare – caracteristică ținuturilor eminamente viticole – să fi fost mai răspîndită în trecut[310].

§ 6. Ne întrebăm dacă nu cumva trebuie să vedem o simplă variantă în răzbunarea colindătorilor bucureșteni, care – la gazdele neospitaliere, din cartierele suburbane în special – obișnuiesc a le deschide pînă la refuz robinetele de la cișmea și a le lăsa să curgă neîntrerupt, fără ca stăpînii să știe, ceea ce poate cauza acestora, nu odată, mari neplăceri[311].

În adevăr, acest act pare a reprezenta, într-o fomă neasemănat mai benignă, adaptarea practicii precedente la împrejurări de viață modernă, urbană și în consecință, substituirea ei pe cale de analogie.

§ 7. Dar colindătorii supărați își varsă adesea mînia lor și asupra pomilor gazdei, în special asupra celor fructiferi, pentru ca paguba să fie mai usturătoare. De obicei, ei îi despoaie în chip barbar de crengi, lăsîndu-le uneori trunchiul gol[312], iar dacă arborii sînt foarte tineri, le rup chiar și tulpina, culcîndu-i la pămînt![313] E vorba deopotrivă de pomii din curtea, ca și de cei din grădina gazdei. Cu deosebire însă au de suferit cei din fața casei. Uneori, colindătorii îi mulg și vița de vie, dacă are plantată în fața cerdacului sau chiar în grădină[314]. Numai rareori, ei se mulțumesc doar să lovească vița sau pomii cu toiegele lor peste crengi și trunchi[315].

§ 8. Menționăm încă, tot aici, că nici produsele de proveniență animală nu sînt crutate la gazdele avare.

Astfel, dacă se-ntîmplă ca găleata cu lapte covăsit să fie lăsată sub șopron – sau în alt loc ușor accesibil colindătorilor – aceștia o varsă prin curte, ba nu o dată ei stropesc cu lapte toată prispa ori cerdacul, la intrarea în casă[316].

• CAPITOLUL 15
Practici de răzbunare asupra hogeagului și vetrei casei sau asupra cuptorului de pîine

ÎNTRE PAGUBELE SAU OFENSELE ADUSE DE către colindători gazdelor, ca ăzbunare – pentru că au fost rău tratați – nu le putem omite nici pe cele ce privesc hogeagul cu vatra casei, precum și cuptorul de pîine, măcar că unele din ele vin în conflict grav cu cea mai elementară etică:

§ 1. În unele sate, colindătorii obișnuiesc să surpe hogeagul de pe casa gazdei, în special pe acela care comunică cu vatra focului, unde se gătesc bucatele, ceea ce adesea dă naștere chiar și la vreun început de incendiu. În acest scop, se suie pe acoperiș unul sau doi dintre cei mai voinici și mai îndrăzneți, care împing din toate puterile coșul în direcția streșinii, pînă se prăbușește[317]. Uneori, ei lasă înadins să cadă cîteva cărămizi pe horn în jos, asupra vetrei; de cele mai multe ori însă cărămizile sau lozbe de moluz cad de la sine. Acestea lovesc oalele cu bucate așezate-n vatră de gospodină. Cîteodată, cad chiar în ele; iar dacă sînt de lut, le fărîmă. În același timp, focul – dacă încă mai arde pe vatră – este răvășit, spuza și cărbunii aprinși sar prin jurul hornului în odaie.

Firește, momentul cînd se-ntîmplă aceasta produce panică în toată familia, care – pînă se dumerește, într-un tîrziu despre ce e vorba – crede că se dărîmă casa peste ei din pricina cutremurului de pămînt[318].

§ 2. În regiunile în care e răspîndit uzul ca unele gospodine să-și aibă afară cuptorul de pîine, colindătorii nu se mai ostenesc să se urce pe casă, ci se năpustesc asupra cuptorului și-l surpă, smulgîndu-i cărămizile sau lovindu-l cu toiegele lor pînă ce se năruie[319]. În alte sate, precum am relatat aiurea, practica prezintă un aspect mult mai atenuat: colindătorii se limitează la lovirea cu caracter simbolic a cuptorului, fără a-l deteriora[320].

În ceea ce-i privește pe colindătorii vinovați de a fi surpat cuptorul, „fug de rup pămîntul"[321], îndată ce-au făcut isprava. Ei știu bine că dacă-ar avea nenorocul să fie prinși, nu ar exista cruțare pentru dînșii. Dar, de obicei, acolo unde vor să se răzbune în acest chip, ei iau mai dinainte toate măsurile de precauție spre a avea siguranța că nu riscă prea mult.

După cele ce ni s-au comunicat din diferite localități, în cazul cînd unei gazde i-a fost dărîmat cuptorul sau hogeagul, aceasta este „foc de mînioasă"[322]. Dacă află care colindători i-au făcut pozna, nu-i niciodată dispusă să-i ierte. De cele mai multe ori – dacă chiar direct asupra colindătorilor nu se mai poate răzbuna – gazda respectivă se răzbună în vreun mod oarecare asupra părinților acestora[323].

Alteori, se plînge autorităților din sat sau îi urmărește și prin justiție, cerînd despăgubiri[324], ceea ce nu se prea întîmplă cu prilejul altor răzbunări ale colindătorilor. În orice caz, gazda „ține mînie lungă", din această cauză, cu familia colindătorilor vinovați[325].

§ 3. Dar supărarea gazdei culminează – cu drept cuvînt – atunci cînd răzbunarea colindătorilor asupra acelorași elemente ale casei depășește limita oricărei cuviințe, mergînd pînă la profanarea acestora, ca în cazul cînd vreunul sau mai mulți dintre colindători se suie pe acoperiș și urinează pe horn în jos asupra vetrei focului[326]. La casa cu cuptor afară, fac același lucru în vatra cuptorului, fie că l-au dărîmat sau nu[327].

Știrile pe care le avem despre existența acestei ignobile răzbunări provin dintr-un număr apreciabil de localități, dar totuși nu chiar așa de mare și nu de pe-o arie prea întinsă, ceea ce dovedește că astăzi ea este mai puțin răspîndită. Nu ne îndoim însă că, pînă nu de mult, ea s-a bucurat – după cum se va vedea mai departe, într-un alt capitol – de o circulație incomparabil mai largă în țară.

Precum sîntem informați, de această răzbunare – pretutindeni pe unde ea există – se folosesc numai colindătorii copii[328].

• CAPITOLUL 16
Mînjirea casei, porților, gardului... cu negru sau cu diferite impurități

UNA DIN CELE MAI CARACTERISTICE ȘI ÎN același timp dintre cele mai răspîndite practici, de care se slujesc colindătorii români pentru a se răzbuna împotriva gazdelor neospitaliere, este fără îndoială mînjirea casei sau a altor importante elemente, ce intră-n componența gospodăriei. Vom trece mai întîi în revistă pe toate cele ce le are de suferit casa, ca fiind elementul de primă însemnătate și care se situează în însuși centrul oricărei gospodării.

§ 1. Pereții casei

a. Colindătorii iau „dohonița" cu păcură chiar de la căruța gazdei, agățată de obicei „la leuca de dinapoi, din dreapta" – sau, în caz că n-o găsesc pe cea a gazdei, vreunul

dintr-înșii se repede s-aducă una de pe la casele lor – și mînjesc cît pot mai bine pereții, care țin de fațada casei și care sînt situați mai totdeauna spre uliță adică în văzul tuturor trecătorilor din sat ori de pe aiurea. Cum pereții caselor țărănești sînt spoiți cu var, mîzgălirile făcute cu păcură pe fond alb atrag de departe privirea celor ce trec pe drum[329].

b. Uneori, colindătorii – neavînd la-ndemînă păcură – mînjesc pereții cu smoală[330] sau, dacă și aceasta le lipsește, ei recurg cel mai frecvent la funingine[331], ori chiar la cărbuni stinși, pe care-i pot afla oricînd cu ușurință[332].

c. Dacă se-ntîmplă totuși să nu aibă la-ndemînă nici unul din mijloacele menționate pîn-aici, colindătorii se folosesc de orice fel de vopsele dintre acelea, care socot ei că se reliefează mai bine pe albul pereților și pe care și-o aduc de acasă de la dînșii la nevoie[333]. Mai prudenți, micii colindători români din Banatul iugoslav, atunci cînd sînt supărați pe gazdă de reaua primire, „îi mînzgălesc casa cu farbă", pregătită de ei mai din timp pentru acest scop[334].

d. În unele sate, colindătorii procedează mult mai simplu. Dacă vremea e umedă și afară nu-i încă înghețat pămîntul, ei împroașcă cu noroi pereții pe porțiuni mari, cam de la mijloc în sus, cît pot ajunge pînă la streașină, ca să se poată vedea bine cît mai de departe din drum[335].

e. Colindătorii cu plugușorul mînjesc foarte adesea pereții casei – la gazda neospitalieră – lovindu-i cu „harapnicele", pe care mai întîi le moaie în noroi[336].

f. În alte localități, colindătorii își procură ouă, de predilecție ouă clocite, și le aruncă asupra pereților din față – la casa gazdei neprimitoare – mînjindu-i în cît mai multe locuri, ceea ce face ca aceștia să capete un aspect din cele mai respringătoare[337].

g. În fine, uneori colindătorii murdăresc pereții casei cu balegă[338], cu găinaț[339] sau chiar și cu alte feluri de necurățenii, care se-ntîmplă să le fie mai la-ndămînă[340].

h. Întrucîtva curioasă ni se pare o practică de răzbunare, care ne este atestată din sud-estul Munteniei și care constă în stropirea pereților casei gazdei avare cu apă scoasă din puț cu găleata de către colindători[341].

Desigur, apa – prin urmele ce lasă pe pereți – are cam același efect ca și mînjirea lor. De aceea, credem că practica în chestiune poate fi încadrată în această serie.

Pe de altă parte, faptul că atunci cînd e ger apa aruncată pe pereți îngheață imediat deteriorîndu-i, ne-ar determina mai degrabă s-o încadrăm aiurea, în seria prejudiciilor aduse casei.

§ 2. Ferestrele casei

Răzbunarea colindătorilor nu cruță – la casa gazdei neospitaliere – nici ferestrele, pe care le mînjesc cam în același chip și cu aceleași mijloace ca și pereții[342].

§ 3. Ușa de intrare a casei

O informație, pe care o deținem numai din două sate din Muntenia, ne atestă că colindătorii nemulțumiți de gazdă îi ung cu păcură ușa principală, de afară, a casei[343].

Foarte probabil, obiceiul va mai fi existînd și pe aiurea. Noi însă, în lipsă de alte mărturii, îl credem puțin răspîndit; iar acolo unde el există, îl considerăm un derivat pe bază de analogie al altei practici, pe care o vom prezinta mai departe: mînjirea porților gazdei.

§ 4. Gardul ogrăzii

În multe sate, este obiceiul ca ceata colindătorilor nemulțumiți să mînjească gardul, care împrejmuiește ograda gazdei neprimitoare înspre uliță. Practica aceasta reeditează aproape fidel variantele mai sus relatate în legătură cu pereții casei.

Pentru un astfel de scop, ei întrebuințează cel mai des păcura[344], adesea însă ei fac uz de catran[345]. Iar cînd – în perioada sărbătorilor Crăciunului – e timp ploios, colindătorii recurg de asemenea la noroi. În cazul acesta, fără prea multă trudă, ei murdăresc gardul „dinspre stradă" pe o mare distanță, aruncînd asupră-i cu lopata nămolul, chiar din șanțul care merge pe lîngă gard paralel cu drumul[346]. Rareori, se folosesc ei și de balegă[347]. E curios că din unele localități – situate, evident, într-o regiune agricolă – aflăm că gardul este mînjit adesea cu cocă, ceea ce atrage cînii satului să vină să-l lingă[348]. Cîteodată, colindătorii utilizează pentru aceasta chiar varul – și anume laptele de var[349] – desigur în lipsa păcurii ori a altor mijloace de vopsit în negru. Aceste din urmă variante însă credem că trebuie considerate mai degrabă drept excepționale.

§ 5. Porțile ogrăzii

Atît poarta mare, cît și portița – care, prin poziția ce-o au, ca și prin rolul lor foarte important în relațiile cu lumea – sînt cel mai des vizate de colindători, atunci cînd vor să-și răzbune împotriva unei gazde pentru reaua lor primire.

a. În marea majoritate a cazurilor, ei mînjesc porțile curții cu păcură[350] și, destul de frecvent, de asemenea cu smoală[351].

Dar se-ntîmplă totuși, de multe ori – dependent de împrejurări și de vreme – să fie murdărite și cu diferite impurități ca cele cunoscute mai sus pe seama altor elemente ale gospodăriei, precum: cu noroi[352], ouă clocite[353], balegă[354], var[355]...

Trebuie să relevăm în mod special că obiectivul principal al unei astfel de răzbunări este totdeauna poarta cea mare. După informațiile ce avem, ea nu este omisă niciodată de colindători în asemenea circumstanțe; pe cînd mînjirea portiței nu ne este atestată absolut deloc singură, ci numai simultan cu poarta[356]. Aceasta din urmă, dimpotrivă, sufere foarte frecvent singură practica în chestiune. Pe de altă parte, ea se aplică asupra portiței cu mult mai rar. De aici. deducem că mînjirea porții reprezintă aspectul primordial al practicii. Aplicarea acesteia asupra portiței ne apare ca o extensiune a ritului, datorită atît funcției cvasi-identice a celor două porți, cît și contiguității lor spațiale.

b. Adeseori, porțile sînt scoase din balamale și aruncate în drum sau duse la răspîntie, unde colindătorii toarnă păcură în chipul cel mai comod pe ele[357]. Sau, mai rar, le mînjesc cu smoală[358], apoi le readuc și le așează la locul lor[359].

c. Din satele situate în regiunea petroliferă, aflăm că colindătorii scot din ţîţîni porţile gazdei avare şi merg cu ele – într-un alai foarte zgomotos şi vesel – de le aruncă în bazinele cu păcură, unde le-nfundă adînc cu toiegele lor, pînă „le scaldă bine“[360]. Uneori, le scot de-acolo şi le duc înapoi, aninîndu-le iar în balamale; alteori, le lasă în bazin, unde stau pînă le află stăpînul lor, dacă le mai află[361].

d. Cînd vremea e ploioasă, iar uliţele gloduroase, colindătorii mînjesc de obicei porţile curţii cu noroi, fie aducînd noroiul din drum şi împroşcîndu-le de sus pînă jos[362], fie azvîrlindu-le în şanţ cu ajutorul toiegelor, cu care sînt săltate pe dedesupt – sau chiar ducîndu-le mai departe, unde se află băltoacele cu mult nămol şi aruncîndu-le acolo[363]. Apoi, se suie pe ele ceata toată călcîndu-le bine în picioare. Ba, spre a fi mînjite cît mai conştiincios, ei le-ntorc în mocirla aceea şi pe-o parte, şi pe alta[364].

Pe urmă, le lasă acolo şi merg să colinde la altă casă. Ultimele variante reprezintă – precum uşor se poate observa – o contaminare între practica mînjirii porţilor gazdei cu cea a scoaterii lor din balamale pentru a fi aruncate în mijlocul drumului sau ascunse.

Dar e nevoie să relevăm – aici, în finalul acestui paragraf referitor la porţi – că gospodarul, căruia colindătorii i-au făcut pozna de a-i mînji cu păcură porţile, de cele mai multe ori le scoate din uz, chiar de-ar fi ele oricît de noi şi de solide, fiindcă nu le mai poate curăţi cu nici un chip; iar păstrarea lor în halul acela ar constitui cea mai mare ruşine pentru dînsul, ca şi pentru toată familia lui. De aceea, el se vede constrîns să-şi strice singur porţile – folosind scîndurile îmbibate cu păcură la altceva sau, cel mai adesea, punîndu-le pe foc – şi să-şi facă, cu orice preţ, alte porţi noi[365].

§ 6. Rufele şi pînza gazdei neospitaliere

Cu privire la albiturile casei şi ale membrilor familiei, avem de observat următoarele practici în răzbunarea colindătorilor.

a. Dacă gazda a lăsat cumva afară rufele întinse pe funie – ceea ce se-ntîmplă frecvent în preajma sărbătorilor Crăciunului sau ale Anului Nou – colindătorii le mînjesc bine cu păcură[366] ori cu catran[367]. Dacă însă nu le-au lăsat, ei se resemnează a stropi cu păcură numai funia sau „culmea“, pentru ca atunci cînd rufele vor fi întinse, să se mînjească[368]. Şi se-ntîmplă ca dorinţa lor să se-mplinească, în caz că nimeni din ai casei n-a observat la timp.

b. În lipsa păcurii sau atunci cînd se grăbesc prea tare, colindătorii le murdăresc chiar cu noroi, bineînţeles, dacă pămîntul e dezgheţat[369].

Colindătorii cu „plugurelul“, din noaptea ajunului de An Nou, se răzbună de obicei bătînd rufele cu bicele lor, după ce le-au muiat mai întîi în băltoace mocirloase[370].

c. La fel procedează colindătorii şi cu „trîmbele de pînză“, cînd gazda le uită întinse afară, în curte ori în grădină[371]. Într-un asemenea caz, ei încearcă o şi mai mare satisfacţie decît atunci cînd se află pe funie numai rufele obişnuite.

§ 7. Mînjirea simultană a mai multor elemente gospodăreşti

Deseori, elementele casei şi ale gospodăriei, pe care le-am enumerat pîn-aici, au de suportat amintitele practici de răzbunare nu numai fiecare în mod exclusiv; ci, la una şi

aceeași casă, se-ntîmplă ca răzbunarea colindătorilor să fie aplicată concomitent asupra a două sau mai multe din ele:

a. Astfel, pereții și ferestrele casei sînt adeseori mînjiți în același timp de aceeași ceată de colindători și, evident, cu aceleași procedee, pe care le-am cunoscut deja[372].

b. De multe ori, la gazda unde au pătat pereții casei, colindătorii pătează și gardul ogrăzii[373].

c. Alteori, această practică se aplică deopotrivă pereților casei ca și porților, la una și aceeași gazdă[374].

d. În numeroase cazuri semnalate pe terenul etnografic, porțile curții merg – în această împrejurare – împreună cu gardul[375]. Trebuie să evidențiem însă că și atunci colindătorii insistă totdeauna cel mai mult asupra porților, punînd un maximum de „conștiinciozitate“ în special la mînjirea lor[376].

e. Adesea însă constatăm că, la aceeași gazdă, sînt, mînjiți simultan pereții, ferestrele casei și porțile[377] sau: pereții, ferestrele și gardul[378] sau, deși așa ceva se-ntîmplă mai rar, toate la un loc fără excepție: pereți, ferestre, porți, gard, rufe[379]... Aceasta depinde, firește, de anumite circumstanțe, care îi pot favoriza pe colindători la îndeplinirea actelor lor de răzbunare, precum și de gradul lor de mînie împotriva gazdei.

§ 8. Insulte sau indecențe scrise ori desenate pe casă, porți...

a. După știrile ce posedăm dintr-un mare număr de sate, colindătorii nu se mulțumesc numai să mînjească pereții, porțile gardul... ci, în același timp, ei scriu cu păcură[380], ori cu catran[381] și foarte adesea cu cărbune[382] – mai ales pe poarta cea mare a curții[383] sau pe pereții de la fațada casei[384] – epitete injurioase la adresa gazdelor. Din numeroasele exemple, care ne sînt cunoscute, vom cita numai cîteva spre a da o idee concretă despre acest procedeu novator în datină.

Dintr-un sat din jud. Argeș, sîntem informați că unii colindători scriu pe poartă și pe portiță – cît pot mai mare și mai vizibil – epitetul „ZGÎRCILĂ“, atunci cînd gazda le-a dat daruri prea neînsemnate sau chiar nu le-a dat deloc sau cînd au găsit porțile încuiate[385].

Din Oltenița, ni se comunică de asemenea că – acolo, unde au fost slab recompensați – colindătorii scriu cu smoală sau cu păcură pe zidurile casei, înspre stradă epitetul „CALICESCU“[386]. Tot din jud. Ilfov, dintr-un sat, un fost colindător ne spune: „La cei zgîrciți, le scriam cu cărbune pe poarta mare, iar dacă aveam vreme, și pe gard către uliță: «SĂRĂCILĂ»[387]. Uneori, le scriam eu și altele mai deochiate...“[388]

De foarte multe ori, ei scriu și tot felul de cuvinte pornografice[389].

Acesta este un aspect evoluat – cu totul modern – care s-a degajat în modul cel mai natural din tradiționala răzbunare, care, precum am văzut, constă în simpla mînjire a casei sau a altor elemente din gospodăria gazdei cu păcură sau cu alte impurități. Nu-i mai puțin adevărat că o asemenea completare vine să potențeze – sub raportul gradului de injurie – vechea sau, mai just, străvechea răzbunare.

Este deosebit de interesant faptul că, dintr-o serie de localități, ni se semnalează și existența răzbunării cunoscute exclusiv sub această formă și anume:

La gazda neprimitoare, colindătorii nu fac decît să scrie – indiferent cu ce material – pe poarta ori pe pereții casei, insulte adresate gazdei[390] sau pur și simplu pornografii[391], care de multe ori nu sînt îndreptate împotriva nimănui[392]. E adevărat însă că, cel mai frecvent, ei scriu insulte pornografice la adresa gazdelor[393].

Evident, avem a face aici cu o etapă tîrzie din evoluția obiceiului descolindării. Ea reflectează stadiul de școlarizare intensă a satelor noastre. Cunoașterea scrisului pe o scară mai largă a pus la dispoziția colindătorilor un nou mijloc de răzbunare, care a fost creat ca o prelungire logică a uzului originar, ce consta în mînjirea casei și a porților.

b. Adesea, colindătorii fac și desene indecente pe poarta mare sau pe unul din pereții casei – de obicei de la fațadă – într-un loc anume ales, „ca să se poată vedea mai bine din stradă“[394]. Această formă a practicii credem că nu trebuie considerată în mod necesar drept o tîrzie apariție, determinată de amintita școlarizare a populației noastre rurale. Ea a putut exista în chip cu totul independent de varianta, care constă în a scrie pe casă sau pe poartă ofense la adresa gazdei și foarte probabil, a precedat-o cu mult. Ceea ce se poate însă susține serios, este că această variantă modernă îi va fi dat un puternic impuls reactualizînd-o și contribuind la o mai mare răspîndire a ei.

c. Nu o dată, aceeași ceată de colindători scriu – la una și aceeași casă – injurii adresate gazdei rău primitoare și concomitent, ei fac de asemenea desene pornografice, ceea ce reprezintă o îmbinare a ambelor practici, pe care le-am expus anterior. În cazul acesta, cuvintele scrise (pe pereți, pe porți, pe gard...) cu păcură ori cu cărbune sînt, de obicei, comentariul pornografic al schiței desenate[395].

Din cele mai sus relatate, rezultă că – din răzbunarea de circulație generală, la români, a mînjirii casei cu păcură, smoală sau cărbune – s-au detașat noi variante, care în unele sate, sînt pe punctul de a deveni cu totul independente, substituindu-se vechii practici. Vrem să spunem – după atestările ce avem – că în multe sate colindătorii nemulțumiți de gazde nu le mai mînjesc casa sau porțile, ci în timpul din urmă au început a se limita să scrie pe pereți sau pe poartă tot felul de epitete ofensatoare, care vizează întreaga familie ori numai pe anumiți membri ai ei. Astfel, asistăm la căderea în desuetudine pe alocurea a practicii primordiale, care face loc tot mai mult variantei modernizate derivate din ea.

• CAPITOLUL 17 •
Alte prejudicii aduse casei gazdelor neospitaliere

ÎN AFARĂ DE PEREȚI, UȘA PRINCIPALĂ ȘI ferestre, răzbunarea colindătorilor mai poate avea de obiect și alte părți ale casei, precum: prispa ori cerdacul, acoperișul... Iar uneori, asupra părților deja discutate, se mai aplică și alte practici negative.

1. Adesea, colindătorii varsă mai multe găleți de apă în fața ușii de la intrare și pe prispa casei[396]. Unii dintre informatori ne-au explicat aceasta ca avînd de scop să facă ghețuș, pentru ca gazda s-alunece și să cadă atunci cînd va ieși afară[397]. Foarte probabil însă, la baza acestei practici este și intenția de a strica fața prispei.

2. Alteori, colindătorii flăcăi își pun toți puterile laolaltă – folosindu-se cîteodată și de vreun topor sau de mai – și smulg unui din stîlpii din fața prispei, pe care se sprijină poala streșinei. Apoi, îl duc cu ei și îl azvîrl pe unde apucă sau îl ascund undeva[398]. După cele ce aflăm – din satele unde e în uz această practică – nici o răzbunare a colindătorilor nu supără „mai grozav" pe gazdă ca smulgerea stîlpului de la casă[399].

3. De multe ori, cînd vin colindătorii și găsesc porțile încuiate, se năpustesc cu toată mînia asupra pereților casei, lovindu-i cu bulgări de zăpadă sau de gheață, ori cu bulgări de pămînt sau cu pietre din drum[400].

În alte dăți, cînd au fost lăsați fără recompensă – după ce-au cîntat colinde la fereastră – ei sar cu toiegele lor și lovesc pereții la-ntîmplare, precum am relatat deja într-un alt capitol[401]; dar în același timp, unii dintre dînșii o zburătuiesc cu bolovani. Nu sînt rare cazurile cînd, „pînă-și ia gazda de seamă, ei surpă cîte-o bună bucată din perete" ori măcar reușesc să dea jos tencuiala[402].

Cel mai frecvent însă colindătorii se mărginesc să scrijeleze pereții în toate sensurile cu toiegele sau chiar cu vîrfuri de fier ascuțite[403].

4. O răzbunare foarte răspîndită la români este zburătuirea acoperișului casei de către colindători cu pietre ori cu bulgări de zapadă, după cum e vremea. Cînd casa e acoperită cu tablă – mai ales dacă n-a nins sau dac-a nins prea puțin pe ea – izbiturile bulgărilor sau ale pietrelor produc un zgomot infernal, care terorizează gazdele aflătoare în interiorul casei[404]. Aceasta produce adesea și daune serioase, atunci cînd sînt aruncate pietre grele[405]. Dar cu deosebire sînt mari pagubele, cînd casele vizate au acoperișul din olane. Acestea fiind din lut ars, se sparg întocmai ca niște oale. Informații mult în acest sens avem de la românii din Bulgaria în special[406] iar dintre alte popoare, de la grecii moderni[407].

5. Tot printre variantele acestei categorii de răzbunări – măcar că nu vizează casa, dar fiindcă face uz de aceleași mijloace – vom menționa și obiceiul colindătorilor nemulțumiți de a lovi poarta gazdei sau gardul de la ogradă cu pietre ori cu bolovani de pămînt aruncați din drum, în special atunci cînd ei găsesc porțile ferecate[408].

6. În regiunile, unde numeroase locuințe au acoperișul de paie sau de coceni de porumb sau de stuf, colindătorii flăcăi se urcă pe casă – cu scara ori suindu-se unul pe umerii altuia – și smulg vreun maldăr de coceni, vreun braț de paie sau snopi de trestie[409]. Ba cîteodată se-ntîmplă să dezvelească o bună parte din acoperiș, dacă nu-s împiedicați la timp[410]. Un informator[411] din cîmpia Dunării și anume din satul Greaca – situat pe țărmul lacului cu același nume – ne precizează chiar căruia dintre locuitori i-a fost aplicată această răzbunare: „La noi, astă iarnă[412], colindătorii i-au smuls mai mulți snopi de trestie de pe casă lui Ghiță Florea și i-au aruncat în uliță. Apoi, parte din ei au sărit și i-au zdrobit cu picerele, pîn' s-au făcut zob, de s-au risipit în vînt."[413]

Această practică descolindătoare este atestată de asemenea la polonii din Galiția[414], la slovaci[415] și la moraviani.[416]

7. La românii din Bulgaria, în regiunea Timocului, colindătorii, nemulțumiți de chipul cum au fost primiți de gazde, pun deseori la vreuna din ferestrele casei lor, alături de perete, cîte-un braț de mărăcini. Dacă pot, ei agață cîteva crengi chiar de ramele ei. De obicei însă, acești colindători aduc sub fereastră *turiță* uscată, care se găsește în abundență pe cîmpuri prin partea locului[417].

Practica este bine cunoscută, sub aceeaşi formă, şi la românii din stînga Dunării[418]. Fireşte, dependent de mediul fitogeografic, altfel de mărăcini sau spini vor pune aceştia.

Pe de-altă parte, aici cunoaştem – pe lîngă aspectul general, identic cu cel din regiunea Timocului – şi o uşoară variantă a practicii: adesea, colindătorii pun mărăcini ghimpoşi pe prispă, dinaintea uşii principale a casei, „ca să se-nţepe gazdele, cînd ies afară"[419]. Nu încape îndoială însă că, la origine, locul unde se plasează mărăcinii este la fereastra casei, iar nu aiurea, de vreme ce numeroase teste ne vorbesc în acest sens[420]. Acelaşi loc ne este indicat şi de unele formule de descolindare[421].

• CAPITOLUL 18
Aducerea de mortăciuni sau schelete de animale în curtea gazdei şi alte practici cu caracter lugubru

O RĂZBUNARE FOARTE NEPLĂCUTĂ GAZdelor şi desigur foarte temută în acelaşi timp, constă în a aduce în curtea gazdei neospitaliere:

1. O mortăciune oarecare, pe care colindătorii o leagă de „clanţa uşii" principale a casei. Dacă gazda iese afară în timpul nopţii, se-mpiedică de ea şi se sperie[422].

În cazul cînd colindătorii aduc un cîine mort, ei îl aşează de obicei în pragul portiţei, la intrarea în curte, sau chiar îl suie sus pe poartă[423], ori îl pun pe gard[424], aşa cum fac şi atunci cînd omoară ei înşişi un cîine al gazdei[425].

Dacă mortăciunea adusă este o pasăre, ei o aruncă între păsările gazdei sau o pun deasupra pe coteţul lor[426].

2. Alteori, colindătorii aduc de pe cîmp în curtea gazdei oseminte de animale – de obicei cranii sau oase de la picioarele vitelor mari – pe care, cînd sînt mai multe, le leagă unul de altul cu sfoară şi le atîrnă deasupra porţii mari către drum[427] ori le agaţă de vreun pom fructifer din faţa casei[428] ori în fine „împodobesc" cu ele stîlpii casei chiar la intrare, la mijlocul prispei sau cerdacului[429].

Adesea, ei aduc şi vreun schelet întreg[430] – cînd se-ntîmplă să se afle nu prea departe, la un loc ştiut de dînşii – sau numai coşul cu coastele[431] şi-l pun pe pragul uşii principale a casei.

3. Adeseori, colindătorii aduc de la cimitir un felinar cu rame de scîndură, din cele ce se pun – în multe localităţi din România – pe morminte, ataşate în partea de sus a crucii. Ei îl leagă, la gazda avară, sus de tot la mijlocul porţii mari a ogrăzii[432] sau îl atîrnă de unul dintre stîlpii casei de la intrare, în faţa uşii principale, după ce au aprins mai întîi o lumînare fixată în interiorul lui[433]. Apoi, îl închid şi pleacă. Cînd ies afară gazdele şi dau cu ochii de el, le-apucă groaza. Bărbaţii, cuprinşi de mînie, caută să afle care-s colindătorii aceia care l-au adus; iar femeile „îi blestemă de curge ţărînă."[434]

4. O altă practică de răzbunare a colindătorilor, cu efect tot aşa de teribil asupra gazdelor, este şi următoarea:

Procurîndu-și o bucată de pînză albă, ei o leagă de vîrful unei prăjini cît mai lungi. Apoi, aceasta este înfiptă în dreptul portiței de la ogradă, înspre drum sau – pentru a o înălța cît mai în sus cu putință – ei leagă în cîteva locuri cu sîrmă ori cu sfoară capătul de jos al prăjinii de capătul superior al stîlpului dintre poartă și portiță[435]. După aceea, pleacă; dar nu înainte de a fi spus, toată ceata în cor, cu prefăcută pietate: „Dumnezeu să-i ierte!“[436]

De cele mai multe ori, se-ntîmplă că, înainte de a fi văzut acel steag de către ai casei, îl văd alți oameni din sat, vecini sau trecători foarte matinali. Aceștia, dacă nu știu ce s-a petrecut, își fac cruce, întrebîndu-se mirați și plini de compasiune cine din familie a murit așa deodată, pe neașteptate. Dacă însă știu despre ce-i vorba, se amuză care mai de care de lugubrul spectacol aranjat cu atîta dibăcie pe socoteala gazdei zgîrcite[437].

A doua zi dimineața, cînd ai casei ies afară și observă prăjina funestă, ei încearcă cu totul alte sentimente. Prima lor grijă e de a o desprinde cît mai repede de la stîlpul porții și de a o distruge. Unii o rup în bucăți și o aruncă undeva departe de casa lor, la vreo răspîntie ori pe vreun maidan sau într-o rîpă[438].

Alții însă o pun cu pînză cu tot pe foc ca să se mistue complet, să nu rămînă nici urmă din ea. Apoi, îi adună toată cenușa și o îngroapă sau o aruncă afară din cuprinsul gospodăriei[439].

5. În fine, mai cităm o ultimă practică de răzbunare, de acelaș gen ca și cele precedente:

Colindătorii rup dintr-un arbore, chiar din curtea sau grădina gazdei, o cracă rămurată anume aleasă ca să aibă crengile dispuse în formă de cruce. Sau, „dacă nu li se prilejuiește așa cracă, ei înțînează două scîndurele cruciș“. Apoi, după ce le mai cioplesc și le mai aranjează în vederea scopului pentru care o pregătesc, o îmbracă în niște haine rupte – bărbătești sau femeiești, nu interesează ce fel – pe care le găsesc mai în pripă unii dintre colindători pe-acasă la dînșii. Pe urmă, ei reazămă această momîie, în picioare, de ușa principală a casei[440]. Cînd cineva din familia gazdei deschide ușa ca să iasă afară, momîia se prăbușește la pămînt cu zgomot. Spaima gazdelor este de nedescris. Ele cred, foarte adesea, că e vreun mort, care a ieșit din cimitir sub chip de strigoi sau dracul însuși ori vreo altă „arătare necurată“. Aceasta se petrece mai ales dacă se-ntîmplă ca cineva să iasă din casă în timpul nopții. De obicei, nici unul din membrii familiei nu-ndrăznește să se atingă de „strigoi“! Ci, ei caută să se-ncuie cît pot mai bine pe dinăuntru, de frică să nu intre la dînșii și să-i sugrume, să le sugă sîngele... Pîn'a doua zi, nimeni nu mai doarme în casa aceea! Cei mai curajoși de-abia dacă îndrăznesc a se uita pe fereastră, prin întuneric, pentru a pîndi mișcările presupusului strigoi și, cu aceasta, intențiile lui asasine... Toți din casă stau sub cea mai cumplită teroare, așteptînd nerăbdători, ba chiar cu sufletul la gură, revărsatul zorilor[441].

CAPITOLUL 19
Imitarea glasului anumitor păsări

POSEDĂM UN MATERIAL DE-ABIA SATISFĂcător relativ la obiceiul colindătorilor de a imita glasul unor anumite păsări, cu scopul

de a se răzbuna în acest chip împotriva gazdelor neprimitoare. E o practică deosebit de originală, care ar merita să fie urmărită pe tot spaţiul etnic românesc. O prezentăm aşa cum reiese ea din cele cîteva date, pe care le mai avem.

1. În unele sate – puţine de altfel la număr, judecînd după informaţiile noastre – colindătorii ofensaţi nu părăsesc curtea gazdei pînă nu imită toţi, într-un singur glas, cîrîitul ciorilor[442].

În prima parte a acestei lucrări – acolo, unde e vorba despre descolindatul care are la bază resentimente etnice – am relatat că de obicei colindătorii procedează astfel în cazul cînd întîlnesc în calea lor un bordei ţigănesc şi vor să-şi rîdă de stăpînii lui[443]. E probabil însă ca aspectul acesta să reprezinte numai o adaptare ulterioară a unei practici preexistente la o împrejurare specială nouă, în epoca în care ţiganii s-au stabilit pe pămîntul românesc pentru o lungă convieţuire cu poporul nostru.

La origine aşadar, practica în chestiune pare să fi avut cu totul alt sens decît cel satiric, pe care-l are în general astăzi şi să nu fi privit deloc, în mod exclusiv, familiile de ţigani, care nici nu existau pe teritoriul Europei în cele mai vechi timpuri ale colindatului, adică în cursul primului mileniu din era noastră, cînd românii cultivau de mult această datină.

E de presupus deci că, pe acea vreme şi pînă tîrziu în cursul mileniului al doilea, practica imitării glasului ciorilor va fi fost utilizabilă – cum e, sporadic şi azi pe alocurea, pe unde mai supravieţuieşte – la gazdele care-i primeau rău pe colindători. În sprijinul unei asemenea ipoteze, vine existenţa foarte frecventă a motivului folcloric al ciorilor – ca simbol de rău augur – în formulele de descolindare atît de favorite colindătorilor neogreci[444]. După toate aparenţele, ritul de esenţă negativă al cîrîitului va fi fost un pendant al formulelor cu motivul respectiv şi uneori acestea vor fi fost chiar acompaniate de cîrîitul în cor al cetei de colindători, spre a sugera într-un chip mai evocativ imaginea funestului stol de ciori din formulele de descolindare[445]. Privind-o prin urmare prin prisma obîrşiei, această răzbunare a colindătorilor români pare să fie un rit negativ de acelaşi tip cu cele două următoare şi trebuie deci inclus în aceeaşi categorie, ca o simplă variantă.

2. Din mai multe localităţi – răspîndite pe o arie destul de întinsă – aflăm că, la gadza neospitalieră, colindătorii se duc sub ferestrele casei şi unul cîte unul sau, cînd nu-s împiedicaţi cumva, toată ceata în cor la comanda şefului, strigă de mai multe ori „de răsună satul“: „Cu-cu-veaaaaaauuu! cu-cu-veaaaaaauuu!“[446] imitînd astfel ţipătul cucuvelei. Apoi, „o iau la sănătoasa“ de frica gazdei, care – îndată ce-şi dă seama despre ce-i vorba – nu întîrzie să iasă afară „turbată de mînioasă“[447]

3. Pe aiurea, tot la fereastră, colindătorii imită glasul bufniţei sau al huhurezului: „Hu-u-u-u, hu-u-u-u! bu-u, hu-u-u-u-u!“[448]

4. Apoi, în cîteva sate din Oltenia, este atestată practica descolindătoare, care constă în a imita glasul unei specii de bufniţe, cunoscute prin partea locului sub numele de *ciovică*. Astfel, cînd colindătorii – după ce au terminat de cîntat colindele îndătinate – nu sînt satisfăcuţi de darurile primite, dar mai cu seamă atunci cînd nu sînt recompensaţi cu nici un dar, se adună la fereastră şi strigă în cor „în pofida gazdei“ pe toate

tonurile: „Ciovi-i-i-i-i-ic! ciovi-i-i-i-i-ic!“[449] pînă ce aud pe cei din casă mişcîndu-se. Atunci, ei fug „cît îi ţin picioarele“ de teamă să nu cumva să-i afle cine sînt.

Alteori, ei cîntă ca ciovica chiar din drum, în faţa porţilor de la curtea gazdei, dacă le găsesc încuiate[450].

• CAPITOLUL 20
Incendiul simulat şi ritul provocării de incendiu

O RĂZBUNARE DEOSEBIT DE INTERESANTĂ, de care se folosesc adesea colindătorii – mai ales atunci cînd au fost tare supăraţi de către gazde – constă în a simula incendiul. O cunoaştem sub două aspecte, după cum procedeul la care recurg lasă impresia unui incendiu în curs de izbucnire la casa gazdei sau a unui incendiu deja consumat:

§ 1. Colindătorii aduc cîteva braţe de paie sau de fîn ori, în lipsă chiar de coceni – smulse, fireşte, din şira sau clăile gazdei – şi după ce le aşează în mijlocul curţii, cam prin dreptul ferestrelor casei, îi dau foc întregii grămezi. Iar cînd începe a se ridica în sus pălălaia, toţi strigă-n cor din răsputeri cu glasuri speriate: „– Sări-i-i-iţi, fo-o-o-o-oc!“[451] alarmîndu-i pe cei din casă, care sar din paturi în graba cea mai mare, aşa în cămaşă cum se află, şi ies înspăimîntaţi afară.

În clipa aceea, colindătorii „o rup de fugă pe uliţă, de mănîncă pămîntul“[452].

§ 2. Dintr-un sat din sud-vestul Olteniei, aflăm că acolo colindătorii copii, cînd sînt rău primiţi de gazdă, leagă în vîrful toiegelor lor cîte un şumuiog de paie sau de fîn şi, după ce-l aprind, merg unul după altul pe sub ferestrele casei, agitînd şumuioagele în flăcări şi ţipînd în gura mare de trezesc toată mahalaua: „– Fo-o-o-o-o-c, fo-o-oc!“[453].

Se-nţelege, de cele mai multe ori, sar şi vecinii, venind de obicei cu găleţi pline de apă, ca să ajute la stins[454].

§ 3. O altă practică, de o bizară originalitate, însă mult mai blîndă ca realizare concretă, decît cele două precedente – ba, s-ar părea, chiar cu totul inofensivă, deşi e foarte temută de gazde – este următoarea:

Vreunul din colindătorii cu locuinţa mai în apropierea gazdei neospitaliere se repede la casa părinţilor lui şi aduce o traistă plină cu cenuşă şi cărbuni stinşi[455]. Mai bucuroşi încă îşi procură colindătorii cenuşa şi cărbunii de pe undeva, unde ştiu ei că găsesc din abundenţă, sub cerul liber, şi anume pe unde a ars vreo şiră cu paie vechi sau unde a fost chiar un incendiu, care a mistuit vreo gospodărie[456]. Cenuşa şi cărbunii aduşi sînt lepădaţi în curtea gazdei. Colindătorii presară de obicei aceste reziduuri ale focului prin faţa casei – adesea chiar pe prispă sau în cerdac, la intrare – apoi, pe la staulul vitelor, precum şi prin preajma clăilor cu nutreţ ori cu paie[457]. Ei au grijă să împrăştie din cenuşa aceia şi din cărbuni o cantitate destul de apreciabilă, pentru ca să se poată lesne distinge la lumina zile. Cică, a doua zi dimineaţa, cînd gazdele observă cărbunii şi dîra de cenuşă prin curtea şi gospodăria lor, sînt copleşite de groază şi de mînie împotriva colindătorilor, înţelegînd pe dată că „de la dînşii le vine năpastea“[458].

• CAPITOLUL 21
Încuiatul sau blocarea ușii și a porților gazdei

ÎN MULTE SATE ROMÂNEȘTI, COLINDĂTORII își răzbună încuind ușa de la intrarea în casa gazdei, pe dinafară. Casele de tipul bătrînesc au de obicei o singură ușă de intrare. Această ușă are foarte adesea – pe partea dinafară – o verigă mobilă și un belciug fixat în ușor. De aceste piese metalice se servesc țăranii noștri pentru a-și încuia casa, cînd pleacă toți la treburile cîmpului. Și anume, ei aplică veriga deasupra belciugului, apoi în inelul acestuia pun lacătul. De aceeași verigă se folosesc uneori și colindătorii spre a-i încuia pe ai casei înăuntru. În acest scop, ei procedează în diferite chipuri:

§ **1.** Cel mai frecvent, după ce pun veriga, ei o leagă strîns de inelul belciugului cu sfoară ori cu frînghia de rufe a gazdei sau cu sîrmă adusă de-acasă de la el de vreunul dintre colindători[459]. O șotie de acest gen, din nordul Moldovei, am relatat deja în prima parte a studiului nostru, unde am plasat formulele negative adresate unor gazde țigani în cadrul realității folclorice vii, pe care-o prezintă descolindatul privit în ansamblul său[460].

§ **2.** Alteori, colindătorii pun chiar un lacăt, pe care-l aduc de la casele lor pentru un asemenea scop[461].

§ **3.** Adesea însă colindătorii aduc niscai buturugi grele de prin curtea gazdei și le pun drept în ușă[462] sau, în lipsa acestora, aduc lemne groase din stivă și le clădesc între ușă și stîlpii de la intrare, pînă deasupra prispei[463].

Astfel, gazdele nu mai pot ieși afară decît pe fereastră. Ba, dacă e vorba de case vechi și sărace – cu ferestre prea mici ori fixate în perete – nu le mai rămîne decît să se urce-n pod și să iasă pe „papandură"[464], dacă au o astfel de deschizătură în acoperiș (căci nu toate casele bătrînești au) sau să strige după ajutor pe la vecini, ca să vie să le deschidă. Colindătorii, care în timpul acesta stau la pîndă prin apropiere, ca să vadă cum reacționează gazda, fac mare haz de isprava lor și dau zvon în sat[465].

Dar închiderea gazdelor în casă mai are și un alt rezultat: colindătorii au libertatea de a-și răzbuna netulburați, în orice chip doresc, deoarece pot merge fără nici o teamă, o bună bucată de vreme, să scotocească pretutindeni pe unde li-i voia – prin curte sau prin grădină, prin șoproane sau grajduri...[466]

§ **4.** O altă practică de descolindare, tot în legătură cu ușa casei – însă avînd un caracter întrucîtva deosebit de cele anterioare, prin faptul că nu realizează efectiv încuierea gazdelor înăuntru, ci mai mult în chip aparent – este următoarea: colindătorii dărîmă gluga de coceni din grădină și apoi îi duc să-i așeze în ușa casei și în ferestre, astupîndu-le[467].

Un tratament analog într-o oarecare măsură cu cel al ușii principale de la casă sufăr și porțile ogrăzii:

§ **5.** Colindătorii leagă și porțile cu funia ori cu sîrmă pe dinafară[468]. Ba chiar – cînd distanța dintre ușă și poartă nu e mare, iar funia ori sîrma de care dispun e îndeajuns de lungă – aceeași funie sau sîrmă e petrecută, în continuare, și prin veriga ori clanța ușii de la casă, și prin încuietoarea porții[469].

§ 6. Uneori, dacă gazda nu prinde de veste la timp ori dacă nu are curaj să iasă din casă, colindătorii îi bat porțile în cuie dinspre partea din drum. Aceasta se-ntîmplă mai totdeauna cînd ei – venind să colinde la casa aceea – găsesc porțile „ferecate“[470].

§ 7. Alteori, cînd a nins din belșug, ei grămădesc cu lopețile în poartă, pe dinafară, cît mai multă zăpadă, astupînd astfel complet intrarea. A doua zi dimineața, gazda este nevoită să sară peste gard în drum și să muncească din greu la deblocarea porții, ca să se poată servi de ea[471].

§ 8. Dar colindătorilor români le mai este cunoscut un procedeu de a bloca porțile gazdei neprimitoare și anume unul pur simbolic, care se reduce la un simplu act formal. Ei trag cu plugul o brazdă cît pot mai adîncă prin fața porților[472], afară din curte către drum, mînînd boii în direcția care permite ca brazda să fie aruncată dinspre drum asupra porților și niciodată invers.

Se-ntîmplă cîteodată ca unii colindători foarte îndrăzneți să tragă o asemenea brazdă chiar cu plugul și cu boii gazdei[473].

Astfel, prin această brazdă, intrarea în curtea gazdei, pentru cei ce-ar veni din sat sau de aiurea, ca și ieșirea afară din curte pentru toți ai casei, este aparent blocată.

Evident, cea mai mare parte din răzbunările de acest tip sînt săvîrșite – după informațiile ce avem – de către colindătorii flăcăi. Ultima e practicată în special de colindătorii cu plugușorul, fie că umblă chiar cu plugul cu boi reali, fie că numai cu „buhaiul“ și cu tălăngi, în care caz aduc pentru acest scop plugul cu boi al părinților lor, dacă nu reușesc să-l folosească chiar pe al gazdei[474].

Legatul ușii ori al porții însă nu e deloc străin nici colindătorilor mai puțin vîrstnici, care, dacă sînt cumva surprinși de gazde – în timp ce-i aplică această practică – „își pun toată nădejdea-n fugă“[475].

CAPITOLUL 22
Practici avînd de efect prejudicii fizice imediate aduse gazdelor sau chiar unor persoane străine

CÎND SÎNT FAVORIZAȚI DE ÎMPREJURĂRI, colindătorii își răzbună chiar și direct asupra gazdei sau în general asupra membrilor familiei, la casa unde au fost rău primiți. Această răzbunare are loc – după posibilități și după sate – în diferite chipuri. Relevăm aici, pentru exemplificare, cîteva practici mai cunoscute, lăsînd la o parte un număr însemnat din acele necomune, care apar sporadic și izolat, fiindu-ne atestate numai în cîte o localitate. De asemenea, le omitem pe unele, care par a fi doar niște invenții spontane de circumstanță, adică simple pozne copilărești – mai mult sau mai puțin malițioase – și care sînt departe de a se fi impus în lumea colindătorilor, ca obiceiuri de circulație mai largă.

§ 1. Colindătorii întind pe pămînt, la casa gazdei neospitaliere, o sîrmă mai groasă sau o frînghie, pentru ca să se-mpiedice cei care ar trece noaptea pe-acolo. În acest scop, ei au grijă să n-o ridice mai sus de nivelul genunchilor.

În ce priveşte execuţia acestei practici, sînt de remarcat unele variaţii mai mult în legătură cu locul unde obişnuiesc colindătorii să instaleze această cursă.

a. Cel mai des, ei întind funia drept în faţa uşii de la intrare şi anume la mică distanţă de prispa sau cerdacul casei[476].

Uneori, o pun chiar între cei doi stîlpi, care străjuiesc scările[477]. Se pare că aici chiar şi e locul cel mai primejdios pentru gazde.

Spre a fixa funia ori sfoara (ori sîrma), colindătorii se folosesc de stîlpii casei sau de pomi aflători în curte prin preajma prispei. În caz de lipsă, bat ei nişte ţăruşi[478].

În timpul nopţii, cînd gazdele ies afară – neputînd observa cursa, din cauza întunericului – se-mpiedică şi cad.

b. Alteori, chiar şi în aceleaşi localităţi care cunosc practica sub forma precedentă, colindătorii – dacă li se pare mai lesne de instalat acolo – fixează la fel frînghia ori sîrma în faţa porţilor şi anume în interiorul ogrăzii[479].

c. În unele sate, cursa aceasta e aşezată tot în faţa porţilor, însă pe partea opusă: în exteriorul curţii, către drum[480]. Ea vizează deci pe gazdă în momentul cînd vrea să iasă din ogradă pentru a se duce în sat şi de asemenea pe vizitatorii străini, care ar vrea să vină la casa gazdei.

d. În fine, ni se mai semnalează existenţa acestei practici – precum era şi de aşteptat – sub o formă contaminată, care întruneşte ambele aspecte, de sub *b* şi de sub *c*: răzbunarea poate avea loc întinzîndu-se în acelaşi timp, în faţa porţilor, cîte-o funie, atît către interiorul curţii, cît şi afară, înspre drum[481].

e. O altă formă ceva mai deosebită, sub care apare încă această şotie este următoarea:

Colindătorii, după ce mai întîi au aflat o sîrmă sau o funie lungă în gospodăria gazdei – de obicei frînghia rufelor sau cea de la găleata de scos apă din puţ – o întind „coardă" de-a curmezişul uliţei, drept în faţa casei gazdei neospitaliere[482], legînd-o într-o parte de unul din stîlpii porţii acesteia, iar de cealaltă parte de vreun par din gardul vecinului de peste drum ori din tulpina vreunui copac de lîngă şanţ. Ca urmare, toţi cîţi trec pe-acolo – pietoni, călăreţi sau vehicule – se-mpiedică şi cad ori, în cel mai fericit caz, se-ncurcă în funie. Adeseori, mai ales cînd noaptea e foarte întunecoasă, se-ntîmplă chiar şi accidente serioase[483].

Pînă se lămuresc asupra adevăraţilor vinovaţi, trecătorii cer de obicei socoteală gospodarului, de a cărui poartă e legată frînghia sau sîrma şi care el însuşi nu ştie absolut nimic despre aceasta.

§ 2. Uneori, colindătorii varsă cîteva găleţi de apă pe prispă[484] şi pe scări ori pe dinaintea casei[485], în curte, ca să se facă gheţuş şi s-alunece gazdele cînd ies afară în cursul nopţii sau dimineaţa.

Se-nţelege, ei fac aceasta numai atunci cînd e ger şi cînd se află vreo fîntînă prin apropiere sau chiar gazda are în curtea ei, cum se-ntîmplă adesea.

§ 3. Din mai multe sate din sud-estul Munteniei, aflăm că unii colindători flăcăi, ofensaţi de gazde, umplu cîte-o găleată cu apă şi se pun la pîndă, adăpostiţi de întuneric sau „pitulîndu-se undeva la un dos". Cînd cineva dintre membrii familiei iese afară, se năpustesc asupra lui şi-l scaldă[486].

Dar nu o dată se-ntîmplă ca ei s-aştepte mult şi bine fără să vadă pe nimeni ieşind din casă. Atunci, colindătorii recurg la diferite viclenii pentru a-l scoate afară din casă pe gospodar sau pe altcineva din familie, dacă nu chiar pe mai mulţi deodată.

Din cîteva sate, aflăm că – dacă văd ieşind fum pe coş – ei dau alarma ca la incendiu strigînd „foc!“[487] sau bătîndu-le în fereastră şi amăgindu-i că li s-a aprins hogeagul[488].

Din cele mai multe locuri însă, ne este atestat un alt vicleşug şi anume: unii dintre colindători, care au această abilitate, încep să miaune la uşă sau la fereastră. Gospodarul ori mai cu seamă gospodina socotind că e pisica lor, care cere să intre-n casă, se duce să-i deschidă. Dar cum apare aceasta în cadrul uşii şi-ncepe a o chema – „pis-pis-pis!“ – o-ntîmpină surpriza atît de neplăcută a duşului rece, căci, din întuneric, se revarsă asupră-i, izbind-o în plin, conţinutul cîtorva căldări cu apă aproape îngheţată[489].

Mai frecvent încă, colindătorii imită glasul unora din speciile de animale despre care ştiu că posedă gazda. Astfel, ei grohăie ca porcii[490], rag ca vitele cornute[491], behăie ca oile sau zbiară ca nişte capre[492], nechează[493]... Gospodarul, auzind asemenea zgomote afară, e cuprins de teamă, fiind încredinţat că i-au ieşit porcii din cocină sau i s-au slobozit unele vite din staul. De aceea, făr' a sta deloc la gînduri, iese sumar îmbrăcat în curte. Dar în acea clipă, colindătorii ca aşteaptă cu găleţile pline, ies simultan din ascunzişurile lor şi-l împroaşcă din mai multe părţi cu şuvoaie de apă rece. Apoi, fug în graba cea mai mare, dispărînd în întuneric, mai înainte ca gazda să se fi putut dumiri bine ce s-a petrecut cu dînsul[494].

§ 4. Oricît se pare că iese complet din cadrul datelor folclorice, trebuie să amintim totuşi şi faptul că, uneori, colindătorii flăcăi merg pîn-acolo cu cutezanţa lor încît ameninţă gazda neospitalieră chiar şi cu bătaia[495]. Ba, cîteodată – deşi, după informaţiile ce avem, aceasta are loc numai în mod cu totul excepţional – ei nu se sfiesc să-l şi atace pe gospodar, în propria sa curte, dacă acesta cutează să iasă din casă şi să li se împotrivească[496].

CAPITOLUL 23
Furtul colindătorilor

ESTE ÎN AFARĂ DE ÎNDOIALĂ CĂ – DACĂ ŢINEM să avem în vedere toate practicile de descolindare, fără excepţie – se poate distinge foarte clar printre acestea şi una specială, pe care am putea-o denumi pe bună dreptate nu altfel decît *furatul ritual*. Precum am amintit deja uneori, în treacăt, cu prilejul expunerii cîtorva din răzbunările colindătorilor, ei trec nu o dată pe nesimţite de la prejudicierea mai mult de ordin moral a gazdei, la furtul propriu-zis: de la ascunderea vreunui obiect din curte sau de aiurea din cuprinsul gospodăriei-cu scopul imediat de a-l face pierdut, măcar în aparenţă, pentru gospodar ori pentru gospodină, numai spre a le face-n necaz – la ascunderea lui cu scopul de a şi-l însuşi[497]. Este evident însă că aceasta nu justifică nicidecum calificarea de furt ritual pentru asemenea acte, care apar ca furturi de cea mai banală speţă. Dar despre caracterul ritual al furtului co-

lindătorilor – cel puţin al anumitor tipuri de furt, realizate în anumite circumstanţe speciale – vom trata mai larg aiurea. Deocamdată, aici ne vom mărgini să aruncăm o privire asupra obiectelor care sînt vizate cu deosebire de colindători şi să le enumerăm pe categorii, căutînd ca trecerea lor în revistă să fie pe cît posibil mai completă.

§ 1. Colindătorii fură lucruri care aparţin sau servesc animalelor de tracţiune, iar uneori şi celorlalte vite

a. Hamuri – amîndouă[498] sau, de cele mai multe ori, numai unul singur[499]. Ba, adesea, ei nu fură decît unele curele mai importante, ca hăţurile[500], ştreangurile[501]...

b. Frîul[502] sau şeaua calului de călărie[503], dar deseori ei nu iau decît o parte din şea: de obicei, numai una din scări[504] cu cureaua respectivă, pe care o detaşează tăind-o[505].

c. Jugul boilor – întreg[506] sau numai răsteiele[507]. Trebuie să specificăm însă că, în cele mai multe cazuri, ei nu fură decît un singur răsteu[508].

d. Căpăstrul sau funia[509] de la gîtul cailor, boilor, vacilor...

e. Clopotul[510] ori talanga[511] de la vitele mari sau de la gîtul berbecului cîrmaci[512] dacă gazda avară are oi multe.

f. Ţesala boilor sau a cailor[513].

§ 2. Unelte agricole

Plugul cu totul[514] sau numai o roată[515], sau chiar numai fierul plugului[516], apoi – sapă[517], hîrleţ[518], furcă[519], seceră[520], coasă[521], greblă[522], lopată[523].

§ 3. Piese de la vehiculele gazdei

Una[524] sau mai multe roate[525] de la car, căruţă de cai sau trăsură; frecvent, este furată bucşa uneia din roţi[526]; de asemenea – cuiul de la inima carului[527].

§ 4. Lucruri de uz gospodăresc în general

Căldarea de adus apă[528] sau vreuna din cofe[529], ciutura de la fîntînă[530], dacă gazda are fîntînă în curte sau alăturea cu curtea; apoi – secure[531], topor[532], bardă[533], ferăstrău[534]...

§ 5. Obiecte culinare

a. Cel mai des, colindătorii fură oalele mai bune[535] aflate afară, în perpeleac sau în parii gardului interior; iar pe celelalte le sparg, precum a fost relatat aiurea.

b. Dacă pot pătrunde în odaia unde-i vatra focului – adică în aceea care îndeplineşte, înainte de altele, rolul de bucătărie – ei fură de asemenea străchini[536] sau alte lucruri mărunte de pe poliţa cu blidele. Nu o dată, fură şi cleştele[537] ori chiar pirostria[538] de pe vatră.

c. Cînd găsesc deschis la hambar – ori dacă pot forța încuietoarea – intră și fură mai ales căușul[539], care servește la turnat făina sau grăunțele în sac. Îl află de obicei chiar în lada cu făină de porumb sau deasupra sacului cu grăunțe.

§ 6. Obiecte de îmbrăcăminte sau încălțăminte

a. În unele sate, colindătorii fură rufele întinse afară pe frînghie sau pe culme[540].
b. Pe aiurea, ei fură papucii[541] sau „imineii"[542] gazdei din tindă, de după ușă. Este deosebit de curios faptul că, în mod obișnuit, ei nu fură decît un singur papuc[543], ceea ce-i un indiciu foarte clar că nu fac aceasta spre a se servi de obiectul furat.

§ 7. Provizii alimentare

a. Colindătorii fură adesea carnea de porc „de pe culme"[544] sau ficații porcului atîrnați afară sub streașina casei[545].
La românii din regiunea Timocului bulgăresc, ei fură „sugiucii" de pe culmea coșului[546].
b. Tot la acești români din Bulgaria, colindătorii obișnuiesc a fura „vîzlele"[547] de struguri denumite și „ivenci"[548], care se află agățați sub streașina pridvorului spre păstrare pe iarnă.
c. În unele sate – precum am menționat deja, la alt capitol – „colindătorii dau drumul la pătul să cure porumbul"[549]. Aici, vom adăuga în plus că – dacă, în bună parte, porumbul este lăsat de ei să se risipească prin curte – cîteodată și fură dintr-însul[550].
De asemenea, cînd pot, ei fură și făina de porumb din hambar[551]. Uneori, colindătorii fură cutia cu sare[552] sau un drob din troacă[553], sau măcar cît de puțină – fie chiar și numai un bulgăraș mic de tot[554] – dacă reușesc s-o găsească.

§ 8. Animale vii

a. Adesea, unii colindători, dintre cei cu totul lipsiți de orice scrupule – sau „nărăviți la hoțit", cum ne spune un corespondent – fură chiar porcul gazdei neprimitoare, fapt ce pare a se întîmpla de altfel rareori[555]. Destul de frecvent însă ei fură purcei[556].
b. Foarte răspîndit este, în multe regiuni ale țării, furtul păsărilor domestice de orice specie[557]. Cu deosebire, fură colindătorii, de la gazda avară, găini[558], care – pretutindeni, în lumea noastră rustică – sînt specia de păsări cea mai cultivată.
Mărturiile, pe care le avem despre frecvența furtului – cu prilejul descolindării gazdelor puțin ospitaliere – sînt uluitor de numeroase și provin din cele mai diferite regiuni ale teritoriului de limbă românească. Putem spune că aproape nu există vreo localitate anchetată de noi asupra acestei chestii, de unde să nu fi primit răspunsuri pozitive în privința existenței obiceiului colindătorilor de a fura, ca răzbunare contra gazdelor, care i-au tratat rău. E ceea ce vine să confirme într-o însemnată măsură ipoteza noastră despre caracterul ritual al furtului în cadrul acestui aspect negativ din datina colindatului.

Pe de-altă parte, din o seamă de informații aflate-n materialele anchetei noastre, rezultă clar că actul de a fura este considerat prin el însuși, foarte adesea, ca ceva absolut indispensabil pentru a prejudicia într-un mod eficace gazda neprimitoare. Nu e vorba numaidecît de furturi care să însemne vreo pagubă materială importantă. De foarte multe ori, se fură, precum am văzut, vreo unealtă agricolă sau gospodărească: vreo furcă, sapă, greblă..., vreo secure sau vreo căldare... Alteori, se fură lucruri și mai fără preț, de ex.: vreo strachină, o oală, o ulcică[559]... sau chiar o lingură![560]. Ba, nu o dată, colindătorii se mulțumesc să fure mătura[561] sau vreo bîtă[562], aflate lîngă ușa casei, sau chiar vreun lemn luat la-ntîmplare din ogradă[563]. Adeseori, ei scot din broasca ușii sau din vreun lacăt cheia și o fură[564].

Trebuie să relatăm aici că, dintre lucrurile acestea mărunte, de-o valoare materială cu totul insignifiantă, foarte vizat de colindători este săpunul gazdei neospitaliere, din care ei caută să fure măcar o cojiță oricît de subțire[565].

Mai mulți informatori ne-au comunicat că, la ei în sat, colindătorii fură, de la gazda avară, „orice lucru, fie el cît de mic, numai așa ca să fure ceva"[566] sau: „colindătorii rău primiți nu părăsesc curtea gazdei fără să-i fure vreun lucru oricît de neînsemnat, de la casă sau din gospodărie"[567]. Un altul ne spune că „la gazda zgîrcită, colindătorii fură ce le cade la mînă. Nu se uită dacă-i vreun lucru mai de seamă"[568].

În fine, un altul ne dă următoarea informație deosebit de semnificativă: „Unde-s primiți rău, fură și colindătorii, care-s băieți de oameni cumsecade, de fruntași ai satului. Fură te miri ce, pentru că trebuie să fure ceva. Altfel, nu se poate; așa li-i legea lor..."[569]

Așadar, mai ales dacă privim faptele constatate pe terenul folcloric din perspectiva unei asemenea atitudini a colindătorilor, ne dăm seama că nu avem a face aici chiar cu furtul banal. Cel puțin, în principiu – adică făcînd abstracție de numeroase cazuri de furturi propriu-zise – nu poate fi vorba de așa ceva.

În concluzie, colindătorii, în hipostasul lor de răzbunători ai unei ofense ce li s-a adus de către gazde, nu sînt – atunci cînd se dedau la furat – niște tîlhari obișnuiți, care să fie ispitiți de valoarea însemnată a vreunui obiect al gazdei; ci, foarte frecvent, ei iau la-ntîmplare ce le iese-n cale. Iau ceva care să semnaleze furtul ca act săvîrșit. Ei fură oarecum pentru a fura, iar nu pentru ceea ce fură adică pentru prada însăși. Fură în numele unei tradiții consacrate încă din timpuri străvechi. Fură, fiindcă așa cere datina...

Aceasta nu înseamnă că noi contestăm existența cazurilor de furturi propriu-zise în cadrul colindatului și mai ales al descolindatului. Nicidecum. Este adevărat că ele au loc și încă pe o scară foarte largă. Așa de largă, încît ne-au făcut să ne îndoim serios uneori, dacă mai poate fi vorba aici și de vreun furt cu alt substrat psihologic decît cel al hoției pure. Cît de adînc înrădăcinat și totodată cît de răspîndit geograficește este obiceiul colindătorilor de a fura pe la gazdele unde colindă, ne-o dovedește clar și faptul că în unele localități – din diferite provincii ale țării – populația, alarmată și profund indignată, a făcut deseori apel la autorități ca s-o apere, luînd severe măsuri în contra acestor infractori, care jefuiau lumea în numele datinii colindatului și la adăpostul ei. Și fiindcă în mai multe sate măsurile luate pe cale oficială, probabil prea mode-

rate, n-au dus la rezultatul dorit, autoritățile comunale – pentru a stîrpi furtul în perioada marilor sărbători ale iernii – s-au văzut nevoite să recurgă la interdicția totală a oricărui fel de colindat, ceea ce, evident, a nemulțumit grozav în special tineretul acelor sate. Astfel, furtul extrem de abuziv al colindătorilor a pus în primejdie gravă însăși existența datinii săvîrșite de ei!

În alte sate, a fost aplicat un procedeu cu totul diferit, însă agreat de toată lumea satului: de cei vîrstnici, ca și de tinerimea direct interesată. Cu atît mai agreat, cu cît el s-a dovedit surprinzător de eficace și în același timp, nu aducea nici un prejudiciu datinii, dacă ne referim la fondul ei. Iată ce ni se comunică, în această privință, dintr-un sat din nordul Munteniei și anume din Slănicul Muscelului:

Acum o jumătate de secol și mai bine, gospodarii satului – neliniștiți de urgia tîlhăriilor de tot felul, care bîntuiau la ei în timpul sărbătorilor Crăciunului și Anului Nou, cu prilejul colindatului – s-au adunat cu toții la biserică, precum obișnuiau la vremi aspre de cumpănă, spre a sfătui împreună cu preotul lor, ca să găsească vreun mijloc potrivit pentru a stăvili răul. Și au hotărît – sub amenințarea cu pedeapsă grea pentru cei care nu s-ar supune – ca, începînd chiar din anul acela, nimeni în sat la dînșii să nu mai aibă voie de a umbla cu colindatul noaptea, așa cum cere obiceiul în cele mai multe cazuri, ci numai în timpul zilei[570]. Cu această ușoară modificare a tradiției, s-a ajuns în adevăr la înlăturarea aproape completă a furturilor din partea colindătorilor, fără însă a fi fost suprimată în chip samavolnic datina așa cum s-a întîmplat în aceeași vreme pe aiurea. Această înțeleaptă măsură a fost luată și în alte localități, de cele mai multe ori din inițiativă proprie, fără a se fi influențat în mod necesar una pe alta[571].

Desigur, asemenea fapte constituie dovezi categorice despre plaga furtului, care a infestat o bună parte din numeroasele tipuri de colindat în uz la români. Și totuși, caracterul ritual al unei întregi serii de furturi ale colindătorilor nu poate fi pus la îndoială, în ciuda faptului evident că ele au ajuns să se identifice prea adesea cu furturile de tipul banal, izvorîte exclusiv din acel instinct barbar, specific atîtor oameni și deci și multora dintre colindători. Pentru respectivul instinct, descolindatul a fost un prilej extrem de prielnic de a răbufni, manifestîndu-se deseori cu toată forța lui elementară și denaturînd în mare parte actele de furt, care inițial au avut semnificație de rituri autentice ca atîtea alte practici de descolindare.

• CAPITOLUL 24
Răzbunări tardive

PRECUM AM VĂZUT DIN TOATE CELE RELAtate pîn-aici, răzbunarea colindătorilor împotriva gazdei, care i-a nemulțumit într-un chip sau altul, este mai totdeauna cât se poate de promptă. Ei reacționează chiar în momentul cînd au fost ofensați, trecînd imediat de la colindat la descolindat. Ba chiar foarte adesea, ei sînt mai dinainte pregătiți cu cele trebuitoare pentru vreo eventuală ripostă, în caz de nevoie; așa că numai rareori, neospitalitatea gazdelor i-ar putea sur-

prinde cu totul dezarmați sau incapabili de a se revanșa pe dată. Totuși – după unele mărturii, pe care le avem dintr-un număr destul de restrîns de sate – vom releva faptul deosebit de interesant că răzbunarea colindătorilor se poate produce cu mult mai tîrziu decît ziua cînd a avut loc colindatul lor. Aceasta, din diferite motive, ca de pildă: fie că chiar atunci, la momentul potrivit, le-au lipsit cele trebuincioase pentru a putea duce la-ndeplinire vreuna din practicile în uz în acel sat; fie că ceata de colindători, în plenul ei, n-a căzut de acord să se răzbune atunci, nevrînd să piardă din timpul destinat colindatului, spre a nu-și dăuna propriul lor cîștig; fie, în fine, că nu au fost deloc favorizați de împrejurări, ca să se poată răzbuna așa cum ar fi dorit...

Pentru ilustrarea acestui aspect, întrucîtva singular, vom prezenta cazurile cele mai distincte dintre acelea care ne-au fost semnalate:

1. Uneori, la câteva săptămîni după sărbătorile Crăciunului sau chiar și după mai multă vreme încă, atunci „când gazda nici cu gîndul nu gîndește, se trezește într-o bună dimineață cu porțile mînjite cu păcură; ba, de multe ori, și cu gardul stropit, tot cu păcură". Dacă, în clipa cînd dă cu ochii de această „năpastă", își aduce aminte cum i-a primit pe colindători la Crăciun sau la Anul Nou, „el se dumerește-ndată de unde-i vine rușinea"[572].

2. Dar răzbunarea colindătorilor poate veni la un interval și mai mare, foarte tîrziu după ciclul sărbătorilor de iarnă.

Astfel, dacă gospodina de la casa unde au fost rău primiți, are semănată cînepă sau in în anul acela, foștii colindători au grijă ca vara – când lujerul acestor plante este crud încă, „la cîteva săptămîni înainte de cules" – să meargă pe cîmp și să-i încurce ogorul de cînepă ori de in, călcîndu-l în picioare „lungiș și curmeziș", încît de obicei „nu se mai alege nimica de el"[573].

3. Gazdelor care au fete mari și care i-au tratat vitreg pe flăcăii colindători – recompensîndu-i cu zgîrcenie sau ofensîndu-i în vreun alt chip – aceștia le fac neplăcerea și totodată marea rușine de a le exclude fiica de la horă. Precum sîntem informați din cîteva surse, această răzbunare nu are loc numai într-o singură zi de sărbătoare, care ar urma imediat după data cînd au umblat cu colinda, ci se-ntinde pe o perioadă îndelungată: uneori, durează pînă la Paști[574], alteori însă tot anul[575].

Considerăm totuși răzbunările de tipul acesta ca fiind mai degrabă niște excepții. Desigur, ele sînt mai totdeauna condiționate, într-o însemnată măsură, de temperamentul colindătorilor: au loc în special atunci cînd, între aceștia, sînt unii „care țin mînie lungă"[576].

• CAPITOLUL 25
Considerații explicative asupra practicilor de descolindare în general

EVIDENT, PRACTICILE DE RĂZBUNARE ALE colindătorilor, pe care le-au expus mai sus nu coexistă toate în una și aceeași localitate.

Ele se repartizează în chip diferit, după regiuni și localități. Nu-i mai puțin adevărat însă că, în ciuda acestei constatări, există totuși o întreagă serie de circulație generală, care se-ntîlnesc mai în fiecare sat. Am putea cita dintre acestea, de ex., spartul oalelor, mînjirea porților curții cu păcură, alungarea vitelor gazdei afară din curte, furtul vreunui obiect al gazdei... De obicei, în orice sat, sînt cunoscute mai multe practici; uneori numărul lor este chiar surprinzător de mare. Aceasta nu înseamnă nicidecum că ele trebuie raportate toate la una și aceeași ceată de colindători. Dar dacă fiecare sat își are repertoriul său de rituri descolindătoare, după cum are el și un repertoriu propriu de formule de descolindare, trebuie să relevăm totuși că preferințele pentru anumite rituri variază de la colindător la colindător. De aceea, cei ce alcătuiesc ceata trebuie să se pună de acord mai întîi asupra practicii, pe care vor aplica-o gazdei – în cazul cînd i-a nemulțumit – căci adesea se fac cîteva propuneri, fiecare colindător putînd veni cu propunerea lui. Dar de foarte multe ori, împrejurări cu totul inopinate îi surprind pe colindători și le impun, independent de preferința lor, cutare sau cutare practică de descolindare, care se dovedește, în momentul dat, cea mai potrivită ori chiar singura posibilă.

Uneori, dintr-o singură localitate, ni s-au semnalat numai două sau trei practici; iar alteori, chiar numai una singură. Aceasta s-a întâmplat mai rar; însă într-un asemenea caz, dacă informația e justă, se poate deduce în chip sigur și decadența datinii colindatului în acea localitate. Este drept că în multe sate practicile de descolindare par a fi dispărut complet. E impresia, pe care o poate avea frecvent chiar cel ce face cercetări direct la sursă, mergînd pe terenul folcloric. Dar astfel de constatări sînt foarte adesea numai simplă iluzie, datorită unei superficiale investigări, ca urmare a tăcerii absolute, pe care și-o impun unii din subiecții anchetați asupra descolindatului în genere, fie în ce privește riturile, fie formulele. Victima unei asemenea iluzii am fost noi înșine, în mai multe sate, la începutul investigațiilor noastre asupra acestei chestii. Dacă totuși constatarea absenței riturilor descolindătoare nu este iluzorie, atunci logic e să ne așteptăm ca acolo unde lipsește aspectul negativ al colindatului, să lipsească și cel pozitiv, dacă nu chiar în totalitatea lui, în orice caz în formele lui tradiționale cele mai reprezentative. Dispariția unora dintre speciile colindatului sau numai decadența lor în anumite localități a dus concomitent și la dispariția totală ori parțială a practicilor de descolindare.

Dacă ne situăm în realitatea datinii, avem de observat că, în mod obișnuit, o ceată de colindători aplică gazdei o singură practică de răzbunare. Sau, ca să ne exprimăm mai just și mai precis: o singură practică principală. E adevărat totuși că se-ntîmplă frecvent ca ei să facă uz la una și aceeași casă de mai multe specii de răzbunări. Totuși, chiar în asemenea cazuri, avem a face în general tot numai cu o practică principală, la care colaborează asiduu și unitar toată ceata, în timp ce celelalte practici sînt de fapt accesorii și realizate cu totul în treacăt adică „pe fugă“[577], precum ne spune un informator sau – cum se exprimă un altul și mai plastic – „la repezeală“[578]. De altfel, e lesne de imaginat că săvîrșirea mai multor practici principale, la o singură gazdă, nici nu ar fi cu putință din o serie de motive. În primul rînd, n-ar fi practic pentru colindători, care, pe

de-o parte, ar pierde prea mult timp la o singură gazdă, ceea ce i-ar împiedica să termine de colindat tot satul sau partea de sat propusă; iar pe de altă parte, ei s-ar expune prea mult represaliilor gazdei. Este de sine înţeles însă că într-o aceeaşi localitate, diferite cete de colindători se pot răzbuna – la una şi aceeaşi gazdă sau la gazde deosebite – în mod cu totul diferit.

În ce priveşte însă interesul colindătorilor pentru cîştigul lor material, de pe urma colindatului – deşi nu se poate deloc afirma că el nu ar prezenta o importanţă decisivă pentru dînşii – am avut totuşi prilejul să ne convingem, pe terenul folcloric, din relatările foştilor colindători anchetaţi de noi că, uneori (şi nicidecum în mod excepţional), colindătorii pun atîta pasiune în executarea vreunei practici descolindătoare, încît amintitul interes este complet eclipsat de satisfacţia ce le-o dă răzbunarea. Gîndul că-şi pierd timpul destinat colindatului şi că-şi diminuează singuri propriul lor cîştig trece în umbră. Pe primul plan al conştiinţei lor rămîne practica de răzbunare la care s-au angajat. Atunci, ceata de colindători „înciudaţi peste măsură" sînt în stare să piardă ceasuri întregi, numai să se poată răzbuna după placul lor. Ba, ei au chiar ambiţia „să i-o facă gazdei, ca să fie de pomină!"[579]. Nu o dată, colindătorii se mîndresc de isprava lor ca de cine ştie ce izbîndă neobişnuită, mai ales cînd ea a stîrnit vîlvă-n sat şi lumea a făcut mult haz de dînsa. Ei apar atunci ca un fel de eroi, cel puţin în ochii celorlalţi foşti colindători... Şi, în adevăr, unele din aceste isprăvi poznaşe rămîn multă vreme „de poveste"[580] în amintirea satului...

Ţinînd seama de faptul că colindătorii fiecărui sat dispun de un anumit repertoriu, mai mult sau mai puţin bogat, de rituri descolindătoare, alegerea cutărei sau cutărei practici, la o anumită gazdă, este condiţionată nu numai de uzul acelui sat şi de preferinţele colindătorilor, ci, precum am menţionat deja, ea depinde mai cu deosebire de situaţia dată, care poate favoriza aplicarea uneia sau poate împiedica aplicarea altora. Dar această alegere mai este condiţionată şi de starea socială a gazdei. Cînd colindătorii au fost recompensaţi slab la casa unui om sărac sau cu o situaţie materială mijlocie, chiar dacă nici pe unii ca aceştia nu-i cruţă totdeauna, răzbunarea lor este de obicei benignă, aplicîndu-se vreo practică din cele mărunte, mai mult ca să-mplinească datina. Se schimbă însă lucrurile cînd ei au fost vitreg trataţi de vreun fruntaş al satului cu renume de bogătaş: fie că acesta s-a arătat avar la-mpărţitul darurilor; fie că i-a primit ostil, ofensîndu-i într-un fel oarecare; fie că nu i-a primit deloc, ferecîndu-şi porţile curţii cu lanţuri şi lacăte şi lăsînd cîinii slobozi în noaptea Crăciunului sau a Anului Nou. Pe unul ca acesta nu numai că nu-l cruţă niciodată, dar îi aleg din repertoriul lor de practici vreuna din cele mai usturătoare, pe care ei caută să i-o aplice clasic, „cu tot dichisul"[581]. Ba, dacă împrejurările îi favorizează, colindătorii nu pregetă să-şi cheltuiască timpul cu dărnicie, făcînd uz chiar de cîteva practici principale.

Şi acum e momentul să ne întrebăm: Care colindători săvîrşesc actele de răzbunare mai sus expuse? Şi de ce anume practici se slujesc ei?

Este ştiut că, la români, în orice localitate, există – pe cuprinsul perioadei sărbătorilor de iarnă, de la ajunul Crăciunului pînă la Bobotează, iar uneori chiar şi după – numeroase şi variate specii de colindat[582].

Ceea ce constatăm din materialele anchetei noastre este că, în general orice fel de colindători, fără nici o distincție, pot aplica gazdelor neprimitoare răzbunări ca cele anterior cunoscute. O singură restricție importantă ar fi de făcut, însă nici aceasta în mod absolut: *e vorba aici îndeosebi, de colindătorii care, după datină, nu umblă decît noaptea*, cel puțin dacă ne raportăm la obicei așa cum este el păstrat din bătrîni – în toată puritatea lui tradițională – prin regiunile cele mai conservative ale țării. Dar și colindătorii care umblă ziua, deși într-o măsură cu mult mai redusă – aproape insignifiantă față de ceilalți – reușesc totuși și ei să se răzbune chiar la lumina zilei, fie cu formule, a căror debitare nu le-o poate opri nimeni, fie de asemenea cu unele rituri, pe care ei știu să le săvîrșească prompt și cu abilitate. Pe de altă parte, precum sîntem informați din cîteva sate – pe unde umblatul colindătorilor noaptea a fost interzis de autoritățile locale, din cauza diferitelor excese – colindătorii își amînă răzbunarea tot pentru noapte, cînd pot beneficia de întunericul ocrotitor. – Să fie aici vorba numai de o simplă comoditate? sau, poate, de o revenire – în mod inconștient, firește – la vechea cale a tradiției?

Ceea ce putem afirma cu toată siguranța este că anumite tipuri de colindători utilizează descolindarea – în rituri, ca și în formule – pe o scară întinsă; în timp ce alții, mai puțin sau chiar numai în mod excepțional. Printre cei dintîi, trebuie să-i numim pe colindătorii din noaptea Crăciunului – flăcăi sau băieți de vîrstă mijlocie – apoi, pe colindătorii mascați de tipul profan și pe colindătorii care umblă cu plugul, flăcăi sau băieți, în noaptea Anului Nou.

Din a doua categorie – a celor care se răzbună mai rar sau foarte rar – îi relevăm cu deosebire pe stelari și pe colindătorii cu Vicleimul, ca făcînd cel mai puțin uz de practicile de descolindare ori de formule. Să nu fie aici o influență îmblînzitoare de moravuri, venită din fondul religios al respectivelor specii de colindat? Din conștiința colindătorilor, că lor – ca vestitori ai unor evenimente sacre – nu le poate fi îngăduită libertatea celorlalți?

Mai e nevoie să relatăm încă faptul că toți colindătorii – indiferent de categoria căreia aparțin – se servesc cam de aceleași răzbunări, că adică practicile, de obicei, nu se repartizează după speciile colindatului. Numai rareori, are loc aceasta, precum e, de ex., cazul cu ritul blocării gospodăriei gazdei, prin tragerea unei brazde în fața porții de către colindătorii „cu plugul“[583] sau cu ritul ducerii „puilor“ de către micii colindători[584]... etc.

Repartiția după tipurile de colindători – sau după speciile de colindat, ceea ce-i totuna – apare ceva mai pronunțată la formulele de descolindare, precum s-a văzut deja la locul cuvenit[585]. Se-ntîmplă însă cîteodată că aceleiași practici – utilizate de cele mai diferite tipuri de colindători – i se asociază formule deosebite, ținînd de cutare sau cutare specie de colindat.

Nu-i mai puțin adevărat însă că, adesea, și formulele ca și practicile însoțitoare sînt pentru toți colindătorii, cu rare excepții, cam aceleași.

În fine, mai avem de observat, cu privire la riturile de descolindare, că, în marea majoritate a cazurilor, ele apar singure în realitatea folclorică, fără a fi însoțite de nici o

formulă negativă, avînd adică o existență de sine stătătoare. În aceasta, vedem noi un indiciu clar al crudității lor primitive. Dar tocmai de aceea, ele nu sînt mai puțin marcate de străvechi semnificații specifice, pe care vom încerca să le relatăm în unele din capitolele ce vor urma.

Sînt semnificații care nu au avut nevoia de a fi scoase-n relief sau secondate de formule însoțitoare, pentru ca repercusiunea lor să fie puternic simțită în sufletele lumii rurale. Simpla executare a riturilor era de ajuns, pentru ca eficacitatea lor – ca răzbunare a colindătorilor – să fie perfect asigurată, ba încă, adesea, într-un grad cu totul neobișnuit.

• CAPITOLUL 26
Răzbunările colindătorilor și atitudinea gazdelor

TEAMA LOCUITORILOR SATELOR DE RĂZbunarea colindătorilor este deosebit de puternică încă în unele regiuni mai conservative de pe teritoriul de limbă românească. Și cum nu ar fi, cînd – așa cum s-a putut constata din cele mai sus expuse – mai ales unele dintre practicile descolindătoare, în special dacă sînt executate de colindătorii flăcăi, constituie o adevărată calamitate pentru gazdele cărora le sînt aplicate. Astfel, noaptea Crăciunului și a Anului Nou devin adesea pentru o parte din sătenii noștri nopți de teroare. Cei ce dezlănțuie această teroare, în numele obiceiului din bătrîni, se arată implacabili; iar cei amenințați de ea nu au altă posibilitate de a se apăra decît riposta personală, la care numai rareori au curajul de a face apel de frica riscurilor prea mari într-un conflict cu forțe antagoniste atît de inegale. Dar în afară de teama în legătură cu daunele materiale imediate și cu alte neplăceri iminente chiar în noaptea cînd are loc colindatul, planează asupra gazdelor descolindate o frică și mai mare pentru ceea ce-i așteaptă în viitor, ca o consecință fatală a celor deja întîmplate. Nu vom scruta aici mobilele de ordin psihic, care stau la baza acestei temeri. E o chestiune indisolubil legată de cea a sensului riturilor, a cărei elucidare ne va preocupa în mod special mai departe.

Deocamdată, ne limităm la constatarea unei realități, căreia nu i se poate contesta caracterul său etnografic. Fapt este că dacă lumea noastră rustică așteaptă cu exuberantă bucurie venirea colindătorilor – solii cei mai autentici ai marilor sărbători de iarnă – această bucurie, cu deosebire în regiuni ca cele mai sus menționate, este totuși umbrită adesea de îngrijorarea de a nu-i nemulțumi pe colindători. În adevăr, ei pot fi indispuși, de multe ori, din motive cu totul neînsemnate; iar cîteodată, precum ne informează un gospodar, unii dintr-înșii mai haini la inimă fac gazdelor vreo pacoste chiar și făr' de nici-o pricină"[586]. Apropierea sărbătorilor Crăciunului și pregătirea tineretului de la sate pentru colindat sînt pentru sătenii ceilalți și un prilej de a-și reînprospăta în amintire cele „ce-au avut a păți"[587] din partea colindătorilor, în anii trecuți, unii dintre semenii lor. De aceea, gospodarii mai prudenți iau măsuri de precauție din vreme, strîngînd de pe afară lucrurile, care sînt mai importante și asupra cărora știu bine că se îndreaptă de

obicei atenția colindătorilor. De asemenea, ei încuie temeinic hambarele, staulele vitelor, cuștile păsărilor... etc.[588]

Dar oricît de departe ar merge astfel de precauții, ele nu pot totuși asigura pe nimeni că prin aceasta s-a pus la adăpost în mod definitiv de revanșa colindătorilor, în eventualitatea nemulțumirii lor de către gazdă. Și cu drept cuvînt, căci – în ciuda prudenței gazdei și în ciuda împrejurărilor oricît de neprielnice – colindătorii știu să găsească, din întregul repertoriu de practici cunoscut în fiecare sat, măcar una pe care s-o poată aplica gazdei neospitaliere la momentul oportun.

Pe de-altă parte, nu trebuie uitat nici faptul că, în unele sate, unde colindatul este în floare, gazda – în cazul cînd se ivește vreun conflict între ea și colindători – nu are nici măcar îndrăzneala de a ieși afară din casă spre a-și apăra avutul, orice s-ar întîmpla în gospodăria sa[589]. Aceasta se explică numai prin groaza ce le-o inspiră colindătorii vîrstnici, care – precum am relatat deja aiurea – nu pregetă chiar de a-l ataca pe gospodarul de gazdă, dacă s-ar aventura să intervină[590]. Astfel, colindătorii – profitînd și de asemenea situații susținute de tradiție – își pot duce la-ndeplinire, nestînjeniți de nimeni, intențiile lor de răzbunare.

Alteori, colindătorii își pot crea ei înșiși o situație favorabilă, chiar la adăpostul vreunei practici, cum este cea a încuiatului gazdelor în casă. Încuierea are loc foarte prompt, la un semn – echivalent cu o poruncă – făcut de șeful cetei de colindători. Pînă cînd gospodarul izbutește să iasă în vreun chip din casă, colindătorii au tot timpul să se răzbune după bunul lor plac, făcîndu-i tot felul de surprize „care mai de care mai boacănă“[591]. Procedeul acesta a fost amplu ilustrat de noi prin întîmplarea din satul moldovenesc Movileni, unde colindătorii cu plugul l-au blocat timp îndelungat în casă la el pe un locuitor, împreună cu familia, legîndu-i ușa pe dinafară cu sîrmă[592]. Aceasta, ce-i drept, s-a petrecut în Moldova de nord acum aproape o jumătate de secol; avem însă și informații mai noi, din alte provincii și anume din localități foarte depărtate de Movileni, despre persistența obiceiului.

Iar dacă colindătorii nu izbutesc totuși să se revanșeze chiar în momentul cînd au fost nemulțumiți de gazde – sau măcar în cursul nopții aceleia, mai către ziuă – am văzut că tradiția nu exclude, pe alocurea, răzbunările tardive[593].

Așadar, răzbunarea colindătorilor – independent de circumstanțele de moment, prielnice sau neprielnice – își află, într-un chip ori altul, căile sale de realizare. Astfel, ea se impune gazdelor care i-au ofensat ca o inexorabilă fatalitate.

De aici, și tema acestora, în regiunile unde datina colindatului, cu toate obiceiurile ei, s-a conservat mai bine.

• CAPITOLUL 27
Societatea rustică față de răzbunările colindătorilor

ESTE DEOSEBIT DE INTERESANT FAPTUL CĂ, în general, populația noastră rurală nu numai că nu se revoltă împotriva poznelor făcute

de colindători, nici chiar atunci cînd ele sînt „din cale-afară de diochiate“[594], adică atunci cînd întrec orice măsură; ci, de cele mai multe ori, sătenii îi aprobă, luîndu-le și apărarea la nevoie.

Unii corespondenți ne informează în mod precis asupra răsunetului pe care-l au în satul lor răzbunările comunicate de dînșii. Așa de ex., ei ne spun, iar adesea ne citează exact, ceea ce se povestește prin sat cu privire la ele: „Tare bine i-au mai făcut lui *cutărică*, de i-au dat porțile pe gîrlă! Să mi se-nvețe minte de altă dată să-i primească omenește pe bieții băieți...“[595] sau: „Bă, că bine i-o mai brodiră zgîrcitului ăluia, de-i zugrăviră nițeluș pereții cu păcură, că prea erau albi!“[596]

Așadar, lumea satelor – știind că isprăvile colindătorilor, în genul celor pe care le-am cunoscut, nu sînt de obicei altceva decît răspunsurile acestora la reaua primire ce li s-a făcut la o casă – îi osîndește tot pe cei cu paguba sau cu ofensa, adică pe gazdele respective.

Vina lor constă, între altele, *mai ales în faptul că ei au încălcat o tradiție, pe care colectivitatea rustică o respectă cu sfințenie: buna primire a colindătorilor.*

De aceea, gazdele neospitaliere sînt judecate fără cruțare nu numai în cercul colindătorilor – flăcăi sau copii de toate vîrstele – dar și de cei maturi, bărbați ori femei, care au fost informați la vreme, pe diferite căi, despre unele pățanii suferite de colindători pe la anumite case. Totdeauna, asemenea gazde sînt puse la index de opinia publică a satelor. Faptul însuși de a nu-i primi pe colindători, este privit în multe localități românești ca fiind de natură să afecteze deosebit de grav prestigiul social de „gospodar cumsecade“ al unui sătean[597]. În consecință, chiar numai actul de a se răspîndi prin sat zvonul că cutare gospodar i-a alungat pe colindători ori că le-a împărțit prea puține daruri sau de rea calitate, constituie o temută răzbunare din partea colindătorilor asupra gazdelor, la care au colindat sau au avut intenția să colinde, însă au fost împiedicați[598].

Dar, cu acest prilej, trebuie să relevăm în mod special că, dacă în lumea rurală sînt foarte aspru criticate familiile care-i primesc rău pe colindători sau îi dăruiesc cu zgîrcenie, *dimpotrivă, se bucură de o neobișnuită apreciere acelea, care-i primesc cu multă simpatie și-i copleșesc cu daruri bogate.*

E drept că, adesea – precum am aflat de la colindători din fostul județ Tecuci – cei ce se întrec cu copiozitatea la distribuirea de daruri cetelor, care i-au colindat, stîrnesc gelozia unora dintre sătenii mai cu stare, deoarece se simt depășiți în această privință și deci cu prestigiul scăzut. Dar acesta e un indiciu și mai elocvent încă despre nivelul înalt la care sînt evaluate gesturile generoase ale gazdelor darnice față de colindători.

Cei care informează cel mai exact și cu lux de amănunte comunitatea rustică – atît în bine, cît și în rău – asupra primirii colindătorilor, sînt, se-nțelege, chiar aceștia. Ei sînt deci creatorii direcți ai opiniei publice a satului. Ei, cei dintîi, fac vîlvă și în cazurile considerate drept rușinoase și condamnate de toți ale maltratării colindătorilor, dar și în cazurile îndeobște admirate și elogiate ale unei excepționale recompensări a lor.

Faptul acesta, firește, nu-i caracterizează numai pe români, ci și pe celelalte națiuni din Europa orientală, unde e în floare datina colindatului. O interesantă atestare a lui –

de către sursa folclorică însăşi şi anume chiar de o colindă – aflăm la poloni. Astfel, în partea finală a unei colinde de Crăciun – după ce au fost înşirate cele mai variate daruri, pe care, însoţindu-le de urări, le cer gazdelor – colindătorii mazuri din Prusia Orientală[599], le spun acestora, pentru a le îndupleca să fie darnice cu ei, următoarele: „... Jézli nam tego wszystkiego / po trose udzielicie, / *to was pochwalimy, / przed ludziämi was obsławimy, / zeście nam däli i naddäli*; / *zebyscie w zdrowiu i scęściu / na wsie roki däwac docekäli*!“[600]

Iată dar care este răsplata bunei tratări a colindătorilor de către gazde, prin contrast cu faima rea pe care o dobîndesc în societatea rurală cei ce-i tratează vitreg.

Desigur, acest foarte important mobil, înfăţişat atît de clar şi de sugestiv de colinda mazură – este cel care-i determină în primul rînd şi pe locuitorii satelor noastre, ca – în vederea perioadei sărbătorilor iernii, cînd e în uz colindatul de cele mai felurite tipuri – să aibă grijă să se pregătească mai dinainte cu bani şi cu toate cele trebuitoare pentru o recompensă cît mai largă a colindătorilor. Chiar şi cei mai săraci dintre locuitori caută, cu această ocazie, să se menţină la acelaşi nivel cu cei înstăriţi, distribuind foarte adesea daruri generoase, cu mult mai bogate decît le-ar îngădui situaţia lor materială. Asistăm la o adevărată întrecere... De altfel, această înălţătoare emulaţie – în actul dăruirii – a ţăranilor sărmani, cu cei mai cuprinşi dintre gospodari, m-a impresionat pînă la înduioşare încă din vremea copilăriei, cînd eram şi eu colindător în satul meu natal din Moldova de miază-zi.

Cu chipul acesta, contrastul între gazdele neospitaliere – de obicei avute – şi restul locuitorilor, din sate ori tîrguri, apare şi mai izbitor; iar blamul public, adus celor dintîi, şi mai apăsător.

Dar poporul de la ţară merge şi mai departe încă: în cazul cînd colindătorii au aplicat unui gospodar vreo răzbunare de tipul celor mai sus prezentate, ceilalţi locuitori – începînd cu vecinii sau cu drumeţii – participă deseori ca spectatori, care-i aplaudă oarecum pe colindători prin însăşi prezenţa lor şi prin faptul că se amuză pe seama celui năpăstuit, cu atît mai bine şi mai cu veselie, cu cît răzbunarea a fost mai reuşită. Cîteodată, la casa gazdei – la care colindătorii au făcut vreo şotie „mai năzdrăvană“[601] în cursul nopţii – e un adevărat pelerinaj în dimineaţa următoare, ceea ce indispune în mod neobişnuit pe gazdă,[602] precum ne-o atestă informaţii din mai multe surse: „– Ce v-aţi strîns acilea ca la urs? Ia căraţi-vă pe la casele cui vă are, că vă găsiţi beleaua cu mine![603]

Aşa sună uneori indignarea ei împotriva mulţimii adunate în faţa casei. Nu o dată, ea îi alungă pe inoportunii privitori cu cîinii sau chiar ameninţîndu-i cu băţul sau adresîndu-le felurite invective, ca: „gură cască“, „haimanalelor“[604]... Dar, în felul acesta, antipatia consătenilor faţă de o asemenea gazdă creşte. Nu-i de mirare deci, că adesea ea îşi ridică-n cap tot satul.

Isprăvile colindătorilor apar prin urmare, în societatea rurală, ca nişte adevărate evenimente cu caracterul de spectacole comice sau comico-satirice, la care ia parte satul întreg şi care sînt comentate multă vreme după aceea.

Numai rareori, se-ntîmplă să se găsească cineva dintre consăteni, care să ia apărarea sau să arate în mod sincer compasiune celui împotriva căruia s-au răzbunat colindătorii. O fac aceasta – dintr-un spirit de solidaritate oportună – doar acei ce au avut și ei de suferit ceva similar cîndva, în alți ani, sau poate chiar tot în anul acela.

Uneori, cînd colindătorii merg prea departe cu răzbunarea lor, provocînd pagube grele gospodarului de gazdă, acesta merge să se plîngă autorităților comunale.

Aflăm totuși, din cîteva locuri, că gazda däunată sau chiar furată de colindători preferă de cele mai multe ori să tacă, de teamă ca nu cumva, reclamînd, să se facă și mai mult zgomot în jurul pățaniei sale și astfel lumea să rîdă și mai tare pe socoteala sa și a familiei[605].

Din aceste sate, ni se comunică iarăși că răzbunările colindătorilor constituie acolo cea mai mare rușine pentru un gospodar, care se respectă. De aceea, oricine e mai bucuros să rabde orice fără murmur, sau – cum se exprimă unul din informatorii noștri – „să tacă și să-nghită, decît să se dea-n gura satului“[606].

Pe de altă parte, aici e nevoie să mai relatăm și un fapt foarte semnificativ sub aspectul folcloric și anume că multe din actele de răzbunare ale colindătorilor – cum e distrugerea vreunor obiecte importante din gospodărie sau furtul însuși... – care oricînd, în altă epocă a anului, ar fi pasibile de penalitate, după lege, într-o asemenea ocazie, ele nu mai sînt pedepsite de autorități[607]. Sînt ocrotite de vechiul obicei al pămîntului, cu care s-au trezit generații după generații. Și-n adevăr, acolo unde autoritățile satului cunosc bine spiritul tradiției – dat fiind că de regulă sînt reprezentate tot de țărani localnici – nici măcar nu-i consideră pe colindători drept infractori în astfel de cazuri și în consecință nu-i sancționează în nici un chip[608]. Iată pentru ce, nu odată, vreuna din aceste autorități – ca răspuns la plîngerea împotriva colindătorilor – îi ripostează reclamantului: „Zilele astea-s ale lor. Au și ei dreptul, nu ai ce le face!“[609]

Ba, alteori îi reproșează fără ocol: „Păi de ce i-ai alungat de la casa dumitale? Se poate una ca asta? Ce fel de gospodar ești dumniata?!“[610] sau chiar pe un ton agresiv, adesea: „– Da dă ce nu ți-ai păzit poarta? N-am ce-ți face!“[611]

În consecință, sătenii – știind bine că „obiceiul din bătrîni“ le stă împotrivă și cunoscînd de asemenea atitudinea foarte tolerantă a autorităților satului – nici nu cutează să mai reclame, în caz cînd au avut de suferit ceva de pe urma colindătorilor.

Dar, odată cu acestea, se cuvine să mai relevăm aici și următorul fapt deosebit de interesant din punct de vedere etnografic, deși totodată bizar prin aspectul său contrastant față de cele relatate anterior.

Dacă un gospodar i-ar surprinde pe colindători chiar în timpul cînd îl fură sau îi prejudiciază într-un chip sau altul avutul său, și dacă atunci i-ar bate grav, el de asemenea iese de sub penalitatea legală[612]. În baza aceluiași „obicei din bătrîni“, el nu are nici o răspundere în fața legii. Aceasta îi și face pe colindători să fie cît mai prudenți, cînd își aplică revanșa lor gazdei neospitaliere.

În concluzie, colindători rău tratați sau complet respinși de către gazde au totdeauna de partea lor marele public al satului. Asemenea gazde sînt privite de toți drept niște

călcători ai obiceiului bătrînesc și chiar de profanatori ai tradiției, prin atitudinea lor, care se abate de la normal. În adevăr, colindătorii apar în ochii tuturor ca cei mai autorizați purtători ai tradiției autohtone. Fără ei, fără colindele lor, sărbătorile de iarnă nici nu ar putea fi imaginate de poporul nostru de la țară. Astfel, colindatul se definește în societatea rurală de la noi nu numai ca o podoabă de frunte a sărbătorilor Crăciunului și Anului Nou, ci și ca un element principal de consacrare a lor. Firește, colindătorii sînt primii, care își dau seama perfect de aceasta și ei nu ezită nicidecum de a folosi la maximum o asemenea situație de favoare, mergînd pîn-acolo, încît destul de frecvent cad în exagerare, depășind orice limite.

Aruncînd o privire de ansamblu asupra riturilor de descolindare, ca și asupra formulelor descolindătoare – indiferent dacă acestea însoțesc simultan riturile, ori sînt proferate în mod cu totul izolat – nu putem să nu remarcăm că, în fond, ele ni se înfățișează ca un fel de pedepse sau în orice caz ca niște corecțiuni mai mult sau mai puțin dure, pe care ceata colindătorilor își ia permisiunea de a le aplica unor infractori față de datină, pentru cutezanța lor de a o fi încălcat ori cel puțin de a o fi bravat. Cu chipul acesta, datina colindatului, prin slujitorii ei, exercită o implacabilă tiranie asupra celor suspectați de vina nerespectării tradiției.

Dar trebuie să relevăm în mod special că *tirania colindătorilor este călduros secondată de întreaga comunitate rurală, care-și dă fără rezerve asentimentul*, fie tacit, fie chiar manifestîndu-se prin cuvinte care exprimă clar aprobarea ei, fie mai ales prin satisfacția deosebită ce arată făcînd haz de „poznele“ colindătorilor. Pe această mare asociată se sprijină în bună parte și curajul, pe care-l au aceștia în ce privește săvîrșirea riturilor descolindătoare și a aplicării formulelor de descolindare.

Privind problema prin prisma sociologică, găsim foarte natural acest fenomen, dat fiind că cu cît o societate se află într-un stadiu mai puțin evoluat, cu atît tradiția se impune mai imperativ și mai tiranic fiecăruia din membrii acelei societăți. Precum se știe, în comunitățile primitive, călcarea tradiției sau numai unele abateri de la normele ei se plătesc de obicei cu viața.

Judecînd deci obiectiv faptele, este în afară de îndoială că tradiția – prin forța pe care o are ea de a se impune peste voința indivizilor dintr-o colectivitate umană unitară – reprezintă o permanentă primejdie, atunci cînd ea vehiculează obiceiuri reprobabile sau nu întru totul acceptabile. În adevăr, zadarnic se vor ridica din sînul comunității glasuri izolate de protest sau glasuri în favoarea inovațiilor, oricît ar fi de îndreptățite! Ele nu vor putea stîrni vreun ecou eficace, atîta timp cît sînt expuse a fi înăbușite de marea mulțime, care urmează – fanatic adesea – calea oarbei tradiții. Aceasta e just nu numai pentru cazul cînd este vorba de tradiții rele – căci există, din nefericire, și foarte multe din acestea – ci și de tradiții, care se cer numai perfecționate. Și nu există tradiție, oricît de bună, oricît de frumoasă, care să nu fie susceptibilă de ameliorare. Împotrivirea compactă a colectivității se dovedește a fi o piedică din cele mai serioase în calea progresului. Cînd este vorba însă de tradiții rele, adică de a suporta cine știe ce aluviuni barbare numai fiindcă ele sînt o veche moștenire din moși strămoși, pericolul este mai mare ca oricînd și trebuie stăvilit.

Într-o însemnată măsură, acesta e desigur şi cazul cu descolindatul, sub ambele lui forme de manifestare – rituri sau formule, care cad atît de frecvent în excese intolerabile – măcar că aici avem de a face cu un obicei vehiculat de una din cele mai frumoase datini ale pămîntului românesc, care a dăruit tezaurului nostru folcloric creaţii de artă autentică pe terenul poetico-muzical.

NOTE

1. Referitor la riturile de descolindare, ne exprimăm regretul nostru cel mai profund că nu vom mai putea cita, ca la formule, şi numele persoanelor informatoare; ci sîntem constrînşi să ne limităm la designarea locului de origine, singurul indicat – după descrierea fiecărei practici – într-una din ciornele iniţiale, foarte sumară şi fragmentară, care ne-a servit la redactarea ms-ului pierdut şi care printr-o fericită întîmplare ni s-a salvat. Aici însă, erau extrase succint practicile şi – spre orientarea geografico-folclorică – se aflau notate numai satul şi judeţul de unde ele proveneau. Astfel, toată colecţia de materiale privitoare la riturile de descolindare – în fişe cu însemnările prime, foarte detailate, şi cu numele persoanelor anchetate – fiindu-ne pierdută în a.1944, odată cu lucrarea definitiv redactată, nu mai putem şti azi, în mod sigur, decît rar de tot numele vreunora dintre subiecţi.

2. La prezentarea practicilor descolindătoare – ca şi la expunerea formulelor negative de altfel – ne vom raporta la toate speciile de colindat din perioada sărbătorilor de iarnă, dar cu deosebire la colindatul din noaptea Crăciunului.

3. La bulgari, „cetnik"; la ucraineni, „bereza" sau „vatah" – cf. mai sus.

4. La bulgari, „magare"; la ucraineni, „kin" (= cal) – cf. mai sus.

5. A.F. – Veleşti, Cetatea – jud. Dolj; Slăveşti, Alexandria – jud. Teleorman; Singureni, Blejeşti, Fîntîna Doamnei, Tg. Fierbinţi, Vlădiceasca – jud. Ilfov; Socoalele, Crucea, Lehliu – jud. Ialomiţa; Gura Teghii, Tohani, Pogoanele – jud. Buzău; Pietroşiţa – jud. Dîmboviţa.

6. A.F. – Frăsinetu, Mînăstirea – jud. Ilfov; Pleaşa, Urlaţi, Zănoaga – jud. Prahova; Padina, Pogoanele – jud. Buzău; Viziru – jud. Brăila.

7. A.F. – Gîrbovi – jud. Ialomiţa; Fîntîna Doamnei, Săruleşti – jud. Ilfov.

8. A.F. – Băltăgeşti, Cernavodă – jud. Constanţa; Roşiori, Putineiul – jud. Ilfov; Băicoiu – jud. Prahova; Greci – jud. Tulcea.

9. A.F. – Borduşani – jud. Ialomiţa.

10. A.F. – Idem.

11. A.F. – Cegani – jud. Ialomiţa.

12. A.F. – Borduşani, Cegani – jud. Ialomiţa.

13. A.F. – Valea Oii – jud. Constanţa.

14. A.F. – Idem.

15. A.F. – Jegalia – jud. Ialomiţa.

16. A.F. – Rogata – jud. Cluj.

17. Ancheta noastră a avut în vedere, la românii din valea Timocului, de pe malul drept (distr. Vidin), cu deosebire următoarele sate: Esăn, Stanotîrn, Răchitniţa, Molalia, Novo-Selo, Cosovo, Cumbair, Bregovo şi Gumătarţi.

18. Cf. Mangiuca, *Calendarul pe anul 1882*; Pamfile, *Crăciunul*.

19. A.F. – Bregovo – distr. Vidin (Velizariu Popîrdan).

20. A.F. – Răchitniţa – distr. Vidin (Dumitru Chicoş).

21. Adică nu are noduri.

22. A.F. – Răchitniţa – distr.Vidin (D-tru Chicoş).

23. A.F. – Novo-Selo, Esăn, Cumbair – distr. Vidin.
24. A.F. – Cosova, Stanotîrn – distr. Vidin.
25. A.F. – Gumătarţi – distr. Vidin.
26. A.F. – Novo-Selo – distr. Vidin.
27. A.F. – Bregovo – distr. Vidin (R.Săndulică).
28. Păstrasem două „colinde“ crestate pînă-n a.1944; însă mi s-au pierdut în timpul refugiului din acest an, de la Iaşi, înainte de a fi apucat să le fotografiez.
29. A.F. – Bregovo – distr. Vidin. R.Săndulică ne spune că la ei, în Bregovo, „erea un dănac la vacile satului; ăla avea mare meşteşug la-ncrestat *colinde*!“.
30. A.F. – Bregovo – distr. Vidin (Petre Brezoiu).
31. A.F. – Novo-Selo, Esăn, Bregovo, Răchitniţa, Cumbair – distr.Vidin.
32. A.F. – Molalia – distr. Vidin (Marin Amza).
33. A.F. – Cosovo, Stanotîrn, Cumătarţi – distr.Vidin.
34. A.F. – Bregovo – distr. Vidin (Onu Ghencea).
35. A.F. – Cumbair, Stanotîrn, Esăn – distr. Vidin.
36. A.F. – Cosovo – distr. Vidin.
37. A.F. – Novo-Selo – distr. Vidin.
38. A.F. – Răchitniţa – distr. Vidin.
39. A.F. – Mărul – jud. Caraş Severin.
40. A.F. – Izverna – jud. Gorj.
41. Mangiuca, *Călindariu*, 1881 – p.14.
42. Pamfile, *Crăciunul*, p.206-207.
43. Ibidem, p.207.
44. Idem.
45. „Albina“, t.I, p.397.
46. Calend. Ligii Cult. pe an.1911, p.167.
47. Idem.
48. Pamfile, *Crăciunul*, p.207.
49. A.F. – Stanotîrn – distr. Vidin (Roman Florea).
50. A.F. – Răchitniţa – distr. Vidin (Pătruţă Chiril).
51. Pamfile, *Crăciunul*, p.207 – fig.20: nr.1 şi 2.
52. A.F. – Mărul – jud. Caraş Severin.
53. A.F. – Bregovo – distr. Vidin (R.Săndulică).
54. „Băţul de drum, bastonul modern...se înflorează cu fum, înfăşurîndu-l cu o beligă de tei şi afumîndu-l apoi. Partea neacoperită se-nnegreşte.“ – Pamfile, *Ind. casn.*, p.127.
55. A.F.- Bregovo – distr.Vidin (R.Săndulică).
56. P.Papahagi, LPA, p.709-710.
57. Ibidem, p.711 – fig.1 şi 2.
58. A.F. – la aromânii din Bulgaria: Peştera şi Giumaia-de-Sus (Góma-Dzumaia). Cf. şi P.Papahagi, LPA, p.711.
59. A.F. – la aromânii din Bulgaria: Peştera (Anastas şi Mihai Peltechi).
60. A.F. – Idem.
61. P.Papahagi, LPA, p.709.
62. Idem.
63. Idem.

64. Cf. mai sus.

65. P.Papah., *Megl.*, t.II, p.69.

66. Capidan, *Megl.*, t.III, p.76.

67. Idem.

68. Viciu, *Colinde*, p.191, nota 1.

69. Mangiuca, *Călindariu 1881*, p.14.

70. Viciu, *Colinde*, p.191, nota 1.

71. Mangiuca, *Călindariu 1881*, p.14.

72. A.F. – Şocariciu, Crucea, Floroaia, Pietroiu – jud. Ialomiţa; Poenari, Aninoasa, Jugurul – fostul jud. Muscel.

73. A.F. – Gîldău, Cocargeaua – jud. Ialomiţa; Pogoanele, Florica – jud. Buzău.

74. A.F. – Căldăreşti, Brădeanu, Arcanu – jud. Buzău; Arsachi, Călugăreni – fostul jud. Vlaşca.

75. A.F. – Măgurele, Săbăreni, Hagieşti, Cernica, Budeşti, Tîncăbeşti, Tg. Fierbinţi, Brătuleşti, Vidra, Sinteşti, Lupeasca, Bucureşti (suburbia Colentina), Olteniţa Rurală – jud. Ilfov; Bulbucata, Bucşani, Brănişteni, Arsachi, Frasinu, Fierbinţi, Blejeşti, Budeni, Călugăreni – fostul jud. Vlaşca; Pribegi, Bora, Marsilieni – jud. Ialomiţa; Tg. Nou, Măneciu Ungureni, Lipăneşti – jud. Prahova; Priboeni – fostul jud. Muscel; Pucioasa – jud. Dîmboviţa; Călineşti – jud. Teleorman; Bucinişu – fostul jud. Romanaţi; Miculeşti, Baia de Aramă – fostul jud. Mehedinţi; Valea Boului, Veleşti, Cetatea – jud. Dolj; Darabani, Cernavodă, Murfatlar, Cogealac – jud. Constanţa; Cenad – comitatul Cenad (Ungaria).

76. A.F. – Măruntişu, Urlaţi – jud. Prahova; Singureni, Bălăria – fostul jud. Vlaşca; Feteşti, Ciochina, Mănucu – jud. Ialomiţa.

77. A.F. – Răsucenii de Sus, Strîmba – fostul jud. Vlaşca; Cocioc, Bucureşti (suburbie) – jud. Ilfov; Gîldău, Malu – jud. Ialomiţa.

78. A.F. – Băluşeni, Movila Ruptă – jud. Botoşani.

79. A.F. – Merenii de Sus – fostul jud. Vlaşca; Sinteşti, Vărăşti – jud. Ilfov; Poiana, Patru Fraţi – jud. Ialomiţa; Tutana – jud. Argeş; Gura Bărbuleţului – jud. Dîmboviţa.

80. A.F. – Jiblea Veche, Fedeleşoiul, Brădişorul – jud. Argeş; Costeni, Bătrîni, Şoimari – jud. Prahova; Lipia, Lunceni, Miluiţii, Boziorıu, Ursoaia, Vipereşti, Tronari – jud. Buzău; Găunoşi – jud. Ialomiţa.

81. A.F. – Arcanu, Padina – jud. Buzău; Dumbrava, Zănoaga – jud. Prahova; Cocora – jud. Ialomiţa.

82. A.F. – Borduşelu, Pelinu – jud. Ialomiţa; Drăghiciul – fostul jud. Muscel; Bujoreni – jud. Vîlcea; Areful, Corbeni – jud. Argeş; Măgurele, Mălăeşti, Şoimari – jud. Prahova.

83. A.F. – Stejarul, Ţigănia – jud. Ialomiţa; Pogoanele – jud. Buzău; Fundul Părului – fostul jud. Vlaşca.

84. A.F. – Fulga de Sus, Cărbuneşti – jud. Prahova; Trestioara, Lopătari – jud. Buzău; Mărgăriteşti, Lăstuni – fostul jud. Rîmnicu Sărat.

85. A.F. – Bălăria – fostul jud. Vlaşca.

86. Idem.

87. A.F. – Bucşani – fostul jud. Vlaşca.

88. A.F. – Jiblea Veche – jud. Argeş; Găunoşi, Barza, Ulmu, Ciocăneşti, Vărăşti – jud. Ialomiţa; Coconi, Mînăstirea – jud. Ilfov; Brăgăreasa, Tronari – jud. Buzău; Costeni – jud. Prahova.

89. A.F. – Bucureşti (suburbia Lupeasca), Domneşti, Buftea, Lămoteşti Gălbinaşi, Sinteşti – jud. Ilfov; Fierbinţi, Stîlpu, Strîmba – jud. Vlaşca; Slănic, Stoeneşti, Stîlpeni – fostul jud. Muscel; Tg.Nou, Măgureni, Mălăeşti, Opăriţi – jud. Prahova; Cîineni, Brezoiul – jud. Vîlcea; Areful, Sălătrucul de Sus, Curtea de Argeş – jud. Argeş; Amaru, Florica, Pogoanele – jud. Buzău; Găunoşi, Vărăşti – Ialomiţa.

90. A.F. – Jilava Mierlari, Fîntîna Doamnei, Frăsinetul – jud. Ilfov; Marsilieni, Borduşelu – jud. Ialomiţa; Miculeşti – fostul jud. Mehedinţi; Bîscoveni – fostul jud. Vlaşca; Aninoasa, Vlădeşti – fostul jud. Muscel; Topolog, Sarica – jud. Tulcea; Tutana, Mozăceni – jud. Argeş; N. Fleva – fostul jud. R.Sărat; Abrud Sat – jud. Alba.

91. A.F. – Copaci – fostul jud. Vlaşca.

92. A.F. – Vişina – Dîmboviţa; Aricestii de Sus, Măneşti – jud. Prahova; Padina, Arcanu, Baba Ana – jud. Buzău; Robeasca – fostul jud. Rîmnicu Sărat.

93. A.F. – Măneşti – jud. Prahova;

94. A.F. – Ariceştii de Sus – jud. Prahova. Tot ca o acţiune injurioasă la adresa gazdei ne-o explică şi informatori din s. Baba Ana – jud. Buzău şi din Robeasca – fostul jud. Rîmnicu Sărat.

95. Pogoanele, Căldăraşti – jud. Buzău; Cocargeaua, Pietroiu – jud. Ialomiţa.

96. A.F. – Mănucu, Pietroiu – jud. Ialomiţa; Padina – jud. Buzău.

97. A.F. – Padina, Căldăraşti, Pogoanele – jud. Buzău; Cocargeaua, Mănucu – jud. Ialomiţa; Şoimari, Vadu Săpat – jud. Prahova; Obileşti, Frăsinetul – jud. Ilfov.

98. Jegalia – jud. Ialomiţa; Padina – jud. Buzău; Poenari, Săruleşti, Săftica, Obileşti, Mavrodinoaia – jud. Ilfov; Letea Nouă – fostul jud. Vlaşca; Drăgăneşti – jud. Prahova; Amara – fostul jud. Rîmnicu Sărat.

99. A.F. – Dridu, Fundulea, Snagov – jud. Ilfov; Mihăileşti, Petroşani – fostul jud. Vlaşca; Stănceşti – jud. Prahova; Bărăştii de Vede – jud. Olt.

100. A.F. – Jilavele, Bora – jud. Ialomiţa; Tătărăştii de Jos – jud. Teleorman; Hîrşova – jud. Constanţa.

101. A.F. – Bulbucata – fostul jud. Vlaşca: Corespondentul nostru din acest sat ne informează precis că, în anul 1933 „aşa a păţit locuitorul Liţă Tilea".

102. A.F. – Marsilieni – jud. Ialomiţa; Epureşti – fostul jud. Vlaşca.

103. A.F. – Măriuţa, Drăgoeşti – jud. Ilfov; Patru Fraţi, Răduleşti, Slătioarele, Jilavele – jud. Ialomiţa; Dumbrava, Zănoaga – jud. Prahova; Padina – jud. Buzău.

104. A.F. – Bîscoveni, Ghimpaţi – fostul jud. Vlaşca; Frumuşani – jud. Ilfov; Brăneşti – jud. Dîmboviţa; Pogoanele – jud. Buzău.

105. A.F. – Mînăstirea – jud. Ilfov; Scorţeni, Gura Vitioarei – jud. Prahova; Negureni, Singureni, Stoeneşti – fostul jud. Vlaşca; Peret, Ulmeni – jud. Teleorman; Mircea Vodă, Dragoş Vodă – jud. Ialomiţa; Potlogi – jud. Dîmboviţa; Bucinişu – f. jud. Romanaţi; Slava Rusă – jud. Tulcea.

106. A.F. – Giurgiu, Malu – f. jud. Vlaşca.

107. A.F. – Ulmeni – jud. Teleorman; Hîrşova – jud. Constanţa.

108. A.F. – Izvoarele, Gura Vitioarei, Tinosu – jud. Prahova; Mînăstirea, Săbăreni – jud. Ilfov; Glîmbocata, Potlogi – jud. Dîmboviţa; Bîscoveni – f. jud. Vlaşca; Runcu – jud. Gorj; Covrigi – f. jud. Mehedinţi; Mărunţei – jud. Olt; Stolnici – jud. Argeş; Florica – f. jud. Muscel; Bordeni, Popeşti – jud. Prahova; Poiana, Hagieni – jud. Ialomiţa; Gura Teghii, Mărăcineni – jud. Buzău.

109. A.F. – Poiana – jud. Ialomiţa; Grădişte – f. jud. Vlaşca.

110. A.F. – Călugăreni – f. jud. Vlaşca.

111. A.F. – Vărăşti – jud. Ialomiţa; Curăteşti, Obileşti – jud. Ilfov.

112. A.F. – Tomşani – jud. Prahova; Grădiştea – jud. Buzău.

113. A.F. – Frunzăneşti – jud. Ilfov; Finta – jud. Dîmboviţa; Ulmu – jud. Ialomiţa; Salcia – jud. Teleorman.

114. A.F. – Măneşti – jud. Prahova; Vîrfurile – jud. Dîmboviţa.

115. A.F. – Finta – jud. Dîmboviţa; Salcia – jud. Teleorman.

116. A.F. – Vîrfurile – jud. Dîmboviţa.

117. A.F. – Salcia – jud. Teleorman.

118. A.F. – Tutana – jud. Argeş; Brănişteni, Bulbucata – f.jud.Vlaşca; Cenad – comit. Cenad (Ungaria); Cioara Doiceşti – jud. Brăila.

119. A.F. – Fundul Părului – f. jud. Vlaşca.

120. A.F. – Negrileşti, Brăhăşeşti – f. jud. Tecuci.

121. A.F. – Negrileşti – f. jud. Tecuci.

122. A.F. – Cioara Doiceşti – jud.Brăila.

123. A.F. – Negrileşti – f. jud. Tecuci.

124. A.F. – Cocargeaua, Feteşti – jud. Ialomiţa.

125. A.F. – Rasova – jud. Constanţa; Cocargeaua – jud. Ialomiţa.

126. A.F. – Feteşti – jud. Ialomiţa; Cîşla – jud. Constanţa.

127. A.F. – Cîşla – jud. Constanţa.

128. A.F. – Feteşti – jud. Ialomiţa.

129. A.F. – Măneciu Ungureni – jud. Prahova.

130. Se va vedea mai departe o mărturie documentară de la grecii antici.

131. A.F. – Drăgoteşti, Rovinari – jud. Gorj; Păuşeşti, Băbeni, Zătreni, Măciuca – jud. Vîlcea; Sălcuţa – jud. Dolj; Bucinişu, Vlăduleni – jud. Romanaţi; Băbăiţa, Toporu – f. jud. Vlaşca; Făgeţelu – jud. Olt; Voineşti, Pietroşiţa – jud. Dîmboviţa; Telega, Bordeni, Măgurele – jud. Prahova; Pasărea, Frunzăneşti, Brîncoveni, Vidra, Afumaţi, Obileşti, Curcani – jud. Ilfov; Verneşti, Pîrscov, Bobocu, Costeşti, Cilibia, Padina – jud. Buzău; Ariciu, Corbu – f.jud. Rîmnicu Sărat; Batogul, Valea Cînepii, Viziru, Silistraru, Cioara Doiceşti – jud. Brăila; Grindu, Mărculeşti, Ghimpaţi, Piua Petrii, Vădeni, Giurgeni, Mănucu, Gaiţa – jud. Ialomiţa; Peştera – jud. Constanţa; Niculiţel – jud. Tulcea; Tuluceşti, Pechea, Smulţi, Cuca, Piscu – jud. Galaţi; Matca, Negrileşti – f. jud. Tecuci; Baloteşti – jud. Vrancea; Popeni, Rădeşti – jud. Tutova.

132. A.F. – Runcu – jud. Gorj; Amărăştii de Jos – f. jud. Romanaţi; Glîmbocata – jud. Dîmboviţa; Bila, Negreni, Bulbucata – f. jud.Vlaşca; corespondentul nostru din Bulbucata-Vlaşca ne dă şi numele săteanului, asupra căruia colindătorii şi-au răzbunat în acest chip: „Aşa au făcut, anul trecut (1932), cu porţile lui Constandin Bărbulescu..."

133. A.F. – Blejeşti – f. jud. Vlaşca.

134. A.F. – Moviliţa, Budeşti, Crivăţ, Băneasa, Văraşti, Tîntova, Hagieşti, Ogrezeni – jud. Ilfov; Toporu, Băbăiţa, Petroşani, Stîlpu – f. jud.Vlaşca; Salcia – jud. Teleorman; Proviţa de Sus, Breaza de Sus, Scorţeni, Surdeşti, Filipeştii de Pădure, Măneşti – jud. Prahova; Niculiţel, Domniţa Maria (Prislav) – jud. Tulcea; Măgura, Vişineşti, Gura Bărbuleţului – jud. Dîmboviţa; Gîldău, Cocargeaua, Şocariciu, Grindu – jud. Ialomiţa; Amărăştii de Jos – f. jud. Romanaţi.

135. A.F. – Chiroiu – jud.Ilfov.

136. A.F. – Hagieşti – jud. Ilfov; Niculiţel – jud. Tulcea.

137. A.F. – Gura Vitioarei, Vîlcăneşti, Bătrîni – jud. Prahova; Măgura, Urseiu – jud. Dîmboviţa; Godeni, Capul Piscului – f. jud. Muscel; Lapoşu, Pietricica – jud. Buzău; Roşiori – jud. Brăila.

138. A.F. – Ciocile – jud. Brăila; Dumbrava, Zănoaga – jud. Prahova; Reviga – jud. Ialomiţa.

139. A.F. – Valea Popii – f. jud. Muscel; Flămînzeşti, Cerbureni – jud. Argeş.

140. A.F. – Broşteni, Vlădeşti – f. jud. Muscel; Cetăţenii din Vale, Adînca, Bucşani – jud. Dîmboviţa; Ciochina, Andrăşeşti – jud. Ialomiţa; Slatina – jud. Ilfov; Vlăduleni – f. jud. Romanaţi.

141. A.F. – Păcureţi, Bogdăneşti – jud. Prahova, Luncaşi – jud. Buzău.

142. A.F. – Gherghiţa, Rotari – jud. Prahova; Bobocu – jud. Buzău; Robeasca – f. jud. Rîmnicu Sărat.

143. A.F. – Crucea, Floroaica – jud. Ialomiţa; Mihăeşti – f. jud. Muscel; Gemenea, Gheboaia – jud. Dîmboviţa; Dîrvari – jud. Ilfov; Popeşti, Stejarul – jud. Prahova; Breaza – jud. Buzău.

144. A.F. – Gura Sărăţii, Ursoaia – jud. Buzău; Vadu Săpat, Scorţeni – jud. Prahova; Obedeni, Letea Nouă – f. jud. Vlaşca; Gîldău – Ialomiţa.

145. A.F. – Bucu, Strachina, Malu – jud. Ialomiţa; Putineiul – jud. Teleorman; Varlam, Gura Teghii, Miluiţii – jud. Buzău; Comarnic – jud. Prahova; Poenari, Ciofrîngeni – jud. Argeş; Dumitreşti, Turburea – f. jud. Rîmnicu Sărat.

146. A.F. – Malu – jud. Ialomiţa; Pogoanele, Padina – jud. Buzău; Drăgăneşti – jud. Olt; Fundul Părului – f. jud. Vlaşca; Bogaţi – jud. Dîmboviţa; Snagov, Frasinetul – jud. Ilfov.

147. A.F. – Padina – jud. Buzău; Jegălia, Cocargeaua – jud. Ialomiţa; Tătaru – jud. Dîmboviţa.

148. A.F. – Arcanu – jud. Buzău; Reviga – jud. Ialomiţa.

149. A.F. – Făcăeni, Borduşani – jud. Ialomiţa.

150. A.F. – Mogoşeşti – jud. Ilfov.

151. Noi am revenit asupra ei în a. 1934 cu un chestionar special, pe care l-am răspîndit prin mai multe sate din Ialomiţa şi Ilfov, precum şi din judeţele învecinate; dar nu ne-a mai fost atestat de nicăieri. Răspunsurile

corespondenților sunau aproape stereotip: „în satul meu nu există" sau „n-am auzit de obiceiul acesta". E de presupus totuși că practica în chestiune va mai fi fost cunoscută în trecut și pe aiurea, însă a putut dispărea cu timpul. Dispariția ei s-ar explica prin aceea că ea va fi provocat indignarea generală a comunității rurale, ceea ce va fi făcut-o odioasă în cel mai înalt grad. Astfel, e probabil că colindătorii n-au mai cutezat – de teama unor severe represalii – să facă uz de ea. Apoi ritul acesta va fi căzut în uitare.

152. A.F. – București (suburbia Militari), Vărăști, Oltenița Rurală, Tîncăbești, Budești, Băneasa, Dridu, Copăceni, I.G.Duca, Cocioc, Fierbinți, Jilava Mierlari, Tîntova, Bolintinul din Vale, Măgurele, Crivăț, Valea Roșie – jud. Ilfov; Gogoșari, Stîlpu, Răsucenii de Sus, Singureni, Fierbinți – f. jud. Vlașca; Provița de Sus, Sinaia, Breaza de Sus – jud. Prahova; Poiana, Malu, Speteni, Bărăcănești, Slobozia Veche – jud. Ialomița; Ratești, Sămara – jud. Argeș, Cîineni – jud. Vîlcea; Caracal, Amărăștii de Jos – f. jud. Romanați; Ghelmegioaia – f. jud. Mehedinți; Flămînda – jud. Teleorman; Darabani – jud. Constanța; Gura Bărbulețului, Voinești – jud. Dîmbovița; Prislav – jud. Tulcea; Bălușeni, Movila Ruptă – jud. Botoșani.

153. A.F. – Vlădești – jud. Vîlcea; Căzănești – jud. Argeș; Broșteni, Capul Piscului – f. jud. Muscel; Vidra – jud. Ilfov.

154. A.F. – Cîineni – jud. Vîlcea; Provița de Sus, Mănești, Scorțeni – jud. Prahova.

155. A.F. – Potlogi – jud. Dîmbovița; Domnești – jud. Ilfov.

156. A.F. – Vărăști – jud. Ilfov; Chimogi, Barza – jud.Ialomița.

157. A.F. – Buicești – f. jud. Mehedinți.

158. A.F. – Roata, Blejești, Bălăria – f. jud. Vlașca; București (suburbii), Sintești, Lămotești Gălbinași, Lupeasca, Buftea, Jilava Mierlari, Dridu, Măgurele, Snagov Coadele, Dimieni, Cocioc, Coconi, Tg.Fierbinți, Tîncăbești – jud. Ilfov; Marsilieni, Gîrbovi, Malu, Amara, Dragoș Vodă – jud. Ialomița; Gherghița, Moreni, Prăjani – jud. Prahova; Bragadiru, Balaci, Popești – jud. Teleorman; Bădulești, Moșteni – jud. Dîmbovița; Priboeni – f. jud. Muscel; Miculești, Buicești, Ghelmegioaia – f. jud. Mehedinți; Caracal – f. jud. Romanați; Zeicoiu – jud. Dolj; Laloșu – jud. Vîlcea; Curtea de Argeș; Movila Ruptă, Bălăușeni – jud. Botoșani.

Această practică e atestată frecvent la românii din regiunea Timocului (Bulgaria).

159. Cum se-ntîmplă în unele sate, precum: Pângălești – f. jud. Vlașca; Găujani – jud. Argeș; Voinești – jud. Dîmbovița... sau la românii din Valea Timocului (Bulgaria): Bregova, Cosova, Gumătarți, Stanotîm...

160. Precum ne atestă marea majoritate a informatorilor noștri.

161. A.F. – Gogoșari, Botoroagă – f. jud. Vlașca; Putineiu – jud. Teleorman; Vădastra – f. jud. Romanați.

162. A.F. – Moreni – jud. Prahova; Corabia – f. jud. Romanați; Calafat, Băilești, Cetatea – jud. Dolj.

163. A.F. – Prăjani, Slănic – jud. Prahova; Priboeni – f. jud. Muscel; București (suburbie); Scortaru Vechi – jud. Brăila.

164. A.F. – Lămotești Gălbinași, Domnești, Dimieni, Cocioc, Tg. Fierbinți, Hagiești, Otopeni, Movilița, Vărăști, Cernica, Sărulești – jud. Ilfov; Al. Lahovari, I.G.Duca, Fierbinți, Pîngălești, Strîmba, Gogoșari, Blejești, Epurești, Merenii de Sus, Brăniștеni, Răsucenii de Sus, Obedeni, Fundu Părului, Mihăilești, Frasinu – f. jud. Vlașca; Patru Frați, Dragoș Vodă, Cioara, Pribegi – jud. Ialomița; Balaci, Călinești, Popești, Urlueni – jud. Teleorman Moșteni, Bădulești, Ludești, Boțești, Mierlari Glîmbocata, Bilciurești – jud. Dîmbovița; Călinești, Seaca – jud. Olt; Poiana Lacului, Tutana – jud Argeș; Provița de Sus, Tg. Nou – jud. Prahova; Cîineni – jud. Vîlcea; Slănic – f. jud. Muscel; Berca – jud. Buzău.

165. A.F. – Vărăști, Otopeni, Gălbinași – jud. Ilfov; Strîmba, Merenii de Sus, Gogoșari – f. jud. Vlașca; Popești – jud. Teleorman; Cioara, Dragoș Vodă – jud. Ialomița.

166. A.F. – Slănic – f. jud. Muscel; Provița de Sus, Slănic, Lipănești – jud. Prahova; Hagiești – jud. Ilfov; Patru Frați – jud. Ialomița.

167. A.F. – Cîndești, Bădila – jud. Buzău; Cioara – jud. Ialomița; Blejești – f. jud. Vlașca.

168. A.F. – Jilavele, Mănucu – jud. Ialomița; Oncești, Daia – f. jud. Vlașca; Vitănești – jud. Teleorman; Ludești, Moșteni – jud. Dîmbovița; Măgurele – jud. Prahova; Smeura, Bradu – jud. Argeș.

169. A.F. – Pângălești, Răsucenii de Sus, Gogoșari – f. jud. Vlașca; Cernica, Movilița – jud. Ilfov; Călinești – jud. Olt.

170. A.F. – Fundul Părului – f. jud. Vlașca.

171. A.F. – Brădet, Colibași – jud. Argeș; Măneciu Ungureni, Teșila – jud. Prahova; Pătîrlagele, Gura Teghii, Varlam – jud. Buzău; Amara, Andrășești, Făcăieni – jud. Ialomița; Măxineni, Scorțaru Vechi – jud. Brăila; Movilița, Otopeni – jud. Ilfov; Blejești, Frasinu, Brănișteni – f. jud. Vlașca; Vădastra – f. jud. Romanați.

172. A.F. – Varlam, Nehoiașu – jud. Buzău; Făcăieni, Bordușani, Ciulnița – jud. Ialomița; Coconi – jud. Ilfov; Epurești, Daia – f. jud. Vlașca; Putineiul, Furculești – jud. Teleorman.

173. A.F. – Vădastra – f. jud. Romanați; Cetatea, Giurgița – jud. Dolj.

174. A.F. – Stîlpeni, Stoenești – f. jud. Muscel; Măneciu Ungureni, Bordeni – jud. Prahova.

175. A.F. – Varlam – jud. Buzău.

176. A.F. – Băbeni – jud. Vîlcea; Stănești – f. jud. Muscel; Ludești, Ghergani, Dobra – jud. Dîmbovița; Călugăreni, Ghimpați – f. jud. Vlașca; Vitănești – jud. Teleorman; Coconi – jud. Ilfov; Frumușița – jud. Galați.

177. A.F. – Bucu, Cioara – jud. Ialomița; Niculițel – jud. Tulcea; Valea Cînepei – jud. Brăila; Padina – jud. Buzău; Fîrțănești – jud. Galați.

178. A.F. – Cocioc, Tg.Fierbinți – jud. Ilfov; Plosca, Furculești – jud. Teleorman; Cerăt – jud. Dolj; Mihăilești, Bulbucata – f. jud. Vlașca; Bradu – jud. Argeș; Moșteni – jud. Dîmbovița; Măneciu Ungureni – jud. Prahova.

179. A.F. – Ludești – jud. Dîmbovița; Bucșani – f. jud. Vlașca; Căzănești – jud. Ialomița.

180. A.F. – Potlogi, Voinești, Bădulești – jud. Dîmbovița; Priboeni – f. jud. Muscel; Prăjani – jud. Prahova; Lămotești Gălbinași, Domnești – jud. Ilfov; Socoalele – jud. Ialomița; Velești – jud. Dolj.

181. A.F. – Amara – jud. Ialomița; Sărulești, Izvoarele – jud. Ilfov; Frasinu – f. jud. Vlașca; Viziru, Valea Cînepei – jud. Brăila.

182. A.F. – Pucioasa – jud. Dîmbovița; Areful, Sămara – jud. Argeș; Măciuca – jud. Vîlcea; Bordeni, Măgurele – jud. Prahova.

183. A.F. – Areful – jud. Argeș.

184. A.F. – Cislău – jud. Buzău; Măgurele – jud. Prahova; Voinești – jud. Dîmbovița.

185. A.F. – Scăioși, Bordeni, Măneciu Ungureni – jud. Prahova; Malu Ciochina – jud. Ialomița; Vidra, Izvoarele – jud. Ilfov; Padea – jud. Dolj; Putineiu, Bragadiru – jud. Teleorman.

186. A.F. – La românii din Bulgaria, în satele: Novo-Selo, Florentin, Gumătarți, Stanotîm – jud. Vidin.

187. A.F. – Salcia, Putineiu – jud. Teleorman; Cocioc – jud. Ilfov; Al.Lahovari – f. jud. Vlașca.

188. A.F. – Cocioc – jud. Ilfov; Plosca, Furculești – jud. Teleorman.

189. A.F. – Furculești – jud. Teleorman.

190. A.F. – București (cartierele suburbane Colentina și Militari).

191. A.F. – Frumușani, Tîncăbești – jud. Ilfov; Al. Lahovari – f. jud. Vlașca; Prăjani, Slănic – jud. Prahova; Lehliu, Căzănești – jud. Ialomița.

192. A.F. – Budeni – f. jud. Vlașca; Furculești, Salcia – jud. Teleorman; Mărunței – jud. Olt.

193. A.F. – Peștera – jud. Constanța; Gaița, Piua Petrei, Fetești, Ghimpați – jud. Ialomița; Valea Cînepei, Viziru, Silistraru – jud. Brăila; Puțichioaia, Foltești – jud. Galați; Corbu, Plăinești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Pogoanele – jud. Buzău, Coconi, Obilești – jud. Ilfov.

194. A.F. – Gaița, Fetești – jud. Ialomița; Cilibia – jud. Buzău; Frasinu – f. jud. Vlașca; Studina – f. jud. Romanați.

195. A.F. – Piua Petrei, Giurgeni – jud. Ialomița; Foltești – jud. Galați; Silistraru – jud. Brăila; Coconi – jud. Ilfov.

196. A.F. – Puțichioaia – jud. Galați; Plăinești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Gaița – jud. Ialomița; Coconi – jud. Ilfov; Mărunței – jud. Olt; Studina – f. jud. Romanați; Bîrca – jud. Dolj.

Din satul Corbu – f. jud. Rîmnicu Sărat, aflăm că aici colindătorii nemulțumiți răpesc gazdei – după cum sînt favorizați de împrejurări – „o roată ori două, sau chiar pe toate patru" și le duc în mijlocul drumului.

197. A.F. – Pogoanele – jud. Buzău; Dumitrești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Scăioși – jud. Prahova; Covrigi, Buicești – f. jud. Mehedinți.

198. A.F. – Bordeni, Măgurele – jud. Prahova; Dragomirești – jud. Dîmbovița; Stîlpeni – f. jud.Muscel.

199. A.F. – Bîrca, Afumați – jud. Dolj; Zănoaga – jud. Olt; Negreni – f. jud. Vlașca.

200. A.F. – de la românii din Bulgaria: Bregova, Gumătarți, Cumbair – jud. Vidin.

201. A.F. – la românii din Bulgaria: Florentin, Novo-Selo, Fundeni, Gînzova – jud. Vidin.

202. A.F. – la românii din Bulgaria: Stanotîm, Bregova – jud. Vidin; Kozlodui – jud. Vrața.

203. A.F. – Sămara – jud. Argeș; Băbeni – jud. Vîlcea; Făgețelu – jud. Olt.

204. A.F. – Vlăduleni – f. jud. Romanați; Salcia – jud. Teleorman.

205. A.F. – la românii din Bulgaria: Răchitnița, Kula – jud. Vidin.

206. A.F. – Fierbinți – f. jud. Vlașca; Izvoarele, Curcani – jud. Ilfov; Ghergani, Potlogi – jud. Dîmbovița; Malu – jud. Ialomița; Băltăgești, Vulturul – jud. Constanța; Luncavița – jud. Tulcea; Cuca, Băleni, Cudalbi – jud. Galați; Puțeni, Negrilești – f. jud. Tecuci. La românii din Bulgaria: Bregova, Gumătarți – jud. Vidin.

207. A.F. – Bucul – jud. Ialomița; Jugureanu – jud. Brăila; Obilești – jud. Ilfov; Cilibia – jud. Buzău.

208. A.F. – Băltăgești – jud. Constanța; Băleni – jud. Galați; Negrilești – f. jud. Tecuci.

209. A.F. – Luncavița – jud. Tulcea; Cilibia – jud. Buzău; Obilești – jud. Ilfov. La românii din Bulgaria: Bregova; Fundeni – jud. Vidin.

210. A.F. – Fetești, Gaița – jud. Ialomița; Padina – jud. Buzău.

211. A.F. – Șocariciu – f. jud. Rîmnicu Sărat; Cioara Doicești – jud. Brăila; Ciocănești – jud. Ialomița. La românii din Bulgaria: Satu Vechi, Gîrlița – f. jud. Durostor.

212. A.F. – Peștera – jud. Constanța; Vădeni, Gaița – jud. Ialomița; Pogoanele – jud. Buzău; Bordeiul Verde – jud. Brăila.

213. A.F. – Ciocănești – jud. Ialomița; Șocariciu – f. jud. Rîmnicu Sărat; Bobocu, Cilibia – jud. Buzău.

214. A.F. – la românii din Bulgaria: Satu Vechi, Gîrlița – f. jud. Durostor; Rasoviceni – f. jud. Caliacra. În țară: Peștera – jud. Constanța.

215. A.F. – Boroaia – f. jud. Baia.

Printr-o fericită întîmplare, ni s-a păstrat numele unuia din cei doi informatori și anume al lui Mihai Moldoveanu. Despre celălalt, știm atît – în mod cert – că era originar din cătunul Moișa, care ține tot de com. Boroaia.

216. Iată de ce, la indicarea localităților unde sînt atestate practicile negative, despre care va fi vorba în acest capitol, nu le vom selecta în special pe cele proveniente din regiuni pur agricole; ci vom avea în vedere practicile însele, indiferent dacă ele sînt în uz prin sate de munte sau de la cîmpie.

217. A.F. – Fîrțănești, Cudalbi – jud. Galați; Negrilești – f. jud. Tecuci; Corbu – f. jud. Rîmnicu Sărat; Vădeni, Gaița – jud. Ialomița; Cilibia – jud. Buzău, Scăioși – jud. Prahova, Dobra – jud. Dîmbovița.

218. A.F. – Cudalbi – jud. Galați; Căzănești, Malu – jud. Ialomița; Plăinești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Bordeiul Verde – jud. Brăila.

219. A.F. – Prundu, Ogrezeni – jud. Ilfov, Bădulești, Moșteni – jud. Dîmbovița; Provița de Sus – jud. Prahova, Cislău, Ulmeni – jud. Buzău.

220. A.F. – Curcani – jud. Ilfov, Bragadiru, Furculești – jud. Teleorman; Zănoaga – jud. Olt.

221. A.F. – Varlam, Gura Teghii – jud. Buzău; Bordeni – jud. Prahova, Pucioasa, Voinești – jud. Dîmbovița; Pădureni, Costești – jud. Argeș.

222. A.F. Cerat – jud. Dolj; Boșoteni – f. jud. Romanați.

223. A.F. – Zănoaga – jud. Olt; Balaci – jud. Teleorman.

224. A.F. – Budeni – f. jud. Vlașca; Cegani – jud. Ialomița; Frumușani – jud. Ilfov; Rătești – jud. Argeș; Stîlpeni – f. jud. Muscel.

225. A.F. – Balaci – jud. Teleorman; Singureni – f. jud. Vlașca; Afumați, Frunzănești – jud. Ilfov, Lehliu, Ciochina – jud. Ialomița; Viziru – jud. Brăila.

226. A.F. – Ciocănești – jud. Ialomița; Peștera – jud. Constanța. La românii din Bulgaria: Gîrlița – f. jud. Durostor.

227. A.F. – Curcani – jud. Ilfov; Dobra – jud. Dîmbovița; Obedeni – f. jud. Vlașca; Drăgănești – jud. Prahova; Pogoanele – jud. Buzău.

228. A.F. – Cioara, Cosîmbești – jud. Ialomița; Priboeni – f. jud. Muscel; Bragadiru – jud. Teleorman.

229. A.F. – Trestioara, Nehoiaşi, Varlam – jud. Buzău, Bătrîni, Şoimari – jud. Prahova.

230. A.F. – Sălcuţa – jud. Dolj; Otetelişu – jud. Vîlcea; Bilciureşti – jud. Dîmboviţa; Cudalbi, Băleni – jud. Galaţi.

231. A.F. – Batogul, Bordeiul Verde – jud. Brăila; Băleni – jud. Galaţi.

232. A.F. – Sălcioara, Pogoanele – jud. Buzău, Giurgeni – jud. Ialomiţa.

233. A. F. – Cudalbi – jud. Galaţi; Robeasca – f. jud. Rîmnicu Sărat; Piua Petrei, Borduşani – jud. Ialomiţa; Gherghiţa – jud. Prahova; Cîrlăneşti – jud. Dîmboviţa.

234. A.F. – Năeni – jud. Buzău; Fîrţăneşti – jud. Galaţi; Ciofrîngeni – jud. Argeş; Bujoreni – jud. Vîlcea; Vlăduleni – f. jud. Romanaţi; Segarcea, Afumaţi – jud. Dolj.

235. A.F. – Bucureşti (suburbie); Olteniţa Rurală, Coconi – jud. Ilfov; Priboeni, Florica – f. jud. Muscel; Cepari, Amărăştii de Jos – f. jud. Romanaţi. La românii din Bulgaria: Cosova, Gînzova – jud. Vidin.

236. A.F. – Găeşti – jud. Dîmboviţa; Gura Vitioarei, Şoimari – jud. Prahova; Gura Teghii – jud. Buzău; Plăineşti – f. jud. Rîmnicu Sărat.

237. A.F. – Năeni, Cislău – jud. Buzău; Urseiu, Măgura – jud. Dîmboviţa. La românii din Bulgaria: Cosova, Bregova – jud. Vidin.

238. A.F. – Olteniţa Rurală – jud. Ilfov, Florica – f. jud. Muscel; Gura Vitioarei – jud. Prahova, Pogoanele – jud. Buzău.

239. A.F. – Malu – jud. Ialomiţa; Viziru – jud. Brăila; Plăineşti – f. jud. Rîmnicu Sărat.

240. A.F. – Măgurelele – jud. Prahova; Poenari – jud. Argeş; Fireştii – jud. Vîlcea; Potcoava – jud. Olt; Sălcuţa – jud. Dolj.

241. A.F. – Cudalbi – jud. Galaţi; Matca – f. jud. Tecuci.

242. A.F. – Folteşti – jud. Galaţi; Puţeni – f. jud. Tecuci.

243. A.F. – Malu, Făcăieni – jud. Ialomiţa; Cioara Doiceşti – jud. Brăila.

244. A.F. – Pogoanele – jud. Buzău; Gogoşari – f. jud. Vlaşca.

245. A.F. – la românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor. În ţară: Olteniţa Rurală – jud. Ilfov; Gaiţa, Feteşti – jud. Ialomiţa.

246. A.F. – Al. Lahovari – f. jud. Vlaşca; Vidra – jud. Ilfov.

247. A.F. – Potcoava – jud. Olt; Cepari – f. jud. Romanaţi.

248. A.F. – Studina – f. jud. Romanaţi; Segarcea, Bistreţu – jud. Dolj.

249. A.F. – Amara – jud. Ialomiţa; Padina – jud. Buzău.

250. A.F. – Obileşti – jud. Ilfov; Mircea Vodă – jud. Ialomiţa.

251. A.F. – Furculeşti – jud. Teleorman.

252. A.F. – Malu – jud. Ialomiţa.

253. A.F. – Slănic, Proviţa de Sus – jud. Prahova; Găeşti – jud. Dîmboviţa; Tohani – jud. Buzău; Sămara – jud. Argeş; Otopenii de Sus – jud. Ilfov; Flămînda – jud. Teleorman.

254. Cu excepţia oalelor de lut, pe care colindătorii – dacă le găsesc afară, la gazdele neospitaliere – le sparg mai totdeauna şi mai pretutindeni în ţară.

255. A.F. – Arcanu – jud. Buzău.

256. A.F. – Dimieni, Tăriceni, Dîrvari – jud. Ilfov; Cîrlig – jud. Buzău; Murgeanca, Piua Petrei – jud. Ialomiţa; Tătaru – jud. Brăila; Hanu Conachi, Cudalbi – jud. Galaţi.

Cp. cu ritul răvăşirii grămezilor de dovleci, la românii din regiunea bulgară a Timocului – cf. mai jos, cap. 14 (§ 4): *Rituri în dauna recoltei gazdei.*

257. A.F. – Valea Boului, Cerăt, Zeicoiu – jud. Dolj; Snagov Coadele, Tg. Fierbinţi – jud. Ilfov; Comana, Putineiul – f. jud. Vlaşca; Mănucu, Ţăndărei – jud. Ialomiţa; Bogaţi – jud. Dîmboviţa; Tutana – jud. Argeş; Bălceşti – jud. Vîlcea; Severineşti – f. jud. Mehedinţi; Bucinişu Mic – f. jud. Romanaţi; Vadul Oii, Băltăgeşti – jud. Constanţa; Smulţi – jud. Galaţi. La românii din Bulgaria: Rasoviceni – f. jud. Caliacra; Novo-Selo, Kirimbeg, Fundeni, Bregova – jud. Vidin.

258. A.F. – Pogoanele – jud. Buzău; Plăineşti – f. jud. Rîmnicu Sărat.

259. A.F. – Mânucu – jud. Ialomița; Vadul Oii – jud. Constanța; Padina – jud. Buzău.

260. A.F. – Recea – jud. Argeș; Potcoava – jud. Olt; Dragomirești – jud. Dîmbovița; Podenii Vechi, Fulga – jud. Prahova.

261. A.F. – Hagieni, Bordușani – jud. Ialomița; Vadul Oii – jud. Constanța; Vizirul, Bordeiul Verde – jud. Brăila.

262. A.F. – Topalu, Băltăgești, Comana – jud. Constanța; Niculițel, Topolog – jud. Tulcea; Tulucești, Frumușița – jud. Galați.

263. A.F. – Valea Cînepei, Viziru – jud. Brăila; Bucul, Piua Petrei – jud. Ialomița; Topolog, Luncavița – jud. Tulcea. La românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor.

264. A.F. – Ciulnița, Mărculești – jud. Ialomița; Bordeiul Verde – jud. Brăila; Padina – jud. Buzău.

265. A.F. – Băbeni – f. jud. Rîmnicu Sărat; Jugureanu, Viziru – jud. Brăila; Bucul – jud. Ialomița; Topalu – jud. Constanța.

266. A.F. – Vulturul, Cogealac – jud. Constanța.

267. A.F. – Satu Nou, Cerna – jud. Tulcea, Băltăgești, Murfatlar – jud. Constanța.

268. A.F. – Ghimpați, Călugăreni – f. jud. Vlașca; Cocioc, Tîncăbești, Copăceni – jud. Ilfov; Recea – jud. Argeș.

269. A.F. – Forma aceasta a practicii e foarte răspîndită. Indicăm numai cîteva din marele număr de localități, din care ne este atestată: Furculești, Putineiu, Salcia – jud. Teleorman; Obilești – jud. Ilfov; Gîrbovi – jud. Ialomița... etc.

270. A.F. – Fulga, Drăgănești – jud. Prahova; Cătunul – jud. Dîmbovița; Florica – f. jud. Muscel; Costești, Pădureni – jud. Argeș; Făgețelu, Zănoaga – jud. Olt; Studina – f. jud. Romanați; Salcia – jud. Teleorman; Greaca – jud. Ilfov; Mărculești – jud. Ialomița.

271. A.F. – Gaița, Vădeni – jud. Ialomița.

272. A.F. – Pelinu – jud. Ialomița, Măgurelele – jud. Prahova; Corbeni – jud. Argeș; Stoenești – f. jud. Muscel; Otetelișu – jud. Vîlcea.

273. A.F. – Todireni – jud. Botoșani; Frumușița, Tulucești – jud. Galați; Plăinești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Viziru, Silistraru – jud. Brăila; Bucul, Giurgeni, Vădeni – jud. Ialomița; Budești, Vărăștii, Izvoarele – jud. Ilfov; Băbăița, Toporul – jud. Teleorman; Făgețelu, Spineni – jud. Olt; Drăgășani, Otetelișu – jud. Vîlcea; Novaci, Poiana – jud. Gorj; Plopi – jud. Mehedinți; Afumați, Segarcea – jud. Dolj.

274. A.F. – Boșoteni, Bucinișu – f. jud. Romanați; Sălcuța, Bîrca – jud. Dolj.

275. A.F. – Studina, Islaz – f. jud. Romanați; Bîrca – jud. Dolj; Plosca, Olteni – jud. Teleorman.

276. A.F. – Plopi, Oprișor – f. jud. Mehedinți; Poiana, Cărbunești – jud. Gorj; Podari, Bîrca – jud. Dolj; Spineni – jud. Olt; Vlăduleni, Corabia – f. jud. Romanați; Salcia, Zimnicea – jud. Teleorman; Daia – f. jud. Vlașca; Săftica, Afumați, Sărulești, Coconi – jud. Ilfov; Căzănești, Lupșani – jud. Ialomița; Padina – jud. Buzău; Jugureanu – jud. Brăila.

277. Deși ancheta noastră privește numai satele românești din dreapta Timocului, de pe cursul lui inferior (Bulgaria), știm totuși în modul cel mai sigur că o bună parte din obiceiurile atestate aici – printre care și cel expus mai departe – există de asemenea la românii din stînga acestui rîu (Iugoslavia), sub aspectul unor variante foarte apropiate: în Rečka, Kobišnica, Veljkovo, Brusnik, Radujevac, Jasenica... Ne-au confirmat-o deseori informatori din Bulgaria, care aveau rude printre românii din satele iugoslave de dincolo de Timoc.

278. = tăietor.

279. = un fel de pridvor al grajdului (partea acoperită, din fața lui, peste care se prelungește streașina).

280. A.F. – la românii din Bulgaria: Gînzova, Florentin, Fundeni, Esăn, Grămada – jud. Vidin.

281. A.F. – Bregova, Kula – jud. Vidin.

282. A.F. – Stanotîm, Kirimbeg – jud. Vidin.

283. A.F. – Molalia (azi, cu numele schimbat în Sv. Petăr, după numele mînăstirii din apropiere, care are acest hram) – jud. Vidin.

284. A.F. – la românii din Bulgaria: Cumbair – jud. Vidin.

285. A.F. – la românii din Bulgaria: Răchitnița – jud. Vidin.

286. A.F. – la românii din Bulgaria: Vidin, Gumătarţi, Stanotîm, Bregova, Molalia, Florentin, Grămada – jud. Vidin.

287. „Buna dzîua-a lui Ajun, / Într-un ceas bun: / Purceluşi, / Viţăluşi, / Căluşei, / Mneluşei,/ Mneluţe, / Ş-un cîrd de puichiţe! / Iar pe de-asupra cocoşei / Şi s-aveţi parte de ei!" A.F. la românii din Bulgaria: Răchitniţa – jud. Vidin (comunicat de Pătruţă Chiril).

288. A.F. – la românii din Bulgaria: Vidin, Gumătarţi, Cosova, Molalia, Răchitniţa, Cumbair – jud. Vidin.

289. A.F. – Vidin, Stanotîm, Florentin, Fundeni, Gînzova, Bregova, Molalia, Răchitniţa, Cumbair, Kula, Esăn – jud. Vidin.

290. A.F. – la românii din Bulgaria: Esăn, Bregova, Cumbair, Cosova – jud. Vidin.

291. A.F. – la românii din Bulgaria: Kula, Bregova, Cosova, Gumătarţi – jud. Vidin.

292. A.F. – la românii din Bulgaria: Novo-Selo, Molalia, Cumbair – jud. Vidin.

293. A.F. – la românii din Bulgaria: Răchitniţa, Stanotîm – jud. Vidin.

294. Rev. „Ion Creangă", t.I, p. 149.

295. A.F. – Prundu – jud. Ilfov.

296. A.F. – Obedeni, Budeşti – jud. Ilfov; Topalu, Băltăgeşti – jud. Constanţa; Piua Petrei – jud. Ialomiţa.

297. A.F. – Ciochina, Floroaica, Socoalele – jud. Ialomiţa; Cernavodă – jud. Constanţa; Silistraru – jud. Brăila; Cilibia – jud. Buzău.

298. A.F. – Voineşti – jud. Dîmboviţa; Bordeni, Fulga – jud. Prahova; Costeşti, Cislău – jud. Buzău; Băbeni, Coteşti – f. jud. Rîmnicu Sărat; Mera – jud. Vrancea.

299. A.F. – Podenii Vechi – jud. Prahova; Cislău – jud. Buzău.

300. A.F. – Ghimpaţi, Cîrtojani, Obedeni – f. jud. Vlaşca; Otopeni, Pasărea – jud. Ilfov; Căzăneşti – jud. Ialomiţa.

301. A.F. – Fundulea – jud. Ilfov; Malu, Giurgeni – jud. Ialomiţa; Cioara Doiceşti – jud. Brăila.

302. A.F. – Fîrţăneşti, Băleni, Cudalbi – jud. Galaţi.

303. A.F. – la românii din Bulgaria: Cosova, Esăn, Gînzova, Cumbair – jud. Vidin.

304. A.F. – la românii din Bulgaria: Fundeni, Bregova, Molalia – jud. Vidin.

305. A.F. – la românii din Bulgaria: Florentin, Molalia, Stanotîm – jud. Vidin.

306. = tivde.

307. „Cine s-apropie cu mîinile ori cu colinda de troci, face nişte bube rele avan, care se umflă cît gîtul de troacă." A.F. – la românii din Bulgaria: Cosova – jud. Vidin (Chiril Goga). Aceeaşi credinţă ne este semnalată şi din alte sate ale acestei regiuni: Răchitniţa, Stanotîm, Cumbair, Novo-Selo – jud. Vidin.

308. A.F. – Drăgăşani – jud. Vîlcea; Dumitreşti – jud. Olt.

309. A.F. – Drăgăşani – jud. Vîlcea.

310. Cum, pentru o mare parte a ţării, nu mai posedăm răspunsurile la ancheta noastră, nu putem verifica dacă această practică mai e atestată pe aiurea. Nu este exclus ca ea să mai existe şi prin alte localităţi, situate desigur tot în regiuni viticole.

311. A.F. – Bucureşti (suburbiile Colentina, Dudeşti, Lupeasca).

312. A.F. – Bolintinul din Deal – jud. Ilfov; Răduleşti – jud. Ialomiţa; Amara – jud. Buzău.

313. A.F. – Gîrliciu – jud. Constanţa; Ciocăneşti – jud. Ialomiţa. La românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor.

314. A.F. – la românii din Bulgaria: Rasoviceni – f. jud. Caliacra. În ţară: Frasinu, Prundu – f. jud. Vlaşca.

315. A.F. – Budeşti, Frumuşani – jud. Ilfov; Ghimpaţi – jud. Ialomiţa.

316. A.F. – Salcia – jud. Teleorman; Băbăiţa – f. jud. Vlaşca; Dobra – jud. Dîmboviţa.

317. A.F. – Zănoaga – jud. Olt.

318. A.F. – Mărunţei, Zănoaga – jud. Olt; Amărăştii de Jos – jud. Dolj; Bucşani, Răsucenii de Sus, Băbăiţa, Brănişteni – f. jud. Vlaşca; Balaci – jud. Teleorman; Bucovul, Miroslăveşti – jud. Prahova; Cioara, Manasia, Ciochina – jud. Ialomiţa.

319. A.F. – Bogați, Ulmi, Băduleşti, Pucioasa – jud. Dîmbovița.

320. Cf. mai sus: cap. 2 *Lovirea cu toiagul ritual*.

321. A.F. – Ulmi – jud. Dîmbovița.

322. A.F. – Miroslăveşti – jud. Prahova.

323. A.F. – Zănoaga – jud. Olt; Băbăița – fostul jud. Vlaşca.

324. A.F. – Potlogi – jud. Dîmbovița.

325. A.F. – Podenii Vechi – jud. Prahova.

326. A.F. – Oprişor – f. jud. Mehedinți; Bîrca – jud. Dolj; Leu – f. jud. Romanați; Potcoava, Crămpoaia – jud. Olt; Dridu, Cocioc, Sinteşti, Hagieşti – jud. Ilfov; Voineşti, Gura Bărbulețului – jud. Dîmbovița; Gura Vitioarei, Gornetul Cricov, Băicoiu – jud. Prahova; Bulbucata, Singureni – f. jud. Vlaşca.

327. A.F. – Cîndeşti, Bogați – jud. Dîmbovița; Gornetul Cricov – jud. Prahova; Pătîrlagele, Bălăneşti – jud. Buzău.

328. A.F. – E un fapt scos în relief de aproape toți informatorii, care ne-au atestat răzbunarea în chestiune.

329. A.F. – Curcani, Gurbăneşti, Cocioc, Tîncăbeşti, Snagov Coadele, Coconi, Greaca, Oltenița, Măgurele, Chitila – jud. Ilfov; Pângăleşti, Obedeni, Răsucenii de Sus, Bălăria, Singureni, Blejeşti, Călugăreni, Bucşani, Fierbinți, Epureşti – f.jud. Vlaşca; Gîldău, Costeşti, Malu, Dragoş Vodă, Feteşti – jud. Ialomița; Varlam, Gura Teghii, Tohani, Nehoiu, Nehoiaşi – jud. Buzău; Chelmegioaia – f. jud. Mehedinți; Băileşti, Calafat, Seaca – jud. Dolj; Dăbuleni, Bucinişu – f. jud. Romanați; Drăgăneşti Corbu, Făgețelu – jud. Olt; Roşiorii de Vede, Bragadiru – jud. Teleorman; Cîndeşti, Titu, Bogați, Găeşti – jud. Dîmbovița; Bucovu, Fulga, Miroslăveşti – jud. Prahova; Păineşti, Ariciu – f. Jud. Rîmnicu Sărat; Valea Cînepei, Silistraru – jud. Brăila; Comana, Peştera – jud. Constanța; Luncavița, Niculițel – jud. Tulcea; Smulți, Cudalbi, Urleşti, Crăeşti, Corni, Băneasa, Măstăcani – jud. Galați; Mîndreşti, Corod, Matca, Puțeni – f. jud. Tecuci; Bălăbăneşti, Zorleni, Cărăpceşti, Cîrlomăneşti – f. jud. Tutova.

330. A.F. – Hîrşova, Galeşu, Cernavoda – jud. Constanța; Valea Roşie, Hagieşti – jud. Ilfov; Mărculeşti, Piua Petrei – jud. Ialomița.

331. A.F. – Sarica, Satu Nou, Măcin, Luncavița – jud. Tulcea; Căzăneşti, Grindu – jud. Ialomița.

332. A.F. – Bucureşti (suburbia Colentina); Patru Frați, Ciochina – jud. Ialomița; Batogul – jud. Brăila.

333. A.F. – Hanu Conachi – jud. Galați; Hîrşova – jud. Cosntanța.

334. A.F. – la românii din Iugoslavia: Novo Sarco, Selcuş – districtul Alibunar.

335. A.F. – Bărboşi, Piscu, Cudalbi – jud. Galați; Vlădeni, Silistraru, Viziru – jud. Brăila; Singureni – f. jud. Vlaşca.

336. A.F. – Cudalbi, Cuca, Băleni – jud. Galați; Negrileşti, Podul Turcului – f. jud. Tecuci; Rădeşti – f. jud. Tutova; Vlădeni – jud. Brăila.

337. A.F. – Moldoveni, Grindu, Crunți, Ciocăneşti – jud. Ialomița; Otopenii de Sus, Cocioc – jud. Ilfov; Gogoşari, Frasinul, Putineiul – f. jud. Vlaşca; Viişoara, Alexandria – jud. Teleorman; Amărăştii de Jos – f. jud. Romanați; Calafat – jud. Dolj. La românii din Bulgaria: Stanotîrn, Kirimbeg, Cosova, Florentin, Gînzova – jud. Vidin.

338. A.F. – Sămara, Pădureni, Recea – jud. Argeş; Plosca, Bragadiru – jud. Telorman; Prundu – f. jud. Vlaşca; Obileşti – jud. Ilfov; Cocargeaua – jud. Ialomița; Şipotele – jud. Cosntanța. La românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor.

339. A.F. – Piua Petrei – jud. Ialomița; Peştera, Băltăgeşti, Topalu – jud.Constanța. Remarcăm că, în aceste patru sate, practica respectivă are o dublă finalitate: pe de-o parte, aceea relatată mai sus, de a provoca insuccese la creşterea păsărilor de curte (cf. cap. 13 § 3 *Rituri speciale în dauna păsărilor*) iar pe de-altă parte, aceea a profanării casei, pe care o ilustrează acest capitol. Evident, avem a face aici – în această contaminare – cu un complex de semnificații.

340. A.F. – Astfel, din Valea Cînepei – jud. Brăila, aflăm că, dacă pe aproape de casa gazdei neospitaliere se găseşte vreo gunoişte, colindătorii aduc de acolo gunoi şi-l aruncă asupra pereților şi cerdacului.

341. A.F. – Cioara – jud. Ialomița; Padina – jud. Buzău.

342. A.F. – Crivăț, Fundulea, Mînăstirea, Pasărea – jud. Ilfov; Crucea – jud. Ialomița; Tătaru, Tărculeşti, Popeşti – jud. Prahova; Bradu, Sămara – jud. Argeş; Dăbuleni – f. jud. Romanați. La românii din Bulgaria: Bregova, Cumbair – jud. Vidin.

343. A.F. – Dimieni, Frunzăneşti – jud. Ilfov.

344. A.F. – Scorţaru Vechi, Silistraru – jud. Brăila; Răduleşti, Ghimpaţi, Dragoş Vodă – jud. Ialomiţa; Copăceni, Pasărea, Ţigăneşti – jud. Ilfov; Arsachi, Brănişteni, Strîmba – f. jud. Vlaşca; Balaci, Tătărăşti – jud. Teleorman; Buiceşti – jud. Mehedinţi; Caracal – jud. Olt.

345. A.F. – Singureni, Comana – f. jud. Vlaşca; Ţigăneşti, Săftica – jud. Ilfov.

346. A.F. – Buftea, Vidra, Vărăşti, Frunzăneşti – jud. Ilfov; Călineşti, Slăveşti – jud. Teleorman; Bogaţi – jud. Dîmboviţa; Căzăneşti – jud. Ialomiţa.

347. A.F. – Darabani, Băltăgeşti – jud. Constanţa; Jilavele – jud. Ialomiţa.

348. A.F. – Cegani, Borduşani – jud. Ialomiţa; Topalu – jud. Constanţa.

349. A.F. – Ulmi – jud. Dîmboviţa; Alexandria – jud. Teleorman; Cosîmbeşti – jud. Ialomiţa.

350. A.F. – Domneşti, Frumuşani, Izvoarele – jud. Ilfov; Bragadiru – jud. Teleorman; Băbăiţa, Ghimpaţi – f. jud. Vlaşca; Băduleşti, Boţeşti – jud. Dîmboviţa; Mozăceni, Răteşti – jud. Argeş; Suslăneşti, Priboeni – f. jud. Muscel; Breaza de Sus, Vistieru, Bordeni, Cîmpina, Vălenii de Munte, Scăioşii – jud. Prahova; Bobocu, Tisău – jud. Buzău; Băbeni, Măicăneşti – f. jud. Rîmnicu Sărat; Viziru – jud. Brăila; Cudalbi, Smulţi, Craeşti, Tuluceşti – jud. Galaţi; Luncaviţa – jud. Tulcea. La românii din Bulgaria: Kozlodui – jud. Vraţa (plasa Rahova); Gumătarţi, Novo-Selo, Cumbair, Stanotîm, Bregova, Fundeni, Grămada – jud. Vidin.

351. A.F. – Merenii de Sus, Toporu, Ghimpaţi – f. jud. Vlaşca; Vidra, Mînăstirea, Budeşti – jud. Ilfov; Căzăneşti, Ciochina – jud. Ialomiţa; Tuluceşti – jud. Galaţi.

352. A.F. – Ţigăneşti, Vidra – jud. Ilfov; Slăveşti, Viişoara – jud. Teleorman; Şocariciu, Cocargeaua – jud. Ialomiţa.

353. A.F. – Grindu, Ciocăneşti – jud. Ialomiţa; Cocioc, Coconi, Olteniţa Rurală – jud. Ilfov; Alexandria – jud. Teleorman; Bechet, Calafat, Bîrca – jud. Dolj; Plopi – jud. Mehedinţi; Frasinul, Putineiul – f. jud. Vlaşca. La românii din Bulgaria: Cosova, Gînzova – jud. Vidin.

354. A.F. – Pădureni, Sămara – jud. Argeş; Bragadiru – jud. Teleorman; Obileşti – jud. Ilfov; Şipotele – jud. Constanţa.

355. A.F. – Ulmi, Ghergani – jud. Dîmboviţa; Alexandria, Furculeşti – jud. Teleorman.

356. A.F. – Izvoarele, Domneşti – jud. Ilfov; Răteşti – jud. Argeş; Cîmpina, Bordeni – jud. Prahova... etc.

357. A.F. – Curcani, Izvoarele – jud. Ilfov; Dobra, Băduleşti – jud. Dîmboviţa; Podenii Vechi, Vistieru – jud. Prahova; Costeşti, Bobocu – jud. Buzău; Plăineşti – f. jud. Rîmnicu Sărat; Băleni, Cuca – jud. Galaţi.

358. A.F. – Toporu, Daia – f. jud. Vlaşca; Vidra, Fundulea – jud. Ilfov; Malu – jud. Ialomiţa.

359. A.F. – Daia – f. jud. Vlaşca; Vidra – jud. Ilfov.

360. A.F. – Moreni, Băicoi, Cîmpiniţa – jud. Prahova.

361. A.F. – Moreni – jud. Prahova.

362. A.F. – Merenii de Sus, Obedeni, Bîscova – f. jud. Vlaşca; Fundulea – Izvoarele – jud. Ilfov; Breaza de Sus – jud. Prahova; Băileşti – jud. Dolj.

363. A.F. – Amara, Cosîmbeşti, Floroaica – jud. Ialomiţa; Ciocile – jud. Brăila.

364. A.F. – Cosîmbeşti – jud. Ialomiţa; Frăsinetul – jud. Ilfov.

365. A.F. – Frumuşani – jud. Ilfov; Băbăiţa – f. jud. Vlasca; Răteşti – jud. Argeş; Smulţi – jud. Galaţi.

366. A.F. – Moviliţa – jud. Ilfov; Tutana, Pleşoiul – jud. Argeş; Drăgăşani – jud. Vîlcea.

367. A.F. – Otetelişu – jud. Vîlcea; Făgeţelu – jud. Olt.

368. A.F. – Răteşti – jud. Argeş; Stîlpeni – f. jud. Muscel.

369. A.F. – Daia, Arsachi – f. jud. Vlaşca; Otopeni, Jilava – jud. Ilfov.

370. A.F. – Cuca, Băleni, Cudalbi, Smulţi – jud. Galaţi.

371. A.F. – Letea Nouă, Obedeni, Drăgăneşti – f. jud. Vlaşca.

372. A.F. – Cegani, Făcăeni, Ciulniţa – jud. Ialomiţa; Hîrşova, Gîrliciu – jud. Constanţa, Fricoasa, Surdeşti – jud. Prahova.

373. A.F. – Găujani – jud. Argeş; Mărunţiş, Urlaţi – jud. Prahova; Tg Fierbinţi – jud. Ilfov; Tufeşti – jud. Brăila.

374. A.F. – Gimbășani, Mărculești – jud. Ialomița; Călinești, Dumitrești – jud. Olt; Merenii de Sus – f. jud. Vlașca; Stoenești – f. jud. Muscel; Abrud Sat – jud. Alba.

375. A.F. – Sărulești, Frumușani, Buftea, Domnești, Săftica – jud. Ilfov; Alexandria, Popești, Salcia – jud. Teleorman; Pribegi, Bora, Poiana – jud. Ialomița; Drăgăneasa, Bordeni – jud. Prahova; Bobocu, Cislău, Padina – jud. Buzău; Bădulești – jud. Dîmbovița; Plăinești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Puțichioaia, Oancea – jud. Galați.

376. A.F. – Gudalbi – jud. Galați.

377. A.F. – Bordușani – jud. Ialomița.

378. A.F. – Pasărea, Tîncăbești – jud. Ilfov; Grădiștea – f. jud. Vlașca.

379. A.F. – Rătești – jud. Argeș; Breaza de Sus – jud. Prahova.

380. A.F. – Bușteni, Scorțeni, Băicoiu – jud. Prahova; Cerbureni, Suslănești – jud. Argeș, Ciulnița, Slobozia, Fetești – jud. Ialomița; Grădiște, Giurgiu – f. jud. Vlașca; Măicănești – f. jud. R.Sărat.

381. A.F. – Șocariciu, Dichiseni – jud. Ialomița; Costești – jud. Buzău.

382. A.F. – Toporu, Frasinu – f. jud. Vlașca; Studina, Corabia – f. jud. Romanați; Băilești, Calafat – jud. Dolj; Frunzănești, Oltenița Rurală – jud. Ilfov; Zănoaga, Ploeștiori – jud. Prahova.

383. A.F. – Domnești, Frunzănești – jud. Ilfov; Ghimpați – f. jud. Vlașva; Priboeni – f. jud. Muscel; Vistieru, Miroslăvești – jud. Prahova; Pogoanele – jud. Buzău; Pleșoiul – jud. Argeș.

384. A.F. – Oltenița Rurală, Băneasa – jud. Ilfov; Filipeștii de Tîrg, Urlați – jud. Prahova.

385. A.F. – Suslănești – jud. Argeș.

386. A.F. – Oltenița Rurală – jud. Ilfov.

387. A.F. – Lămotești Gălbinași – jud. Ilfov.

388. A.F. – Idem.

389. A.F. – București (suburbii), Oltenia, Budești, Mînăstirea, Coconi, Fundulea, Tg. Fierbinți, Băneasa – jud. Ilfov; Ploești, Urlați, Ploeștiori, Filipeștii de Tîrg, Cîmpina, Bordeni – jud. Prahova; Mizil, Pogoanele – jud. Buzău; Căzănești – jud. Ialomița, Găești, Dobra – jud. Dîmbovița; Costești – jud. Argeș; Drăgășani – jud. Vîlcea; Piatra Olt, Caracal, Corabia – f. jud. Romanați; Băilești, Calafat – jud. Dolj; Alexandria, Putineiul – jud. Teleorman; Amara – f. jud. Rîmnicu Sărat.

390. A.F. – Obilești, Budești, Fundulea – jud. Ilfov; Stolnici, Căzănești – jud. Argeș; Ghimpați – f. jud. Vlașca; Țăndărei, Fetești – jud. Ialomița; Hîrșova, Murfatlar – jud. Constanța.

391. A.F. – Curcani, Budești, Frunzănești – jud. Ilfov; Ciocănești, Țăndărei – jud. Ialomița.

392. A.F. – Filipeștii de Tîrg, Urlați – jud. Prahova; Pătîrlagele – jud. Buzău.

393. Numind pe unii din membrii familiei gazdei: de cele mai multe ori, pe gospodar, gospodină sau pe fata mare a lor, dacă au.

Se cuvine să relevăm că, în toate localitățile unde e atestată practica scrisului de pronografii pe pereții casei sau pe poartă, coexistă cu ea și mînjirea porților ori pereților cu păcură sau smoală, ca o practică cu totul distinctă. Cînd însă se face uz de una, de obicei nu mai e folosită și celalată de aceiași colindători la aceeași casă.

394. A.F. – Tg. Fierbinți – jud. Ilfov; Călărașii Vechi, Fetești – jud. Ialomița; Cioara Doicești – jud. Brăila.

395. A.F. – Oltenița Rurală – jud. Ilfov; Bragadiru – jud. Teleorman.

396. A.F. – Băbeni, Cotești – f. jud. Rîmnicu Sărat; Jugureanu – jud. Brăila; Țăndărei, Bucul – jud. Ialomița.

397. A.F. – Bucul – jud. Ialomița.

398. A.F. – la românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor. În țară: Frasinu – f. jud. Vlașca.

399. A.F. – Idem.

400. A.F. – Mănucu, Ceacu – jud. Ialomița; Șipotele – jud. Constanța; Sarica – jud. Tulcea.

401. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2 (§ 2): *Lovirea cu toiagul ritual.*

402. A.F. – Voinești – jud. Dîmbovița; Buftea, Țigănești – jud. Ilfov; Salcia, Viișoara – jud. Teleorman; Dăbuleni – f. jud. Romanați.

403. A.F. – Snagov Coadele – jud. Ilfov; Mărculești, Fetești – jud. Ialomița; Padina – jud. Buzău; Batogul, Viziru – jud. Brăila.

404. A.F. – Smulţi, Cudalbi, Vînători, Vîrlezi – jud. Galaţi; Negrileşti, Puţeni – f. jud. Tecuci; Măicăneşti, Ariciu – f. jud. Rîmnicu Sărat.

405. A.F. – Cudalbi – jud. Galaţi; Plăineşti – f. jud. Rîmnicu Sărat;

406. A.F. – la românii din Bulgaria: Bregova, Fundeni, Kula, Gumătarţi, Stanotîm, Gînzova.

407. Cf. mai departe – Partea a III-a.

408. A.F. – Matca – f. jud. Tecuci; Cuca, Cudalbi – jud. Galaţi; Vădeni – jud. Brăila; Ariciu, Măicăneşti – f. jud. Rîmnicu Sărat; Bobocu – jud. Buzău.

409. A.F. – Şocariciu, Cocargeaua, Ceacu, Mircea Vodă – jud. Ialomiţa; Mînăstirea, Greaca – jud. Ilfov; Bilciureşti – jud. Dîmboviţa; Recea – jud. Argeş; Potelu – f. jud. Romanaţi.

410. A.F. – Ciocăneşti, Mircea Vodă – jud. Ialomiţa; Coconi, Mînăstirea – jud. Ilfov.

411. Marin Tomuleasa.

412. La 24. XII. 1931.

413. A.F. – Greaca – jud. Ilfov.

414. Cf. mai departe – Partea III: *Reflexul riturilor negative în formulele de descolindare.*

415. Idem.

416. Idem.

417. A.F. – la românii din Bulgaria: Novo-Selo, Florentin, Cumbair, Molalia, Stanotîm.

418. A.F. – Gîrla Mică, Braniştea, Oprişor – jud. Mehedinţi; Cetatea, Bîrca, Segarcea – jud. Dolj; Dăbuleni – fostul jud. Romanaţi; Mărunţei, Zănoaga – jud. Olt; Viişoara – jud. Teleorman; Toporu – fostul jud. Vlaşca; Malu – jud. Ialomiţa.

419. A.F. – Gurbăneşti – jud. Ilfov.

420. A.F. – la românii din dreapta Timocului şi din Oltenia, în special din sudul acestei provincii, precum şi din o serie de localităţi din Muntenia meridională.

421. Cf. formula publicată de T. Pamfile, *Crăciunul*, p.14 şi variante ale ei de la românii din valea Timocului, din mai multe sate (colecţie manuscrisă).

422. A.F. – Grădişte – fostul jud. Vlaşca; Săruleşti – jud. Ilfov; Cioara – jud. Ialomiţa; Şipotele, Peştera – jud. Constanţa.

423. A.F. – Ulmeni – jud. Teleorman; Ciochina, Feteşti – jud. Ialomiţa.

424. A.F. – Strîmba, Prundu – fostul jud. Vlaşca; Cocioc, Curcani – jud. Ilfov; Gîldău, Cocargeaua – jud. Ialomiţa.

425. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2 (§ 2): *Lovirea cu toiagul ritual.*

426. A.F. – Snagov, Otopeni, Bolintinul din Deal, Greaca – jud. Ilfov; Bulbucata, Singureni – f. jud. Vlaşca; Voineşti – jud. Dîmboviţa; Murfatlar – jud. Constanţa.

427. A.F. – Socoalele, Ulmu – jud. Ialomiţa; Cogealac – jud. Constanţa.

428. A.F. – Peştera, Cobadin – jud. Constanţa.

429. A.F. – Găunoşi, Barza – jud. Ialomiţa; Fîntîna Doamnei, Dîrvari – jud. Ilfov; Ciocile – jud. Brăila.

430. A.F. – Floroaica – jud. Ialomiţa.

431. A.F. – Arsachi – f. jud. Vlaşca; Bragadiru – jud. Teleorman.

432. A.F. – Berceni, Măneciu Ungureni – jud. Prahova; Gura Teghii, Cislău – jud. Buzău.

433. A.F. – Podenii Vechi – jud. Prahova.

434. A.F. – Măneciu Ungureni – jud. Prahova.

435. A.F. – la românii din Bulgaria: Popina, Satu Vechi – f. jud. Durostor.

436. A.F. – la românii din Bulgaria: Cainargeaua Mică – f. jud. Durostor.

437. A.F. – la românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor.

438. A.F. – la românii din Bulgaria: Popina – f. jud. Durostor.

439. A.F. – la românii din Bulgaria: Cainargeaua Mică – f. jud. Durostor.

440. A.F. – Ulmi, Poiana Lungă – jud. Dîmboviţa.
441. A.F. – Poiana Lungă – jud. Dîmboviţa.
442. A.F. – Sarica – jud. Tulcea; Chiojdeni – f. jud. Rîmnicu Sărat; Băluşeni – jud. Botoşani.
443. Cf. mai sus – Partea I, cap. 3, § 2: *Descolindatul ţiganilor.*
444. Cf. mai sus – Partea I: passim.
445. Nu ştim dacă, la greci, care-şi au şi ei ţiganii lor, este în uz satirizarea acestora prin cîrîit, ca la români. Într-un asemenea caz, am avea o dovadă în plus, pentru zona balcanică, despre fenomenul readaptării unei manifestări simbolice cu caracter funest la rolul de invectivă pură.
446. A.F. – Cîşla – jud. Constanţa; Gîldău, Buliga, Pietroiu – jud. Ialomiţa.
447. A.F. – Buliga – jud. Ialomiţa.
448. A.F. – Roşcani, Moscu – jud. Galaţi; Valea Cînepei, Roşiori – jud. Brăila.
449. A.F. – Rovinari, Aninoasa – jud. Gorj; Păuşeşti, Balaciu – jud. Vîlcea.
450. A.F. – Poiana – jud. Gorj; Sineşti, Măciuca – jud. Vîlcea.
451. A.F. – Gîrla Mică, Buiceşti – f. jud. Mehedinţi. La românii din Bulgaria: Florentin – jud. Vidin.
452. A.F. – Gîrla Mică – f. jud. Mehedinţi.
453. A.F. – Cetatea – jud. Dolj.
454. A.F. – Idem.
455. A.F. – Al. Lahovari – jud. Ilfov.
456. A.F. – Ghimpaţi, Mărculeşti – jud. Ialomiţa.
457. A.F. – Al. Lahovari – jud. Ilfov; Ghimpaţi – jud. Ialomiţa.
458. A.F. – Ghimpaţi – jud. Ialomiţa.
459. A.F. – Gura Bărbuleţului – jud. Dîmboviţa; Epureşti – f. jud. Vlaşca; Feteşti – jud. Ialomiţa; Topolog – jud. Tulcea; Cogealac – jud. Constanţa.
460. Cf. mai sus – Partea I, cap.3, § 2: *Descolindatul ţiganilor.*
461. A.F. – Tîncăbeşti, Otopeni – jud. Ilfov; Pribegi, Floroaica – jud. Ialomiţa.
462. A.F. – Voineşti – jud. Dîmboviţa; Bordeni – jud. Prahova; Varlam – jud. Buzău.
463. A.F. – Stoeneşti – f. jud. Muscel; Areful, Brădet, Muşeteşti – jud. Argeş; Mîndreşti – f. jud. Tecuci; Băleni, Piscu – jud. Galaţi.
464. A.F. – Piscu – jud. Galaţi.
465. A.F. – Muşeteşti – jud. Argeş.
466. A.F. – la românii din Bulgaria: Cosova, Stanotîm, Răchitniţa – jud. Vidin.
467. A.F. – Potlogi, Ghergani – jud. Dîmboviţa; Singureni – f. jud. Vlaşca.
468. A.F. – Galeşu – jud. Constanţa; Giurgeni, Bucu – jud. Ialomiţa; Hagieşti – jud. Ilfov.
469. A.F. – Floroaica – jud. Ialomiţa; Topalu – jud. Constanţa.
470. A.F. – Peştera – jud. Constanţa; Sarighiol – jud. Tulcea.
471. A.F. – Grindu, Căzăneşti – jud. Ialomiţa.
472. A.F. – la românii din Bulgaria: Satu Vechi, Cainargeaua Mică – f. jud. Durostor. În ţară: Luncaviţa – jud. Tulcea; s. Ţărculeşti (com. Gornetul Cricov) – jud. Prahova.
473. A.F. – La românii din Bulgaria: Cainargeaua Mică – f.jud. Durostor.
474. A.F. – Niculiţel, Luncaviţa – jud. Tulcea.
475. A.F. – Pribegi, Piua Petrei – jud. Ialomiţa; Otopeni, Obileşti – jud. Ilfov; Topolog – jud. Tulcea.
476. A.F. – Scăioşi, Podenii Vechi – jud. Prahova; Pătîrlagele – jud. Buzău.
477. A.F. – Măgurelele – jud. Prahova; Grindu – jud. Ialomiţa;
478. A.F. – Cîrtojani – f. jud. Vlaşca.
479. A.F. – Băbăiţa, Ghimpaţi – f. jud. Vlaşca.

480. A.F. – Balaci – jud. Teleorman.

481. A.F. – Salcia – jud. Teleorman; Studina, Bucinişu – f. jud. Romanaţi.

482. A.F. – Călăraşii Vechi, Mircea Vodă – jud. Ialomiţa; Mîrleanu – jud. Constanţa.

483. A.F. – Tătarul – jud. Constanţa.

484. A.F. – Frumuşica, Arţari, Slobozia – jud. Ialomiţa; Arcanu – jud. Buzău. Am relatat această practică şi mai sus (cf. Partea II, cap. 17, § 1: *Alte prejudicii aduse casei gazdelor neospitaliere*), întrucît finalitatea ei echivocă se pretează şi la interpretarea dată acolo. Aceasta apărea cu atît mai justificat, cu cît, anterior, înregistrasem practica stropirii pereţilor casei cu apă, ceea ce – evident – avea ca efect mîzgălirea şi totodată deteriorarea lor (cf. mai sus – Partea II, cap. 16, § 1: *Mînjirea casei...*)

485. A.F. – Bucu – jud. Ialomiţa; Băbeni – f. jud. Rîmnicu Sărat.

486. A.F. – Mînăstirea, Fîntîna Doamnei – jud. Ilfov; Socoalele, Floroaica – jud. Ialomiţa.

487. A.F. – Fîntîna Doamnei – jud. Ilfov.

488. A.F. – Floroaica – jud. Ialomiţa.

489. A.F. – Mînăstirea – jud. Ilfov.

490. A.F. – Fîntîna Doamnei – jud. Ilfov.

491. A.F. – Idem.

492. A.F. – Socoalele – jud. Ialomiţa.

493. A.F. – Floroaica – jud. Ialomiţa.

494. A.F. – Fîntîna Doamnei – jud. Ilfov; Floroaica – jud. Ialomiţa.

495. A.F. – Peştera, Comana – jud. Constanţa; Băbăiţa – f. jud. Vlaşca; Bucinişu – f. jud. Romanaţi; Segarcea, Afumaţi – jud. Dolj.

496. A.F. – Bîrca – jud. Dolj; Dăbuleni – f. jud. Romanaţi.

497. Cf. mai sus – passim – la diferitele capitole referitoare la practicile de descolindare (Partea a II-a).

498. A.F. – Făurei – jud. Ialomiţa; Otopeni – jud. Ilfov.

499. A.F. – Ulmu, Frumuşica, Malu, Sălcioara – jud. Ialomiţa; Afumaţi, Fundulea – jud. Ilfov; Comana – f. jud. Vlaşca.

500. A.F. – Sălcioara, Ulmu – jud. Ialomiţa; Fundulea – jud. Ilfov.

501. A.F. – Malu – jud. Ialomiţa; Băbăiţa – f. jud. Vlaşca; Tătăraşti – jud. Teleorman.

502. A.F. – Cegani, Mărculeşti – jud. Ialomiţa.

503. A.F. – Ivăneşti, Şocariciu, Socoalele – jud. Ialomiţa.

504. A.F. – Şocariciu, Pelinu – jud. Ialomiţa.

505. A.F. – Grădişte, Călugăreni – f. jud. Vlaşca.

506. A.F. – Fierbinţi – f. jud. Vlaşca; Pasărea – jud. Ilfov. La românii din Bulgaria: Gînzova – jud. Vidin.

507. A.F. – Frunzăneşti – jud. Ilfov; Dobra – jud. Dîmboviţa; Limpezişu – jud. Buzău.

508. A.F. – Vidra, Curcani, Vărăşti – jud. Ilfov; Gîrbovi, Căzăneşti, Borduşani, Jegălia – jud. Ialomiţa; Padina, Tohani – jud. Buzău; Vădeni, Jugureanu, Valea Cînepei, Viziru – jud. Brăila; Hanu Conachi, Piscu, Roşcani, Oancea, Moscu, Cavadineşti – jud. Galaţi; Rădeşti, Bălăbăneşti, Murgeni – f. jud. Tutova. La românii din Bulgaria: Cosova, Stanotîm – jud. Vidin.

509. A.F. – Întorsura, Valea Boului – jud. Dolj; Ştefăneşti – f. jud. Romanaţi; Viişoara, Salcia, Furculeşti, Olteni, Tătăraşi – jud. Teleorman; Recea, Costeşti, Muşeteşti, Brădet – jud. Argeş; Potlogi, Ghergani, Bogaţi – jud. Dîmboviţa; Florica, Stoeneşti, Stîlpeni – f. jud. Muscel; Surdeşti, Pietroşani, Fulga de Sus, Zănoaga – jud. Prahova; Padina, Nehoiaşi, Gura Teghii, Varlam-Trestioara – jud. Buzău; Blejeşti, Singureni, Obedeni, Drăgăneşti, Toporu, Putineiu – f. jud. Vlaşca; Săruleşti, Ţigăneşti, Mînăstirea, Brîncoveni, Coconi, Izvoarele – jud. Ilfov; Cuza Vodă, Mărculeşti, Găunoşi, Sudiţi, Gaiţa, Cocargeaua – jud. Ialomiţa; Caramurat, Cogealac, Băltăgeşti, Topalu – jud. Constanţa; Satu Nou, Topolog – jud. Tulcea.

510. A.F. – Ţintea – jud. Prahova; Cislău, Pătîrlagele, Nehoiul – jud. Buzău.

511. A.F. – Mâneciu Ungureni, Bordeni, Podenii Vechi – jud. Prahova; Varlam, Gura Teghii, Lopătari, Joseni – jud. Buzău; Pucioasa, Voinești – jud. Dîmbovița.

512. A.F. – Mușetești – jud. Argeș; Stîlpeni – f. jud. Muscel; Viforîta, Cătunul – jud. Dîmbovița; Homorîciu, Cărbunești – jud. Prahova; Florica – jud. Buzău; Gîldău, Floroaica, Manasia, Arțari – jud. Ialomița; Peștera, Șipotele – jud. Constanța; Sarica, Niculițel – jud. Tulcea.

513. A.F. – Preasna, Mavrodinoaia – jud. Ilfov; Floroaica – jud. Ialomița.

514. A.F. – Furculești, Salcia – jud. Teleorman; Ciocănești – jud. Ialomița.

515. A.F. – Găvănești, Padina – jud. Buzău; Băneasa – jud. Ilfov; Mănești – jud. Prahova; Stoenești, Șocariciu – jud. Ialomița.

516. A.F. – Roșiori, Sărulești – jud. Ilfov; Putineiu, Bragadiru – jud. Teleorman; Crucea, Ulmu, Rovine, Bordușelu – jud. Ialomița; Cioara Doicești, Bordeiul Verde – jud. Brăila.

517. A.F. – Obilești, Băneasa – jud. Ilfov; Pogoanele – jud. Buzău; Greci – jud. Tulcea.

518. A.F. – Mavrodinoaia – jud. Ilfov; Potlogi – jud. Dîmbovița.

519. A.F. – Vlădiceasa, Budești – jud. Ilfov; Singureni – f. jud. Vlașca.

520. A.F. – Mânucu, Ciocănești – jud. Ialomița; Săftica – jud. Ilfov; Comana, Singureni – f. jud. Vlașca; Siliștea, Albești – jud. Buzău; Robeasca, Știubei – f. jud. Rîmnicu Sărat.

521. A.F. – Nehoiași, Gura Teghii – jud. Buzău; Homorîciu, Cărbunești – jud. Prahova; Cotești – f. jud. Rîmnicu Sărat.

522. A.F. – Nehoiul, Varlam – jud. Buzău; Bătrîni – jud. Prahova.

523. A.F. – Cioara, Arțari – jud. Ialomița.

524. A.F. – Roșiori, Movilița – jud. Ilfov; Fulga de Sus, Mănești – jud. Prahova; Făurei, Ulmu, Cocargeaua – jud. Ialomița.

525. A.F. – Ghimpați, Ciulnița – jud. Ialomița; Slobozia – f. jud. Vlașca.

526. A.F. – la românii din Bulgaria: Gumătarți, Novo-Selo, Grămada, Bregova, Stanotîrn, Fundeni, Kirimbeg – jud. Vidin. În țară: Mîrleanu, Peștera – jud. Constanța.

527. A.F. – Vlădiceasa – jud. Ilfov; Ulmu, Vădeni – jud. Ialomița.

528. A.F. – Movilița, Ogrezeni – jud. Ilfov; Amărăștii de Jos, Bucinișu – f. jud.Romanați; Bucșani – f. jud. Vlașca.

529. A.F. – Ghimpați, Obedeni – f. jud. Vlașca; Arțari – jud. Ialomița; Hanu Conachi – jud. Galați.

530. A.F. – Ogrezeni – jud. Ilfov; Tătaru – jud. Brăila.

531. A.F. – Priboeni – f. jud. Muscel; Budești – jud. Ilfov; Bucșani – f. jud. Vlașca; Amărăștii de Jos – f. jud. Romanați.

532. A.F. – Pasărea, Budești, Țigănești – jud. Ilfov; Ghergani – jud. Dîmbovița; Stîlpeni – f. jud. Muscel. La românii din Bulgaria: Gînzova, Molalia – jud. Vidin.

533. A.F. – Vidra – jud. Ilfov; Daia – f. jud. Vlașca.

534. A.F. – Bilciurești, Cătunul – jud. Dîmbovița; Roșiori – jud. Ilfov; Buștenari, Bordeni – jud. Prahova; Năeni – jud. Buzău.

535. A.F. – Obilești, Preasna, Fundulea – jud. Ilfov; Stîlpu, Frasinu – f. jud. Vlașca; Viișoara, Bragadiru – jud. Teleorman.

536. A.F. – Mînăstirea, Otopeni, Vidra – jud. Ilfov; Frumușica, Gaița – jud. Ialomița; Peștera – jud. Constanța.

537. A.F. – Vădeni – jud. Brăila; Gănești – jud. Galați.

538. A.F. – Vadul Oii – jud. Constanța; Jegălia – jud. Ialomița.

539. A.F. – Corbu – jud. Brăila; Piscu, Vînători – jud. Galați.

540. A.F. – Sămara, Arefu, Berindești – jud. Argeș; Flămînda, Slăvești, Bragadiru – jud. Teleorman; Jilavele, Rădulești – jud. Ialomița; Tohani, Pietroasele – jud. Buzău; Urlați, Bucovu, Fulga – jud. Prahova; Țigănești, Budești, Afumați – jud. Ilfov; Drăgănești – jud. Olt; Dăbuleni – f. jud. Romanați; Balta Verde, Segarcea, Sălcuța – jud. Dolj.

541. A.F. – Slănic, Homorîciu – jud. Prahova; Amara – jud. Buzău; Gîrbovi, Grindu – jud. Ialomiţa.

542. A.F. – Golăşei, Crăeşti, Bursucani – jud. Galaţi.

543. A.F. – Bobocu – jud. Buzău; N. Fleva, Valea Largă – f. jud. Rîmnicu Sărat; Vădeni, Silistraru – jud. Brăila; Găneşti, Piscu – jud. Galaţi.

544. A.F. – Tutana, Muşeteşti, Răteşti, Arefu – jud. Argeş; Tg. Fierbinţi, Izvoarele, Budeşti – jud. Ilfov; Ghimpaţi, Singureni – f. jud. Vlaşca.

545. A.F. – Berca, Limpezişu – jud. Buzău.

546. < bulg. *sudjuk* (< turc. *suğùk*) = cîrnaţ.

A.F. – la românii din Bulgaria: Răchitniţa, Grămada, Florentin – jud. Vidin.

547. < bulg. *vîzel* (pl. *vîzli*) = legătură.

A.F. – la românii din Bulgaria: Novo-Selo, Stanotîrn, Gînzova, Molalia – jud. Vidin.

548. A.F. – la românii din Bulgaria: Kumbair, Bregova, Kula, Fundeni – jud. Vidin.

549. Cf. mai sus, Partea II, cap. 14: *Rituri în dauna recoltei gazdei* (§ 3).

550. A.F. – Ghimpaţi, Obedeni – f. jud. Vlaşca; Pasărea, Fundulea – jud. Ilfov; Malu, Căzăneşti – jud. Ialomiţa; Cioara Doiceşti – jud. Brăila; Roşcani, Cuca, Cudalbi – jud. Galaţi.

551. A.F. – Batogul, Valea Cînepei – jud. Brăila; Cavadineşti – jud. Galaţi.

552. A.F. – Şendreni – jud. Galaţi; Radu Vodă, Tătaru, Roşiori, Florica – jud. Brăila.

553. A.F. – Frumuşiţa – jud. Galaţi; Greci – jud. Tulcea; Vadul Oii – jud. Constanţa.

554. A.F. – Brăiliţa, Cegani – jud. Ialomiţa.

555. A.F. – Găneşti, Cavadineşti – jud. Galaţi.

556. A.F. – Golăşei, Moscu – jud. Galaţi; Sarica, Topolog – jud. Tulcea; Mavrodinoaia – jud. Ilfov; Vlăduleni – f. jud. Romanaţi; Segarcea, Podari – jud. Dolj.

557. A.F. – Furt de găini, raţe, gîşte, „bibilici"... Amărăştii de Jos – f. jud. Romanaţi; Măldăreni, Salcia – jud. Teleorman; Cernica, Băneasa – jud. Ilfov; Gîldău, Burduşelu, Buliga – jud. Ialomiţa.

558. A.F. – Furt de găini: Afumaţi, Budeşti, Ţigăneşti, Olteniţa Rurală – jud. Ilfov; Tohani, Găgeni, Pogoanele – jud. Buzău; Gogoşari, Obedeni, Prundu, Putineiu – f. jud. Vlaşca; Ulmu, Ivăneşti, Cosîmbeşti, Sudiţi – jud. Ialomiţa; Rasova, Darabani – jud. Constanţa; Frumuşiţa, Folteşti, Golăşei, Găneşti – jud. Galaţi; Chesalia Mare – f. jud. Cahul. La românii din Bulgaria: Stanotîrn, Cosova, Gumătarţi, Gînzova, Kirimbeg, Grămada – jud. Vidin.

559. A.F. – Mînăstirea – jud. Ilfov; Ciocăneşti – jud. Ialomiţa.

560. A.F. – Şipotele, Peştera – jud. Constanţa.

561. A.F. – La românii din Bulgaria: Popina, Gîrliţa – f. jud. Durostor.

562. A.F. – Socoalele, Ţăndărei – jud. Ialomiţa.

563. A.F. – Singureni, Blejeşti – f. jud. Vlaşca.

564. A.F. – Buftea, Tg.Fierbinţi – jud. Ilfov.

565. A.F. – Puţichioaia, Folteşti – jud. Galaţi; Colibaşi – f. jud. Cahul.

566. A.F. – Amara – jud. Ialomiţa.

567. A.F. – Valea Cînepei – jud. Brăila.

568. A.F. – Darabani – jud. Constanţa.

569. A.F. – Gura Teghii – jud. Buzău.

570. A.F. – Slănic – fostul jud. Muscel (Gh. Dudu).

571. Am posedat informaţii din mai multe sate şi tîrguri ale ţării referitoare la interzicerea colindatului în timpul nopţii sau la interzicerea lui totală şi aveam, în această privinţă, liste repartizate pe provincii, adesea cu precizarea date cînd a fost luată decizia interdicţiei de un fel sau de altul. Ni s-au pierdut însă şi acestea împreună cu celelalte materiale.

572. A.F. – Dobreşti, Priboeni – f. jud. Muscel; Bordeni – jud. Prahova; Răduleşti – jud. Ialomiţa.

573. A.F. – Glavacioc, Brănişteni – f. jud. Vlaşca.

574. A.F. – Slivna, Smulţi – jud. Galaţi.

575. A.F. – Vădeni – jud. Ialomiţa; Cîşla – jud. Constanţa.

576. A.F. – Brănişteni – f. jud. Vlaşca.

577. A.F. – Mărculeşti – jud. Ialomiţa.

578. A.F. – Salcia – jud. Teleorman.

579. A.F. – Pogoanele – jud. Buzău.

580. A.F. – Viziru – jud. Brăila.

581. A.F. – Măgurelele – jud. Prahova.

582. Cf. P. Caraman, *Obrzęd kolędowania...*, p. 1 sq.

583. Cf. mai sus – Partea II, cap. 21 (§ 8): *Încuiatul sau blocarea uşii şi a porţilor gazdei.*

584. Cf. mai sus – Partea II, cap. 13 (§ 1): *Rituri speciale în dauna păsărilor.*

585. Cf. mai sus – Partea I: *Analiza şi clasificarea formulelor de descolindare...* – cap. 1: *Tipul parodiei.*

586. A.F. – Furculeşti – jud. Teleorman.

587. A.F. – Grindu – jud. Ialomiţa.

588. A.F. – Voineşti, Ghergani – jud. Dîmboviţa; Măneciu Ungureni, Fulga, Bordeni, Scăioşi – jud. Prahova; Varlam, Pătîrlagele, Padina, Bobocu, Cernăteşti – jud. Buzău; Dumitreşti, Plăineşti – jud. Rîmnicu Sărat; Bordeiu Verde, Viziru – jud. Brăila; Topalu, Băltăgeşti – jud. Constanţa; Bucu, Ghimpaţi – jud. Ialomiţa; Săruleşti, Frumuşani, Tg. Fierbinţi – jud. Ilfov; Ghimpaţi, Băbăiţa – f. jud. Vlaşca; Bragadiru – jud. Teleorman.

589. A.F. – Comana – jud. Constanţa; Bîrca – jud. Dolj.

590. Cf. mai sus – Partea II, cap. 22 (§ 4): *Practici avînd de efect prejudicii fizice aduse gazdelor...*

591. A.F. – Arsachi – f. jud. Vlaşca.

Referitor la românii din Bulgaria, cf. mai sus – Partea II, cap.21 (§ 3): *Încuiatul sau blocarea uşii şi a porţilor gazdei* (Răchitniţa, Stanotîrn, Cosova).

592. Cf. mai sus – Partea I, cap. 3: *Formule izvorîte din antipatii confesionale sau etnice (Descolindatul ţiganilor)*.

593. Cf. mai sus – Partea II, cap. 24.

594. A.F. – Piua Petrei – jud. Ialomiţa.

595. A.F. – Gura Vitioarei – jud. Prahova.

596. A.F. – Băileşti – jud. Dolj.

597. A.F. – Mănucu – jud. Ialomiţa.

598. A.F. – Epureşti – f. jud. Vlaşca; Gura Bărbuleţului – jud. Dîmboviţa; Vidra, Măgurele, Frumuşani – jud. Ilfov; Pogoanele – jud. Buzău; Valea Cînepei – jud. Brăila; Borduşani, Jegălia, Mănucu – jud. Ialomiţa; Cogealac – jud. Constanţa; Topolog, Turcoaia – jud. Tulcea; Cudalbi, Vîrlezi, Băleni – jud. Galaţi.

599. Din satul Letz.

600. „...Dacă din toate astea, / Ne veţi dărui cîte puţin, / *Atunci noi avem să vă lăudăm / Şi-n faţa oamenilor o să vă ridicăm în slavă, / Că ne-aţi dat şi ne-aţi răsdat; / S-ajungeţi să daţi şi de-acum încolo, în sănătate şi fericire, / În toţi anii care vor veni!*" – Cf. Kolberg, *Mazury pruskie – Dzieła wszystkie*, t.XL, p. 88, nr. 2 c.

601. A.F. – Boroaia – f. jud. Baia.

602. Cf. mai sus – Partea II: cap. 3 (§11 şi § 12): *Răpirea porţilor de la curtea gazdei*; cap. 9 (§ 11): *Răpirea carului ori săniei gazdei...*

603. A.F. – la românii din Bulgaria: Satu Vechi – f. jud. Durostor.

604. A.F. – Negrileşti – f. jud. Tecuci; Cocargeaua – jud. Ialomiţa; Boroaia (căt. Moişa) – f. jud. Baia.

605. A.F. – Brănişteni, Putineiu – f. jud. Vlaşca; Frunzăneşti – jud. Ilfov; Moldoveni, Grindu – jud. Ialomiţa; Tohani – jud. Buzău.

606. A.F. – Jegălia – jud. Ialomița.

607. A.F. – Cetatea – jud. Dolj; Salcia – jud. Teleorman; Sărulești – jud. Ilfov; Zănoaga – jud. Prahova; Gura Teghii – jud. Buzău.

608. Faptul acesta ni se confirmă și de la românii din Bulgaria, din regiunea Timocului: Cosova, Stanotîm, Fundeni, Grămada, Bregova, Kumbair, Molalia, Novo-Selo (jud. Vidin).

609. A.F. – Cocargeaua – jud. Ialomița.

610. A.F. – Corbu – f. jud. Rîmnicu Sărat.

611. A.F. – Bulbucata – f. jud. Vlașca.

612. A.F. – la românii din Bulgaria: Răchitnița, Florentin, Gumătarți – jud. Vidin.

PARTEA A III-A

I. *REFLEXUL RITURILOR NEGATIVE ÎN FORMULELE DE DESCOLINDARE SAU ÎN FORMULELE-AMENINȚĂRI LA ROMÂNI ȘI LA ALTE POPOARE*

• CAPITOLUL 1
La români

PRACTICILE NEGATIVE CONSTITUIE UNEori singurele manifestări ale răzbunării colindătorilor în contra gazdelor neospitaliere. Cel mai adesea însă, ele însoțesc – de obicei, în ordine succedentă, iar nu o dată chiar simultan – formulele de descolindare. Foarte interesante se dovedesc a fi unele dintre aceste formule – în special cele clasificate de noi la tipul amenințărilor – deoarece ele tocmai oglindesc anumite practici din cele mai sus expuse, preludîndu-le oarecum.

Putem spune că asemenea formule-amenințări sînt cele ce ne-au atras nouă înșine atenția asupra practicilor menționate de ele, deși la început ni s-au părut și nouă – ca îndeobște la toți culegătorii de folclor și la toți cei ce-au studiat datina colindatului – că nu erau decît niște simple amenințări, fără nici un substrat real. Că scopul lor era pur umoristic, urmărind să-nveselească gazdele și totodată de a le dispune, pe această cale, ca să arate mai multă generozitate față de colindători la împărțirea darurilor. Totuși, faptul că am întîlnit astfel de formule sub aspecte prea variate și într-un număr prea mare – atît în anchetele noastre directe, pe teren, cît și în cele prin corespondenți și chiar între puținele materiale publicate – ne-a ocazionat mereu întrebarea, care ni se punea aproape de la sine și din ce în ce mai stăruitor, dacă nu cumva amenințările acestea, în loc de a fi niște pure abstracțiuni de domeniul fanteziei, precum ni le arată

aparenţele, corespund unei realităţi rituale a datinii colindatului. De aceea, în anchetele noastre folclorice pe teren asupra colindatului de diferite tipuri – atunci cînd ne-am decis în mod special să aflăm răspunsul adevărat la acea obsedantă întrebare, adică să căutăm a depista eventualele rituri negative, pe care numai le bănuiam – formulele-ameninţări ne-au fost, la început, un foarte preţios îndreptar. Şi ne-au călăuzit – trebuie s-o recunoaştem – cu o surprinzătoare precizie. Astfel, n-am întîrziat de a constata că formulele în chestiune erau prevestitoare unor practici deosebit de temute adesea de către gazde în perioada colindatului. În adevăr, luînd contact direct cu sursa vie a folclorului, am fost foarte uimit – dar în acelaşi timp nespus de satisfăcut – cînd am observat, în mai multe rînduri, că ceea ce figura în cutare sau cutare formulă-ameninţare, bine cunoscute mie mai dinainte, avea loc pe terenul folcloric, unde răzbunării anunţate îi corespundea efectiv respectiva practică negativă, pe care colindătorii o aplicau gazdei neospitaliere. Acestea au fost pentru mine cele mai concludente dovezi că, în principiu, formula-ameninţare reflectă însăşi realitatea folclorică, de pe teren, a descolindării prin rituri. Acum, nu mai avem nici o îndoială. Formulele-ameninţări – în special cele de uz mai frecvent, cu un vădit caracter tradiţional – îmi apăreau ca tot atîtea confirmări ale practicilor negative, din repertoriul celor de care se slujeau colindătorii în răzbunarea lor contra gazdelor ce-i nemulţumeau.

Dar ceea ce ne-a întărit totodată convingerea că-n formulele-ameninţări se ascunde o realitate de un fapt din domeniul folclorului cutumier, care nu e specifică numai românilor, ci trebuie extinsă şi la alte naţiuni, au fost coincidenţele de motive din o serie de formule româneşti cu motive din formulele corespunzătoare de la diferite popoare din orientul şi sud-estul Europei. Asemenea coincidenţe, care mergeau uneori pînă la perfecta identitate a motivelor, nu puteau fi – sub nici un motiv – întîmplătoare. Aceasta a constituit pentru mine o adevărată revelaţie, care mi-a risipit orice umbră de scepticism cu privire la realitatea folclorică a riturilor de descolindare.

Pe de altă parte, dat fiind că aceste rituri nu erau semnalate în publicaţiile folcloriştilor – nici în colecţiile de materiale, nici în studii – formulele-ameninţări au fost pentru noi sursa principală, care ne-a permis să identificăm o întreagă serie de practici descolindătoare, la cele mai multe dintre popoarele străine, unde nu am putut merge pe terenul folcloric pentru a face investigaţii sau cel puţin spre a ne informa măcar cît de sumar la faţa locului.

Pentru a ilustra modul uimitor de fidel cum riturile negative – de tipul celor cu care am făcut cunoştinţă anterior, în partea a doua a studiului nostru – se reflectă în formulele-ameninţări, am putea aduce numeroase documente folclorice. Ne vom limita însă numai la cele mai elocvente, selectîndu-le pe de-o parte pe cele care ni se par mai tipice; iar pe de-alta, pe cele care se raportă la practici comune mai multor popoare, adică din cele ce se bucură de o mai mare circulaţie în cadrul zonei etnografice vizate de noi. Vom începe, fireşte, cu românii.

Astfel, într-un sat din Dobrogea septentrională, colindătorii cu Moş Ajunul ameninţă gazdele cu următoarele versuri: „Daţi-ne măcar parale, / *Că vă luăm uşa-n spinare*!...“[1]. Deşi azi pare o glumă inocentă, am văzut totuşi că ameninţării acesteia îi corespunde realmente un asemenea rit.

Aceiaşi colindători ai ajunului de Crăciun, în Muntenia, ameninţă: „...Dă-ne o pară, / *Că-ţi luăm găleata de-afară*!“[2]. Aici, se face aluzie la răpirea găleţii de la puţul din curte sau a unei găleţi pentru apă de pe prispa casei ori de aiurea din cuprinsul gospodăriei gazdei. E practica pe care am cunoscut-o deja, în cîteva variante, la repertoriul riturilor de descolindare[3].

Tot în Muntenia, colindătorii „cu pluguleţul“ – cînd cineva din casă le bate-n geam, ca semn că nu sînt primiţi – spun formula, pe care am relatat-o aiurea în altă ordine de idei: „Mîine anu – / *Sparge geamu*! / Se-nnoeşti – / *Dă-n fereşti*!“[4]. Aceste versuri se referă la practica foarte răspîndită, aproape pe tot teritoriul dacoromân, de a sparge geamurile de la ferestrele gazdelor neospitaliere[5]. Ele nu se mărginesc numai la o simplă aluzie, ci – după cum ne indică forma imperativă a versului II şi IV – chiar îi incită pe colindători la săvîrşirea actului menţionat.

Aşadar, aici apare în toată claritatea că nu mai avem a face cu o formulă-ameninţare, ci cu una de autentică descolindare, care implică şi ritul negativ şi a cărei proferare stă în raport de simultaneitate cu executarea ritului însuşi.

La grupurile dialectale din sudul Dunării, nu am aflat mărturii folclorice pentru această practică, însă ne este atestată o alta, care prezintă analogie cu ea. Aşa, într-o colindă, în uz la aromânii din Epir, copiii – cerînd daruri – ameninţă astfel: „Colinde, melinde! / Dă-ń, maie, clura, / *Că va-ţi frîng misura*...!“[6]. Colinda aceasta conţine deci mărturia că şi aromânii cunosc – în aceleaşi împrejurări rituale – obiceiul atestat pe tot teritoriul dacoromânesc de a sparge strachini şi oale[7].

O altă colindă aromânească din Epir cuprinde ameninţarea colindătorilor că-i vor lua gazdei vaca cu viţel cu tot: „Colinde, melinde...! / Dă-ń, maie, culaca, / *Că va-ţi acáţ*[8] *vaca, / Vaca cu viţălu*...“[9].

E vorba aici despre practica – bine cunoscută şi dacoromânilor – de a scoate afară din curtea gospodarului vitele şi a le mîna departe de casă, spre a se rătăci sau chiar pierde[10]. Această practică, la care face aluzie colindiţa aromână, reprezintă reversul unui rit pozitiv şi al unor urări de bun augur foarte familiare datinii colindatului de la românii din nordul Dunării[11]. Vestigii ale lor întîlnim de altfel chiar şi la aromâni, într-o colindă din Macedonia, impregnată de unele influenţe slave din partea locului: „Colindă, / Melindă, / Şareva godina! / *Ţinţi vake* (sic!) Dă-ń, babo, nă culacă, / *Să bîneadză vacă, / Vacă cu viţel!*“[12]. Dar iată şi ritul corespunzător – pe plan negativ – reflectat într-o formulă descolindătoare de tip imprecativ, care ne este atestată la românii din Muntenia: „*Ce-i afară, rătăcească!* / Ce-i în casă, să plesnească!“[13]. Sau, după o altă variantă: „*Ce-i în curte, rătăcească*! / Cei din casă-nnebunească!“[14].

Aici, versul prim – prin indicaţia „ce-i în curte“ – ne lasă să-nţelegem într-un chip mai clar că e vorba de vite şi păsări.

Colindătorii olteni din satul Orlea[15], care umblă în seara ajunului de Crăciun, îşi solicită răsplata colindatului lor de la gazdă, ameninţînd-o în chipul următor: „...Dă-ne, dă-ne paraua, / *Că-ţi omorîm căţeaua*!“[16]. Aceste versuri spuse de copii ca o simplă glumă şi care par deci cu totul nevinovate, nu reprezintă totuşi, la origine, o ameninţare gratuită; ci oglindesc în adevăr o foarte tristă realitate. Ele sînt reflexul acelei barbare

practici a uciderii cîinelui gazdei neospitaliere, pe care am relatat-o la locul cuvenit, ca o culminație a cruzimii, între o serie de alte practici referitoare la persecutarea cîinilor de către colindători[17], pe la casele unde ei sînt nemulțumiți de felul cum au fost tratați.

O colindă aromânească din Epir amenință gazda cu furtul cocoșului, în cazul cînd nu le-ar dărui colindătorilor colacul îndătinat: „Colinde, / Mélinde... / Dă-ń, tetă, culaclu, / *Că va-ți láu cucotlu*, / Di va-l fac filii, filii / Și va-l bag tu nă tipsie, / Tra.sî-l mîc tră Stîmîrie“[18].

Avem a face aici cu furtul ritual de păsări, care, la dacoromâni în special – precum am arătat, la prezentarea practicilor – este foarte răspîndit[19].

O formulă de descolindare, în uz la acest grup dialectal, urează gazdei neprimitoare: „*Mărăcini pe sub fereastră* / Și copii buboși în casă!“[20]. De cele mai multe ori însă, urarea negativă din primul vers se asociază cu o altă imagine decît cea a „copiilor buboși“ și anume cu una scatologică, făcînd-o injurioasă prin excelență, precum s-a văzut la capitolul respectiv, cînd am clasificat formulele de descolindare: „*Mărăcine la fereastră*, / Inima să vă lovească...!“[21].

Așa sună formula în sudul Moldovei, în Muntenia și Oltenia, precum și în regiunea Timocului bulgăresc. La românii timoceni însă, e frecventă de asemenea următoarea variantă, care comportă o mică schimbare în privința speciei de mărăcini: „*Turiță la fereastră*, / Inima să vă lovească!“[22]. Primul vers al citatei formule, care rămîne statornic în toate variantele ei, pare a nu exprima altceva decît o urare de tipul negativ, întocmai ca și versul succedent de altfel. În același timp însă, el oglindește fidel o practică de descolindare, pe care am înregistrat-o la locul cuvenit și care constă în a pune chiar mărăcini lîngă perete, în fața ferestrelor principale, la casa unde colindătorii au fost vitreg tratați de către gazdă sau nu au fost primiți deloc să colinde[23]. Ba mai mult, în regiunea Timocului – precum am relatat deja, la expunerea repertoriului riturilor de descolindare – colindătorii aduc sub ferestrele gazdei turița[24], adică tocmai ceea ce ne precizează ultima din citatele variante ale formulei în chestiune. Și nu e lipsit de interes faptul că în această regiune, ca și în unele sate din Oltenia, debitarea respectivei formule are loc concomitent cu săvîrșirea ritului descolindător al punerii mărăcinilor la fereastră.

O formulă de descolindare din Muntenia urează gazdei insucces la găini sau la păsările de curte în general, astfel: „*Găinaț pă pereți*, / Noroc dă pui să n-aveți!“[25], sau: „*Găinaț pă pereți*! / Parte dă găini să n-aveți!“[26], sau încă: „*Găinaț pă pereți*! / Păsări să nu mai aveți!“[27]. Demn de remarcat e faptul că, independent de variantă, primul vers rămîne și aici stereotip. S-ar părea că el nu e altceva decît expresia unei injurii la adresa gazdei, injurie care se adaugă în plus la urarea negativă din versul al doilea. Am văzut doar – cu prilejul analizei formulelor de descolindare – că urarea de rău augur se combină în cele mai diverse chipuri cu invectiva, făcînd împreună cu ea corp comun[28]. Dar aici, versul întîi este ceva mai mult decît un element injurios: el reproduce în chipul cel mai exact un rit negativ, care este atestat în satele de unde provin formulele, precum și în altele unde asemenea formule nu par să fie cunoscute. În adevăr, colindătorii aruncă găinaț pe pereții casei[29], la gazda neospitalieră; iar în timp ce fac aceasta, ei recită totodată și citata formulă, dacă în satul respectiv ea coexistă cu ritul.

În fine, mai cităm o formulă-amenințare, cu o serie de variante ale ei, care ne este atestată în Muntenia, Oltenia și Dobrogea, deși credem că ea nu e necunoscută nici altor regiuni ale grupului dialectal dacoromân, de unde ne lipsesc atestări: „Ne dați ori nu ne dați? / Că dacă nu ne dați, / *Noi ne suim pă coș / Și ne punem în oala cu caltaboși*!“[30]. Sau o altă variantă, din care se vede că colindătorii nici n-au apucat măcar să colinde, fiindcă gazda pare a nu-i agrea: „Ne primiți, mă, ori nu? / *Ori ne suim pă coș / Și ne punem în caltaboși*?“[31]. Sau o alta, care prezintă un ton neobișnuit de agresiv față de gazdă, deoarece colindătorii sînt chiar alungați din curte: „Ce bă? Ne dați afară? / Sări-v-ar ochii să vă sară! / *Vreți să ne urcăm pă coș / Și să ne punem în oala voastră cu cartaboși*?“[32]. Alternativa – exprimată în chip condiționat – apare și în alte variante, cu neînsemnate modificări: „Dacă nu ne dați, / *Ne urcăm pă coș / Și ne pișăm în oala cu cartaboși*!“[33], sau: „...Ne dați? ori nu ne dați? / *Ori ne suim pă coș / Și ne pișăm în oala cu borș*?“[34], sau: „...Ne dați? ori nu ne dați? / Că de nu ne dați, / *Ne punem în oala cu cîrnați*!“[35], sau: „...Dacă nu vreți să ne dați, / *Ne pișăm peste cîrnați*!“[36], sau încă: „...Ne dați? ori nu ne dați? / *Ori ne punem în tuciul cu mațe*?“[37]

Precum ne arată clar versul lor inițial – la cele mai multe din variantele citate – acestea sînt formule-parodii ale colindatului cu Moș Ajunul. Uneori, formula sună însă și mai caracteristic, atunci cînd micii colindători – nemulțumiți de gazde – preschimbă colinda Ajunului cîntată anterior, parodiind-o astfel: „Apoi, dacă vi-i pe-așa – / *Buna dimineața la Moș*, / Că eu mă sui pă coș / Și mă piș în caltaboși!“[38]. Sau, în formă plurală și cu verbul la perfect, sub aspectul unei acțiuni deja realizate: „*Buna dimineața la Moș*, / Că ne-am suit pă coș / Și ne-am pișat în caltaboși!“[39].

Asemenea formule-parodii prezintă toate aparențele unor simple obscenități copilărești, debitate de colindători în scopul de a-și revărsa dorința lor de răzbunare asupra gazdelor neprimitoare, insultîndu-le astfel – în mod indirect – prin injurii la adresa casei. S-ar crede deci, că finalitatea lor este pur satirică. Și totuși, respectivele formule-amenințări[40]; oglindesc și ele o realitate de fapt, oricît de incredibilă – prin vulgaritatea și scabrozitatea ei – ar părea această realitate. În adevăr, precum am relatat deja la prezentarea riturilor de descolindare, avem teste sigure din mai multe părți ale țării despre existența unei practici de răzbunare, care constă în aceea că micii colindători – indispuși de neospitalitatea gazdei – se urcă pe casă, la hogeagul ce comunică cu vatra focului și săvîrșesc ceea ce se spune în citatele formule![41]. Trebuie să remarcăm însă că testele referitoare la formule sînt cu mult mai numeroase decît acelea care înregistrează practica. De aici, reiese în mod evident că astăzi, ritul – repudiat de societatea rurală, datorită indecenței lui superlative – a căzut complet în desuetitudine în multe regiuni. Dar marea frecvență a formulelor de descolindare, care-l menționează, este o mărturie despre răspîndirea lui pe spații întinse din teritoriul dacoromân, într-un trecut nu prea îndepărtat.

Am putea continua încă cu relevarea de multe alte formule, care s-au făcut ecoul practicilor în uz la descolindatul gazdelor neospitaliere. Credem însă că, din cele expuse pîn-aici, fenomenul folcloric care ne preocupă a fost îndeajuns de clar pus în lumină la români.

CAPITOLUL 2
La greci

§ 1. La grecii moderni

RITURILE NEGATIVE, PE CARE – DUPĂ CUM am văzut – le îndeplinesc diferitele categorii de colindători români, de-a lungul perioadei sărbătorilor de iarnă, în cadrul datinii colindatului, nu constituie nicidecum o manifestare folclorică exclusiv românească. Existența lor este de asemenea atestată la alte popoare din Europa, care cultivă aceeași datină.

E ceea ce vrem să dovedim mai departe, luînd ca punct de plecare repertoriul riturilor de descolindare românești, pentru a ne orienta just. În acest scop, formulele-amenințări din finalul colindelor – de la diferite națiuni străine – ne vor fi aici cea mai prețioasă sursă; căci în ele vom căuta să recunoaștem eventualele practici negative analoage celor de la români. Astfel, ori de cîte ori vom întîlni, în respectivele formule, mențiunea vreunei amenințări sub care s-ar putea realmente ascunde o asemenea practică, o vom raporta la amintitul repertoriu, pentru ca, prin confruntarea cu el, să încercăm a-i stabili identitatea.

Vom începe cu grecii, care – situați în aceeași zonă a Europei, ca și românii – au ca și ei o străveche cultură populară. Cum însă, la greci, cunoaștem deja o serie de practici de descolindare înregistrate direct de pe terenul etnografic, le vom prezenta mai întîi pe acestea și, pe măsură ce le vom trece în revistă, le vom confrunta cu repertoriul românesc spre a verifica dacă-și găsesc acolo vreun corespondent; iar ulterior, vom căuta să vedem dacă nu cumva unele din ele se reflectează și în formulele-amenințări ale colindătorilor greci, așa cum am constatat că se-ntîmplă la români.

Iată dar cîteva rituri negative neogrecești, folosite de colindătorii din regiunile de nord și nord-vest ale țării și anume din Thesalia, Macedonia și Epir, de unde provin materialele folclorice ale anchetei noastre:

1. O răzbunare caracteristică colindătorilor neogreci constă în *a zburătui cu pietre sau cu bulgări de pămînt anumite părți ale casei sau gospodăriei gazdelor*, în intenția manifestă de a le deteriora.

a. Astfel, foarte frecvent e vizat acoperișul de țigle, pe care ei urmăresc să le spargă[42]. Precum am văzut deja, aceasta e o practică bine cunoscută și românilor, acolo unde casele lor sînt învelite tot cu țiglă sau cu tablă[43]. Ea ne este atestată îndeosebi la românii din regiunea Timocului bulgăresc[44].

b. De asemenea, sînt atacate cu pietre ușa de intrare a casei[45]; și mai ales porțile curții, pe care le deformează sau chiar le sfarmă[46]. De multe ori, sunt stricate încuietorile acestora: broasca sau zăvorul[47].

2. O altă practică – desigur, cea mai răspîndită la neogreci – este *lovirea unor părți ale casei ori gospodăriei de către colindători cu toiegele lor rituale, așa numitele* tzoumpanikes[48]. Acestea sînt corespondentele „colindelor" românești din sud-vestul

Daciei[49], a „colindzilor" de la românii din Albania[50], a „colindelor" megleno-române[51]; şi a „stupaganelor"[52]; sau „buzduganelor"[53]; aromâneşti. E clar că, la neogreci, numele lor indică în ce priveşte datina colindatului, oarecare aderenţe ale ei – destul de intime, pare-se – cu viaţa ciobănească, poate chiar cu ciobănia de forme macedoromâne.

a. Cel mai des sînt lovite cu toiegele porţile curţii[54], precum şi gardul[55]; mai rara însăşi uşa principală a casei[56].

E o răzbunare a cărei existenţă am constat-o de asemenea la români[57].

Trebuie să specificăm însă că nu e vorba aici de o lovire moderată, pentru că – în mod obişnuit – colindătorii lovesc cu aceste toiege în poarta gazdei chiar şi atunci cînd au cele mai bune intenţii faţă de ea, cînd adică ea nu s-a făcut încă vinovată cu nimic. Lovitul moderat în poartă este doar semnalul prin care ei dau de veste gazdei c-au venit s-o colinde sau prin care îi anunţă c-au terminat de colindat şi o invită deci, în felul acesta, să iasă cu daruri. Cît priveşte însă practica negativă a lovitului cu *tzoumpanika*, ea constă în a lovi duşmăneşte în poarta gazdei, adică cu toată puterea şi cu intenţia de a distruge.

Un informator[58] din Macedonia occidentală[59] ne semnalează ambele aceste momente contrastante: „Colindătorii (*ta kolintaria*), cu toiegele lor, merg pe la case cîntînd „*Kalen emera arhontes...*" etc.[60]

Ei bat apoi în poartă cu aceste toiege şi gospodina iese ca să le dăruiască fructe, de obicei castane.

Dacă însă nu li se deschide poarta, atunci colindătorii lovesc puternic în porţi cu toiegele pînă le sfarmă, în timp ce cîntă batjocoritor, toţi în cor, cele ce urmează: „Νὰ σᾶς τραγοῦνε τὰ σκυλιά / Καὶ δέκα – πέγτε λύκοι! / Κι'ὁ νοικοκύρης τοῦ σπιτιοῦ / Κακὸ χρόνο νὰ ἔχη!..."[61]

Cînd colindătorii izbutesc să fărîme zăvorul porţii, ei o deschid şi pătrund în curte, unde mai săvîrşesc şi alte isprăvi păgubitoare, dacă gazdele continuă a avea o atitudine neprietenoasă.

b. Adesea, *colindătorii lovesc cu toiegele lor în geamurile ferestrelor casei, căutînd să le spargă*, fie chiar de afară – dacă ajung pînă la ele – fie pătrunzînd în curte[62]. În acelaşi timp, ei cîntă, la adresa gospodarului, cunoscutele versuri comico-satirice: „Τοῦ κασιδιάρη τ'ἄλογο, / στὴν βατσινιὰ δεμένο..." etc.[63]

În caz cînd, din uliţă, nu pot ajunge cu toiegele pînă la ferestre şi nici în curte nu pot intra, *colindătorii recurg atunci la pietre spre a le sparge*[64]. După cum s-a putut vedea la expunerea riturilor de descolindare româneşti, practica spargerii geamurilor la casa gazdei neospitaliere este una din cele mai frecvent utilizate de colindătorii români din nordul Dunării[65].

3. De obicei, *colindătorii neogreci se răzbună de asemenea deschizînd în lături porţile gazdei şi lăsîndu-le într-adins cît mai larg deschise după plecarea lor*[66]. Dacă le găsesc încuiate, ei forţează încuietorile sau – precum am relatat mai sus – le distrug cu toiegele ori cu pietre şi tot le deschid.

Această practică de asemenea este folosită pe scară largă de colindătorii marelui grup dialectal dacoromân[67].

4. Reuşind a intra în curte, *colindătorii nemulţumiţi bat vitele cu toiegele lor*. Dacă nu sînt surprinşi şi împiedicaţi la timp, *ei le scot afară de prin staule şi chiar din curtea gazdei, pentru a le mîna adesea departe de casă*[68].

Aceasta e una din practicile negative cele mai răspîndite la românii din Dacia, la care – precum am arătat la prezentarea riturilor de descolindare – sînt cunoscute un mare număr de variante[69].

5. În fine, mai trebuie să relevăm, ca *o practică descolindătoare frecventă, şi furtul*[70]. De preferinţă, fură colindătorii neogreci un articol alimentar specific sărbătorilor de iarnă, cîrnaţii (*ta loukanika*) – afumaţi sau neafumaţi – pe cari-i află atîrnînd în locuri ştiute lor, după cum e obiceiul sătenilor ori chiar şi al orăşenilor din regiunea respectivă[71].

Am văzut că şi românii timoceni se răzbună furînd „sugiucii" gazdei neprimitoare sau avare[72]. Dar foarte interesant şi demn de remarcat ne apare faptul – atestat nouă de mai mulţi informatori – că nu totdeauna colindătorii neogreci fac uz de această practică spre a se răzbuna împotriva gazdelor. Ci fără nici-un motiv; adică chiar acolo unde au fost bine primiţi şi au fost dăruiţi cum se cuvine de către gazdă, ei caută să fure dacă au ocazia. Astfel, *fură orice le cade la mînă, fie şi un lucru cît de mic*. Şi se laudă unii faţă de alţii atunci cînd izbutesc s-o facă![73]

Pentru a-şi atinge scopul de a fura – ce apare nu odată ca un fel de scop în sine, cu totul *sui-generis* – ei recurg la diferite abilităţi, foarte adesea lipsite de cele mai elementare scrupule. Iată, de ex., ce ne comunică un corespondent al nostru – fost colindător – dintr-o localitate din Macedonia occidentală: „...Cînd iese vreo bătrînă ca să ne dea castane, unul din ceată îi urează, iar noi ceilalţi ne uităm în tavan să vedem dacă sînt atîrnaţi cîrnaţi. Şi dacă sînt, atunci stingem lampa. Apoi, înhăţăm repede cîrnaţii şi ce mai găsim şi fugim..."[74]

S-ar părea că astfel de isprăvi ale colindătorilor nu fac decît să ilustreze în chipul cel mai tipic fenomenul de decadenţă al obiceiului descolindării prin rituri. Ba chiar, ele ar putea determina pe unii să se îndoiască dacă, în principiu, furtul ar avea vreo legătură directă de natură rituală cu descolindatul. Vom examina în altă parte practica furtului, la colindători – sub aspectul substratului – şi atunci se va vedea, credem, mai just ce concluzie trebuie trasă în această chestiune. Deocamdată, reţinem faptul – izbitor de comun colindătorilor neogreci, ca şi celor români[75] – că atît unii, cît şi ceilalţi *fură foarte adesea ca să se răzbune împotriva gazdelor; dar ei fură frecvent şi independent de orice intenţii de răzbunare*. Adică, fură pur şi simplu oriunde li se prezintă ocazii favorabile, fără a fi provocaţi nicidecum de gazde.

Ecoul riturilor de descolindare ale grecilor moderni în ameninţările formulate de colindători

Confirmări pentru asemenea practici negative neogreceşti, ca acele mai sus prezentate, ne oferă şi la acest popor colindele înseşi prin anumite versuri, de obicei adevărate formule stereotipe, care cuprind adesea aluzii la ele. De cele mai multe ori însă, colin-

dătorii adresează gazdei în mod cu totul direct ameninţările, menţionînd într-însele foarte precis practicile, pe care intenţionează să i le aplice.

1. Astfel, în localitatea *Nigreta* (*nom. Serron*) din Macedonia orientală, cînd gazda întîrzie cu împărţitul darurilor, care constau de obicei din nuci, micii colindători o ameninţă în chipul următor: „Δός μου, κυρὰ, καρύδια, / Γιατί θὰ σοῦ σπάσω τὰ κεραμίδια!“[76]

Şi-n adevăr, ei se ţin de cuvînt, căci răzbunarea – în cazul cînd îşi mai are vreo raţiune – vine cu promptitudine, precum aflăm de la informatorul nostru, fost şi el colindător: „...şi dacă nu le dau, ei aruncă pietre pe ţigle...“[77]

Citata formulă-ameninţare menţionează deci cu fidelitate o practică de descolindare, care există chiar în localitatea de unde provine formula şi care, totodată, este una din cele mai caracteristice şi mai răspîndite în Grecia modernă.

2. Într-o colindă deosebit de interesantă – culeasă din Erakles (Stoules) – ameninţarea colindătorilor se referă la practica spargerii străchinilor de lut, care nu ne-a fost atestată printre riturile negative din regiunea respectivă: „Κόλιαντα, μπάμπο, κόλιαντα / κ'εμένα κολιαντάνα! / Κι'ἂν δὲ μᾶς δώσης κόλιαντα, / θὰ σοῦ σπάσω τὴ μσιῦρα / Καὶ δὲ θὰ τρῶς φασούλια!“[78]

La capitolul ameninţărilor româneşti, am relatat una identică, dintr-o colindă aromânească de la Avela din Epir[79]. Faptul că ea este menţionată şi de colinda grecească citată, justifică şi mai mult concluzia despre existenţa ritului spargerii oalelor şi străchinilor din materiale casabile la greci ca şi la aromâni şi, probabil, de asemenea în restul Peninsulei Balcanice – ne gîndim la slavii sudici şi la albanezi – aşa cum există ea la românii din Dacia[80], unde se bucură de o mare răspîndire, sau la alte popoare din Europa orientală, ceea ce vom pune în lumină mai departe[81].

3. O altă colindă neogrecească, din Epir, cuprinde în finalul ei ameninţări, care sînt exprimate în formă negativă – adică întrucîtva sub un aspect mai cuviincios, vecin cu gluma menţinîndu-se la modul ipotetic şi aluzoriu. Aceste ameninţări vizează uşa şi fereastra casei: „...δός μου, μπάμπο, κλοῦρα, / Νὰ μὴν σοῦ τσακίσω τὴν θύρα, / Καὶ τὴν παραθύρα!...“[82]

Precum vedem, practicile de descolindare la care se face aluzie aici sînt bine cunoscute colindătorilor neogreci: lovirea sau chiar sfărîmarea uşii şi a ferestrei cu toiagul ori cu pietre. E, desigur, oglindirea cea mai desăvîrşită cu putinţă, în colindă, a realităţii rituale, pe care o prezintă datina colindatului sub aspectul ei negativ.

Ambele aceste practici există şi la români[83] ca şi la alte popoare – precum vom arăta într-un capitol următor[84] – numai că în privinţa celei ce se raportă la uşă, trebuie să facem rezerva că ea este azi foarte puţin uzitată, obiectivul principal al colindătorilor nemulţumiţi fiind, în marea majoritate a cazurilor, porţile curţii. Avem însă motive să credem că, în trecut, şi la români uşa era atacată cu mult mai frecvent. Demn de remarcat este faptul că citata formulă-ameninţare – în colinda unde o aflăm – e încadrată de elemente pozitive prin excelenţă, specifice colindatului propriu-zis. În adevăr, ea este precedată de urări hiperbolice relative la înmulţirea vitelor gazdei: „Κόλιντα, μέλιντα! / Τρεῖς χιλιάδες πρόβατα, / Πεντακόσια γίδια!...“[85]

Apoi, la fel, este succedată de urări de sănătate la adresa familiei: „Kai tora, kai tou hronou!“[86]. De unde rezultă, pe de-o parte, că amenințarea și-a atenuat mult din duritatea ei, devenind aproape o șăgalnică aluzie; iar pe de-alta, că ea nu mai apare ca ceva așa de antitetic și discordant față de restul colindei, ci i se integrează oarecum ca un motiv normal. Aceasta nu-i împiedică totuși pe colindători, ca – atunci cînd au fost vitreg tratați și cînd împrejurările de asemenea îi favorizează – să aplice în fapt asupra gazdelor ceea ce exprimă amenințarea în chestiune.

De altfel, ceea ce am remarcat aici cu privire la această formulă-amenințare a colindătorilor neogreci, este tot așa de caracteristic și formuleleor-amenințări românești[87].

4. Într-o altă colindă grecească foarte interesantă, tot din Epir – întrucîtva o variantă a precedentei – aflăm amenințarea gazdei cu raptul ușii și al ferestrei: „...Dă-mi, babo, colac, / Căci *altfel îți iau ușa, / Ba încă și fereastra*!...“[88]

Am văzut că amenințarea cu raptul ușii este atestată și la români, în nordul Dobrogei. Colindătorii îi spun gazdei că au să-i ia ușa în spinare[89]. Evident, avem a face la ambele popoare cu unul și același rit. La greci, în plus, e vorba și de raptul ferestrei, care nu este atestat în formulele-amenințări ale românilor.

Așadar, versurile cu aluzii la amenințări, din finalul colindelor, devenite și la greci formule stereotipe ca și la români, conțin – după cum s-a putut vedea din aceste cîteva exemple, prezentate mai sus – elemente folclorice tradiționale, care aduc o confirmare orală a practicilor de descolindare în uz la colindătorii neogreci, fie că ele mai există încă în vremea noastră, fie că sînt deja de domeniul trecutului. Evident, între aceste formule-amenințări, un rol deosebit de important – ca documente folclorice – au cele care ne pun adesea chiar și pe urma vreunor rituri negative complet necunoscute, care nu au fost în nici un alt chip semnalate de pe terenul etnografic, unde probabil vor fi căzut de mult în desuetudine[90].

§ 2. La grecii antici

POPORUL GREC, DATORITĂ FAPTULUI CĂ posedă o așa de veche cultură livrească – depășind, în trecut, era noastră cu aproape un mileniu – ne-a lăsat, în cele mai variate domenii ale vieții spirituale, mărturii scrise, care, în afară de valoarea conținutului lor pentru el însuși, mai prezintă adesea și o mare valoare documentară prin unicitatea lor. Dar *unele texte vechi grecești ne oferă nu o dată și locuri deosebit de prețioase pentru paleoetnografie*. Nu fiindcă grecii antici ar fi apreciat produsele lor populare și le-ar fi acordat vreo oarecare atenție și nici măcar fiindcă le-ar fi depreciat într-un mod atît de excesiv, spre a se ridica împotriva lor, pentru ca astfel să li se fi oferit prilejul de a le menționa repudiindu-le. Adevărul e că ei le-au ignorat pur și simplu. Desigur, nu se poate contesta că, chiar la baza acestui fapt, stă și o însemnată doză de dispreț pentru plebe, ca și pentru tot ceea ce venea de la ea, plebea fiind considerată incapabilă de creații demne de a fi luate în seamă...

Cu toate acestea, în bogata moștenire culturală rămasă de la grecii antici – care au atins cel mai înalt nivel de civilizație cunoscut lumii pînă azi – paleoetnograful poate afla multe vestigii folclorice grecești. Evident, ele sînt emanații ale epocilor, în care au apărut diferitele scrieri, unde figurează, reprezentînd realitatea etnografică a timpului respectiv. Cum se explică însă înregistrarea lor? Ea are loc, de cele mai multe ori, în mod cu totul incidental, datorită întîmplării, fără ca autorul să vrea sau să-și dea seama că le consemnează. Astfel, diferiți artiști – fie scriitori de literatură sau chiar de istorie, fie reprezentanți ai artelor plastice – au fost profund influențați de teme sau motive din cele mai populare, fără a fi deloc conștienți de aceasta și prelucrîndu-le, au creat opera lor, în care ochiul perspicace al paleoetnografului reușește să le recunoască, să le descopere. Rar de tot se-ntîmplă – dar totuși se-ntîmplă și aceasta adesea – ca anumite produse folclorice să fie semnalate de grecii antici cu titlul de curiozitate. Foarte tipic în această privință ne apare Plutarh, care ilustrează într-un chip deosebit de clar un asemenea caz, specific omului de știință, preocupat nu numai de a relata tot ceea ce i se pare interesant prin originalitate, la obiceiurile din popor, dar chiar de a căuta să afle și explicații în legătură cu faptele consemnate.

a. Umblatul cu rîndunica

Un astfel de produs popular, relatat ca un „curiosum", pare să fie o datină, în uz cu 5 secole înaintea erei noastre în insula Rodos, unde grupuri de băieți – așa-numiții *helidonistai*[91] – cîntau pe la casele locuitorilor un cîntec ritual, cunoscut și el sub numele de *helidonisma*[92], fiindcă se raporta la fericitul eveniment anual al întoarcerii rîndunelelor din țările calde.

Acest cîntec vechi grecesc, eminamente popular, atestă – după părerea noastră – *existența obiceiului descolindării încă în secolul al V-lea î.e.n. Pentru adîncirea istorică impresionantă, la care este pogorît menționatul obicei, al cărui studiu ne preocupă, textul folcloric antic al cîntecului respectiv ne apare ca un document de o importanță excepțională.*

Dar, tocmai de aceea, este nevoie să dovedim mai întîi că datina veche grecească, la care ne referim, se înrudește îndeaproape cu colindatul sau măcar că prezintă unele aderențe intime cu dînsul, pentru ca astfel să se poată integra organic studiului nostru, ca un obiectiv demn de examinat alături de celelalte obiective urmărite de noi.

Totodată vom rectifica, cu acest prilej, și o eroare de cronologie, datorată anticilor – eroare, care a fost continuată perseverent și de moderni pînă astăzi, cu o bizară pasivitate – în ce privește data din an cînd avea loc datina rîndunicii la grecii vechi.

Despre această datină – considerată drept rodiană – a scris, în secolul al V-lea î.e.n., mai întîi, pare-se, Kleobulos din Lindos; iar după dînsul, poetul tragic atenian Theognis a dat cu privire la ea de asemenea cîteva informații. Și, ceea ce-i mai important, el a cules – nu se poate ști dacă direct de la sursa folclorică sau indirect – întregul cîntec, care era cîntat în cadrul datinii. Dar manuscrisul lui Theognis, cu acest text, s-a pierdut. Din fericire însă, peste aproximativ 700 de ani, sofistul Athenaios, care trăiește pe

la începutul secolului al III-lea e.n., a extras din Theognis pasajul respectiv – reproducîndu-l în opera sa, cu caracter enciclopedic şi compilativ, *Deipnosophistai* – ca pe-o curiozitate interesantă: „Καὶ χελιδονίζειν δὲ καλεῖται παρὰ 'Ροδίοις ἀγερμός τις ἄλλος[93], περὶ οὗ Θέογνίς φησιν ἐν δευτέρῳ Περὶ τῶν ἐν 'Ρόδω θυσιῶν γράφων οὕτως Εἶδος δέ τι τοῦ ἀγείρειν χελιδονίζειν· οἱ 'Ρόδιοι καλοῦσιν, ὁ γίνεται τῷ Βοηδρομιῶνι μηνί...“[94]

Kleobulos, care menţionase mai înainte acest obicei, îi dăduse totodată şi o explicaţie naivă a genezei lui: „...Τὸν δὲ ἀγερμὸν τοῦτον κατέδειξε πρῶτος Κλεόβουλος ὁ λίνδιος ἐν λίνδῳ χρείας γενομνένης συλλογῆς χρημάτων“[95]

Izvorul nostru principal pentru cunoaşterea datinii rămîne aşadar Theognis. Aşa cum îl aflăm citat la Athenaios, el indică deci drept perioadă pentru săvîrşirea datinii respective, în Elada antică, luna *boedromion*, care corespundea – după calendarul atenian – jumătăţii a doua a lunii septembrie şi jumătăţii întîia a lui octombrie[96].

Aceasta însă – dac-ar fi adevărat – ar însemna că datina în chestiune se exclude din capul locului, din raza investigaţiilor noastre, pentru simplul motiv că ea nu poate avea absolut nimic comun cu colindatul, care e o datină specifică Anului Nou.

Dar ceea ce n-au ştiut la vremea lor nici lidianul Kleobulos şi nici Theognis – precum ne apare în chip evident – este că umblatul cu rîndunica nu era nicidecum un obicei circumscris exclusiv insulei Rodos[97], ci era cultivat şi-n alte regiuni ale Greciei antice, cu deosebire în lumea rustică, aşa cum ne-o dovedeşte cu prisosinţă faptul că el a fost moştenit de toată grecitatea modernă, întrucît există pînă-n zilele noastre în diferite părţi ale ţării, atît în Grecia insulară, cît şi pe continent.

La neogreci însă, datina aceasta marchează începutul sezonului frumos (*to kalokairi*) adică al primăverii. Se ştie că în antichitate, adevăratul an-nou – consacrat de o străveche tradiţie – era la începutul primăverii[98], cînd se redeştepta la viaţă întreaga natură şi cînd porneau toate muncile agricole, iar păstorii ieşeau cu turmele la păşune. Aşa era şi la vechii romani, care – înainte de epoca imperială – sărbătoreau începutul anului la 1 martie[99]. Şi, în popor, începutul primăverii a continuat – fireşte – să fie considerat drept an-nou multe secole după introducerea calendarului roman, în timpul lui Caesar, care-l situează la 1 ianuarie. La grecii moderni, datina umblatului cu rîndunica ne oferă pînă astăzi o dovadă din cele mai categorice în acest sens.

În adevăr, în ziua de 1 martie, copiii neogreci umblă – cu o rîndunică sculptată-n lemn – din casă-n casă, pe la toţi locuitorii din sat, spre a le cînta un cîntec îndătinat[100]. În primele lui versuri, ei încep prin a saluta rîndunica – uneori într-un mod deosebit de afectuos – ca pe-un oaspete mult dorit, întrebînd-o ce daruri scumpe le-a adus, precum aflăm, de exemplu într-o variantă din insula Corfu: „Χηλιδονάκι[101] μου γοργὸ, γοργό μου χηλιδονί, / Ποῦ ἦλθες ἀπὸ τὴν ἔρημον, τὶ καλά μας ἔφερες“[102]. Iar rîndunica, tot prin graiul lor, le răspunde: „Τὴνύγειὰ / καὶ τὴν χαρὰ, / καὶ τὰ κὄκκινα τ'αὐγὰ“[103]

Sau, alteori, precum aflăm în cele mai multe variante, copiii vestesc în diferite chipuri sosirea rîndunelelor în ţară, de peste mări – de la tropice – şi, odată cu ele, venirea primăverii: „Χελιδόνι ἔρχεται, / Θάλασσαν ἀπέρασε, / Τήν φωλιὰ θεμέλιωσε, / Κάθησε κ'ἐλάλησε...“[104]

Apoi, continuă rîndunica însăşi să ciripească, apostrofînd lunile capricioase – februarie şi martie – să dispară cît mai iute şi să vină „dulcea" lună a lui april, care în Grecia e comparabilă cu luna mai, la noi; să vină cu toate binefacerile ei: „Μάρτη, μάρτη χιονερὲ, / Καὶ φλεβάρη βροχερέ. / 'Ο ἀπρίλης γλυκὺς /῎Εφτασε, δὲν εἶν'μακρύς / Τὰ πουλάκια κελαϊδοῦν, / Τὰ δεντράκια φυλλανθοῦν, / Τὰ ὀρνίθια νὰ γεννοῦν, / 'Αρχινοῦν καὶ νὰ κλωσσοῦν. / Τὰ κοπάδια ξαρχινοῦν / Ν'ἀναβαίνουν ςτὰ βουνιὰ, / Τὰ κατσίκια νὰ πηδοῦν / Καὶ νὰ τρώγουν τὰ κλαδιά..."[105]

Dar iată o altă variantă, dintre cele mai bine conservate şi mai complete – provenind din Thesalia – asupra căreia ne vom opri ceva mai mult, spre a-i scruta conţinutul: „῏Ηρθεν, ἦρθε χελιδόνα, ... / Κάθησε καὶ λάλησε, / Καὶ γλυκὰ κελάδησε. / – Μάρτη, μάρτη μουκαλὲ / Καὶ φλεβάρη φοβερὲ, / Κἂν φλεγίσης, κἂν τσικνίσης, / Καλοκαῖρι θὰ μυρίσης; / Κἂν χιονίσης, κἂν κακίσης, / Πάλιν ἄνοιξιν θ'ἀνθσης. / Θάλασσαν επέρασσα, / Τὴν στεριὰν δὲν ξεχασα..."[106]

Aşadar, şi prin această variantă – tesaliotă – copiii dau de ştire gazdelor că în sfîrşit a sosit mult aşteptata rîndunică şi totodată o pun chiar pe această pasăre de bun augur să le prevestească întoarcerea primăverii cu reînvierea naturii şi cu bucuriile vieţii.

Apoi, urmează un şir de versuri, prin care micii cîntăreţi cer daruri de la gospodină pentru osteneala lor: „Σὺ, καλὴ οἰκοκυρὰ, / ῎Εμπα ςτὸ κελλάρισου, / Φέρ' αὐγὰ περδικωτὰ, / Καὶ πωλιὰ σαρακοστὰ, / Δόσε καὶ μιὰν ὀρνιθίτσαν, / Φέρε καὶ μιὰν κουλουρίτσαν..."[107]

În fine, ceea ce prezintă o semnificaţie cu totul specială, cîntecul se termină cu o serie de urări la adresa gazdelor, exprimate nu altfel decît acelea cu care sfîrşesc colindele Crăciunului, adică de fapt ale Anului Nou calendaristic:„... Μέσα γειὰ, / μέσα χαρὰ / Στὸν ἀθέντη, ςτὴν κυρὰν, / Στὰ παιδιὰ καὶ ςτοὺς γονεῖς, / Σ' ὅλους τους τοὺς συγγενεῖς. / Μέσα μάρτης, ἔξω ψύλλοι, / 'Εξ ὠχθροὶ, σᾶς τρῶν οἱ σκύλοι. / Μέσα φίλοι, μέσα 'υθηνιὰ / Καὶ χαραῖς, χοροὶ, παιγνίδια / Κ 'ἐφέτος καὶ τοῦ χρόνου / Καὶ τοῦ χρόνου κι' ἄλλαχίλια"[108].

Avem a face deci cu o colindă în toată puterea cuvîntului: asemenea urări apar ca o trăsătură dominantă a acestui gen folcloric. Pe de-altă parte, micii cîntăreţi sunt răsplătiţi de gazde cu daruri în bani şi în natură întocmai ca cei mai autentici colindători.

Dar un fapt foarte interesant, care n-a fost încă remarcat şi care se cuvine relevat de noi, e că *citatul cîntec al colindatului cu rîndunica, din Thesalia, reflectă în urările sale finale o datină deosebit de cultivată în Grecia antică.* Este datina, pe care ne-a făcut-o cunoscută Plutarch – acest mare amator de folclor, al antichităţii – ca fiind în uz la Chaeronea. Ea consta dintr-un ritual solemn, eminamente folcloric, care era săvîrşit atît public, în numele Statului, de către supremul magistrat, cît şi în particular de către şeful fiecărei familii, la el acasă. Şi anume, un individ, care personifica *foametea*, era alungat afară din casă prin flagelarea cu nuiele şi în acelaşi timp, erau invitate să intre în casă *bogăţia* şi *sănătatea*. Să-l lăsăm însă chiar pe Plutarch să ne povestească: „Θυσι-´α τίς ἐστι πάτριος, ἣν ὁ μὲν ἄρχων ἐπὶ τῆς κοινῆς ἑστίας δρᾷ, τῶν δ'ἄλλων ἕκαστος ἐπ' οἴκου καλεῖται δὲ Βουλίμου ἐξέλασις καὶ τῶν οἰκετῶν ἕνα τύπτοντες ἀγνίναις ῥάβδοις διὰ θυρῶν ἐξελαύνουσιν, ἐπιλέγοντες, ῎Εξω Βούλιμον[109], ἔσω δὲ πλοῦτον καὶ ὑγίειαν"[110].

Prin urmare, această frază rituală[111] din finalul citatului pasaj – ilustrată concomitent şi de acea scenă magico-demonologică ad hoc – se compune pe de-o parte din expresia exorcizantă raportată la foamete, care e izgonită ca un demon răufăcător; iar pe de-altă parte, prin contrast, din expresia exhortativă, prin care belşugul şi sănătatea, personificate şi ele, sînt invitate ca genii bune (*agathodaimones*) să intre în casă, spre a se statornici acolo permanent.

Din juxtapunerea textului folcloric grec modern cu sursa veche grecească, reiese în mod evident că, în cîntecul thesaliot actual al rîndunicii, antica formulă rituală a fost amplu dezvoltată şi a luat aspectul unei lungi serii de urări, fiind plasată chiar la sfîrşitul colindei respective, adică în locul consacrat urărilor propriu-zise. Şi în adevăr, ele sînt simţite ca urări, în pofida tonului exorcizant[112] sau exhortativ-îmbietor, pe care continuă a-l păstra întocmai ca în formula grecească antică. Axate la fel pe antiteză, se orînduiesc în colinda rîndunicii de azi de o parte toate cele rele, iar de alta, toate cele bune. Dacă din şirul celor rele lipseşte antica *foamete*, din al celor bune nu lipseşte nici belşugul, nici sănătatea; iar în plus apar o serie de motive noi, ca: bucuria, prietenii, dansurile, petrecerile, luna martie în calitate de simbol al primăverii mult dorite...

Revenind acum la cîntecul ritual vechi grecesc – salvat de la pieire în mod providenţial de Athenaios – vom vedea îndată că el trebuie considerat, cu drept cuvînt, varianta-prototip a tuturor cîntecelor populare neogreceşti, pe care le-am relatat mai sus. El începe cu versul: „Elth'elthe helidon..."[113], adică cu acel vers cu care încep cele mai multe variante greceşti moderne: „Helidoni erhetai..."[114], sau: „Helidona erhetai..."[115], sau încă: „Χηλιδονάκι μου γοργὸ, γοργό μου χηλιδόνι, / Ποῦ ἦλθες ἀπὸ τὴν ἔρημον..."[116]

Dar, fapt din cale-afară de uimitor, una dintre variantele din Grecia continentală şi anume cea tesaliotă, pe care am examinat-o mai îndeaproape, are versul său iniţial absolut identic – nu numai în ce priveşte utilizarea aceloraşi cuvinte, ci chiar şi a aceleiaşi forme verbale – cu versul iniţial al cîntecului ritual de acum 2500 de ani: „Erthen, erthe helidona"[117].

Precum vedem, însăşi construcţia sintactică a frazei – cu repetiţia atît de semnificativă a verbului – este exact aceeaşi!

Care să fie oare miracolul, datorită căruia acest vers a reuşit să se conserve aşa de fidel, înfruntînd mileniile? Căci pentru noi este clar că vechimea lui e cu mult mai mare decît ne-o indică data cînd a fost înregistrat prima oară cîntecul pe care-l începe. Să fie aici oare numai puterea tradiţiei? Pe lîngă acea forţă, care, evident, nu poate fi contestată, trebuie să mai ţinem seama de faptul că acesta este nu numai versul iniţial din cîntecul ritual al uneia din datinile cele mai populare ale vechii Elade – şi se ştie că versul iniţial al anumitor cîntece tradiţionale cu deosebire, versul-cheie, cum ar putea fi denumit, are o neobişnuită putere de rezistenţă – dar s-a mai întîmplat în acelaşi timp că el sintetiza în chip fericit însăşi esenţa întregii datini, al cărei scop central a fost totdeauna de a vesti întoarcerea rîndunelelor în patrie. Pasămite, versul iniţial izbutise astfel să exprime într-un mod superlativ de lapidar minunatul simbol, pe care e axată datina grecească de ieri şi de azi, sosirea rîndunicii – ceea ce-i tot una cu sosirea primăverii[118], cu trezirea tuturor izvoarelor vieţii. Aceasta e taina marii, incredibilei rezistenţe – de-a lungul vremii – a versului în chestiune.

Dar chiar dacă ne referim la cîntecul ritual vechi grecesc privit în întregul său, el are în esenţă acelaşi conţinut ca şi variantele sale de peste milenii, deşi în ce priveşte forma de expresie – precum era şi de aşteptat de altfel, la aşa interval de timp – se deosebeşte sensibil de ele. În adevăr, în prima sa parte, el se raportă de asemenea la primăvară, pe care o vesteşte întoarcerea rîndunicii, sugerînd laconic bucuriile legate de acest anotimp: „Ἦλθ ', ἦλθέ χελιδών, / καλας ὥρας ἄγουσα, / καλοὺς ἐνιαυτούς..."[119]

E de presupus că aici cîntecul antic prezintă totuşi o mică lacună[120].

Foarte probabil, el însuşi sau în orice caz vreo altă variantă antică va fi avut mai multe versuri, care ilustrau acest motiv folcloric cu imagini de tipul celor relatate în variantele moderne[121]. Interesant însă apare faptul că, în puţinele versuri cîte cuprinde acest pasaj, ideea este aceeaşi.

Apoi, în continuare, două versuri schiţează portretul fizic al rîndunicii, portret pe care nu-l mai aflăm în nici una din variantele neogreceşti: „... ἐπὶ γαστέρα λευκά, / ἐπὶ νῶτα μέλαινα..."[122].

De aici încolo, urmează episodul cererii de daruri de la gospodarul de gazdă. El nu stă deloc mai prejos decît pasajul corespunzător din variantele moderne: nici ca extensiune, nici în ce priveşte diversitatea darurilor, solicitate cu un zel egal de stăruitor, în timp ce – în hiperbolicele lor pretenţii – cîntăreţii antici strecoară de asemenea destul de discret şi decent gluma. Iată acest episod: „... παλάθαν, σὺ προκύκλει / ἐκ πίονος οἴκου, / οἴνου τε δέπαστρον, / τυρῶν τε κάνιστρον / καὶ πύρνα χελιδών / καὶ λεκιθίταν / οὐκ ἀπωθεῖται..."[123]

Raportîndu-ne acum la aspectul dramatic al datinii greceşti – aşa cum ni se înfăţişează ea astăzi – am relatat deja că ceata de copii neogreci poartă cu ei şi imaginea rîndunicii cioplită în lemn. După părerea noastră, acest important obiect etnografic, cu semnificaţie magico-simbolică, a trebuit să existe în mod necesar şi-n antichitate; căci, în datina modernă, chipul sculptat al păsării-simbol apare ca un motiv arhaic prin excelenţă, ca o autentică supravieţuire a unor timpuri străvechi. Este cunoscută forţa cu care înfruntă vremea asemenea elemente folclorice de un elocvent primitivism. În consecinţă, dacă astăzi, la neogreci, e prezentă în datina rîndunicii imaginea sculptată a acestei păsări, avînd un rol ritual aşa de manifest şi de important totodată, atunci logic este ca ea să fi existat cu atît mai mult, în acelaşi rol, la grecii antici. De altfel, o primă atestare despre existenţa, în datina antică, a simbolului concret purtat de cetaşii rîndunicii o aflăm în însuşi faptul că chipul ei cioplit în lemn îşi are un corespondent perfect în cîntecul ritual, în acea schiţă de portret a păsării, pe care am relatat-o mai sus.

Dar dovada peremptorie în sensul susţinerii noastre ne-o oferă o mărturie din a doua jumătate a secolului al IV-lea e.n. Şi anume, Sf. Ioan Chrysostom, într-una din omiliile sale asupra evanghelistului Matei, pune-n contrast tranşant avariţia oamenilor avuţi faţă de săracul, care le cere pomană spre a-şi astîmpăra foamea, cu dărnicia uimitoare a aceloraşi oameni faţă de cei ce vin la casele lor spre a săvîrşi unele obiceiuri considerate de dînsul odioase şi reprobabile.

De un deosebit interes e că obiceiurile greceşti, la care se referă I. Chrysostom sunt pe de-o parte colindatul de la sărbătorilor Crăciunului şi Anului Nou; iar pe de alta,

umblatul cu rîndunica: „...Νῦν δὲ οἱ μὲν ἐξυπνίζοντες μετὰ αὐλῶν καὶ συρίγγων ἐν χειμῶνος ὥρα, καὶ εἰκῇ καὶ μάτην ἐνοχλοῦντες, ξένια πολλὰ λαμβάνοντες, παρὰ σοῦ ἀναχωροῦσι καὶ οἱ χελιδόνας περιφέροντες, καὶ ἠσβολωμένοι, καὶ πάντας κακηγοροῦντες, μισθὸν τῆς τερατωδίας ταύτης λαμβάνουσιν..."[124]

Precum vedem, ilustrul predicator manifestă sentimente cu totul potrivnice față de datinile populare, socotindu-le – ca și alți reprezentanți de seamă ai bisericii creștine, de-a lungul evului mediu – drept o moștenire păgînească foarte păgubitoare pentru sufletul credincioșilor. Dar atitudinea sa – perfect explicabilă de altfel, mai ales la vremea aceea – față de respectivele obiceiuri nu ne interesează deloc aici. Fapt este că relatarea lui are pentru noi valoare de document[125], care atestă nu numai existența datinii rîndunicii la greci pe timpul său, dar de asemenea o trăsătură a ei de primă importanță și anume: *la grecii contemporani cu I. Chrysostom, colindătorii cu rîndunica*[126] *purtau cu ei chipul cioplit al păsării-simbol, întocmai ca și la grecii actuali.* Și, firește, dacă în secolul al IV-lea e.n. și astăzi acest motiv ritual constituie un element de bază al datinii, *el nu constituia mai puțin pe vremea lui Theognis* și chiar multe secole înainte de dînsul. *Fără acest element – de-o impresionantă vechime – săvîrșirea datinii ar fi aproape inconceptibilă.* Este evident că, la grecii vechi, rîndunica de lemn, care nu a fost înregistrată de Theognis – fie că a scăpat atenției poetului, fie că nu i-a atribuit vreo importanță mai deosebită – a îndeplinit aceeași funcție de simbol magico-ritual. Prin actul aducerii acestui simbol, la fiecare casă, se acționează multiplu pe plan magic: nu e vorba aici numai de simpla vestire a primăverii, marcîndu-se astfel începutul ei; ci chiar se aduce în mod concret primăvara pe la gospodarii vizitați. Ba mai mult: conform mentalității primitive, prin purtarea simbolului magic al primăverii pretutindeni, pe la toți locuitorii satelor – iar în trecut, și pe la cei ai orașelor – se contribuie efectiv la venirea anotimpului mult dorit, stimulîndu-se și grăbindu-se apariția lui.

Așadar, nu mai încape nici-o îndoială că datina antică a umblatului cu rîndunica se identifică întru totul cu cea în uz la grecii moderni: atît ca rit, cît și în ce privește cîntecul însoțitor, care – în gura purtătorilor simbolului magic amintit – suna ca o incantație[127]*, avînd darul de a determina și ea, după credința ruralilor greci de ieri și de azi, prompta instaurare a realității așteptate atît de arzător de toată lumea și anume, revenirea anotimpului frumos.*

În plus, *modul cum este ea săvîrșită – la epoci așa de depărtate una de alta – o plasează în sfera manifestărilor folclorice specifice colindatului: băieții anticului Rodos din sec. V î.e.n., ca și cei din sec. IV e.n., care umblau în cete din casă-n casă, cîntînd cîntecul rîndunicii și vestind astfel cu entuziasm sosirea acestei păsări – ceea ce, pe plan simbolic, însemna sosirea primăverii – erau, ca și copiii grecilor moderni, colindători din cei mai autentici. La fel cu aceștia, ei adresau urări gazdelor și primeau ca răsplată daruri de la ele.* Totodată, nu trebuie uitat că *trăsătura cea mai izbitoare a umblatului cu rîndunica* – indiferent dacă avem în vedere epoca antică sau pe cea modernă – *este caracterul ei de datină tipică de an nou, adică tocmai trăsătura ce caracterizează, mai presus de orice, și datina colindatului de la sărbătoarea Cră-*

ciunului. Nu importă absolut deloc faptul că, spre deosebire de colindatul propriu-zis, Anul Nou al datinii în chestiune se identifică cu începutul primăverii și că, în popor, el era marcat – după mersul naturii – de venirea rîndunelelor din țările tropicale.

Așa stînd lucrurile, cum ar fi cu putință oare o asemenea datină să fi avut loc la vechii greci în luna *boedromion*[128], adică în plină toamnă, precum aflăm din înregistrarea lui Athenaios? Atunci e momentul plecării rîndunelelor, iar nu al sosirii lor. Să admitem că avem a face cu o datină consacrată acestui moment? Nu ar fi nicidecum un *absurdum*, căci folclorul neogrecesc posedă – și probabil că cel antic va fi posedat și el – de asemenea cîntece de adio, adresate de către copii unora din păsările călătoare cele mai iubite de popor, cum sînt rîndunica[129] și barza[130], cînd ele părăsesc Grecia spre a merge în țările calde.

O asemenea ipoteză este însă exclusă, deoarece – precum am văzut – cîntecul ritual din datina rîndunicii începe, la antici ca și la moderni, cu versul care vestește sosirea acestei păsări și nu plecarea ei: „Elth', elthe helidon..."[131]

Este clar deci că datina aceasta avea loc în anticul Rodos – și în general, în vechea Eladă – tot la începutul primăverii, adică la Anul Nou cel natural, ca și la grecii moderni, și anume în luna *anthesterion*[132].

S-ar părea că această eroare cronologică evidentă – care se cuvine corectată în sensul arătat de noi – trebuie atribuită poetului Theognis, dacă e adevărat că cele scrise de el referitor la datina rîndunicii au fost produse exact de Athenaios. În cazul acesta, nu ne-o putem explica altfel decît că Theognis, ca citadin ce era, nu cunoștea obiceiul direct de la sursa populară și deci s-a putut înșela asupra datei lui; iar Athenaios – nefiindu-i cunoscută datina decît din relatarea lui Theognis și prea puțin și după însemnarea lui Kleobulos – nu a remarcat eroarea, ca s-o îndrepte.

În consecință, manifestarea folclorică veche grecească în chestiune – înfățișîndu-ni-se ca o anumită specie de colindat, care prezintă cele mai tipice trăsături, ce caracterizează o asemenea datină – este, în principiu, perfect utilizabilă pentru studiul nostru. Avem deci tot dreptul s-o introducem în sfera investigațiilor comparative, care formează obiectul acestui studiu și să tragem concluzii valabile pe baza ei, în cazul cînd am afla într-însa elemente comune sau cel puțin analoage cu cele din colindatul popoarelor moderne din orientul și sud-estul Europei.

b. Vestigii ale unor rituri negative de tipul descolindării în datina veche grecească a umblatului cu rîndunica

Precum reiese din cele mai sus relatate, executorii datinii vechi grecești a rîndunicii – avînd același mod de a se comporta ca al oricăror colindători, iar idealul lor fiind de asemenea acela de a primi daruri cît mai bogate de la gazdele, pe care le vizitează – pare foarte logic ca ei la fel să se fi revanșat adesea față de unele gazde, prin anumite practici negative, drept replici de răzbunare, în eventualitatea unui tratament vitreg din partea acestora.

Să examinăm acum cu atenție varianta antică a cîntecului ritual din datina de la Rodos, spre a vedea dacă nu cumva ea ne oferă vreo dovadă în acest sens.

În analiza noastră anterioară, referitoare la conținutul acestui cîntec, am scos în evidență diferitele motive tematice ale lui, oprindu-ne în cele din urmă privirea asupra acelei lungi serii de versuri, prin care anticii *helidonistai* solicită darurile ce li se cuvin.

Îndată după aceea însă, urmează pasajul cel mai interesant pentru noi, fiindcă în el surprindem amenințări adresate gospodarului de gazdă. Astfel, ei îl previn că, în cazul cînd nu ar căpăta nimic de la dînsul, îi vor lua așa de la casă sau pragul de sus al ușii: „... πότερ’ἀπίωμες, ἢ λαβώμεθα; / εἰ μέν τι δώσεις εἰ δὲ μή, οὐκ ἐάσομεν, / ἢ τὰν θύραν φέρωμες ἢ τοὐπέρθυρον...“[133]

Parcă-i auzim, în vremea noastră, pe colindătorii români cu Moș Ajunul, care – precum am văzut deja – amenință și ei: „...Dați-ne măcar parale, / *Că luăm ușa-n spinare*!...“[134]

Dar amenințarea aceasta ne este atestată astăzi chiar în Grecia și anume în Epir, într-o colindă, care – pentru contaminarea bizară de elemente folclorice și de limbă, pe care-o prezintă – ar putea fi numită greco-aromână, dacă nu chiar greco-aromână-albaneză. Iat-o: „Κόλιντα, μέλιντα[135], / νόμ βάβω[136] κλοῦρα, / κοτσιλάω[137] (sic!) τὴ θύρα / καὶ τὴν παραθύρα...“[138]

Ca și în anticul *helidonisma*, aici figurează de asemenea două amenințări asupra a două piese diferite ale casei. Iar dintre aceste amenințări, prima o reproduce în chip absolut identic pe prima din cîntecul ritual vechi grecesc. Versul epirot de azi apare astfel aproape ca o traducere a celui grec antic! O asemenea amenințare a micilor colindători, care, evident, este aceeași și totodată din aceeași regiune a Europei – măcar că la interval de două milenii și jumătate – trebuie ea oare considerată ca o simplă coincidență întîmplătoare în cele două produse folclorice?

Noi nu ne îndoim nicidecum că aici e vorba de o practică negativă, care a existat în adevăr în Peninsula Balcanică, iar nu de o glumă pură din partea colindătorilor, chiar dacă ei – amenințînd astfel gazdele – lasă impresia că glumesc. Și a existat această practică nu numai la grecii antici, ci și la alte popoare din Balcani, pînă tîrziu în epoca modernă. Căci de vreme ce astăzi încă, este așa de răspîndită în România[139] și – precum se va vedea – și aiurea în Europa orientală[140], o practică perfect analoagă celei din amenințarea veche grecească și anume raptul portiței sau al porților mari de la gardul curții, de ce nu ar fi existat odinioară, în aceeași parte a continentului nostru și ritul răpirii ușii de intrare a casei? Din faptul că un asemenea rit nu ne este atestat azi decît foarte rar – s-ar putea spune, chiar în mod excepțional – nu sîntem îndreptățiți, desigur, să tragem o concluzie negativă referitor la existența lui în trecut.

În ce privește practica negativă, pe care-o deducem din amenințarea a doua a colindătorilor Greciei antice – luarea pragului de sus al ușii – ea nu-și află corespondent astăzi la nici-un popor din sud-estul Europei. Se pare că avem a face cu o răzbunare specifică vechilor greci. E lesne de-nțeles că ea însemna un foarte grav prejudiciu adus casei gazdei neospitaliere, dat fiind că smulgerea pragului superior punea în primejdie însuși peretele în care era fixat cadrul ușii. Ea reprezintă deci o gradare a amenințării,

care, cu chipul acesta, este ridicată – în ierarhia distrugerii – la o treaptă mai înaltă încă decît cea exprimată prin aluzia la practica răpirii ușii.

Dar anticii *helidonistai* nu se opreau nici cu amenințările lor. Ei continuă, tot în chip gradat, atingînd – după cît s-ar părea – un superlativ în intenția lor de a-l speria pe gospodarul de gazdă, pentru ca astfel să-l determine a fi primitor și generos cu dînșii. Și anume, *helidonistai* îl amenință că dacă se va arăta zgîrcit față de ei, îi vor răpi chiar pe tînăra lui soție și o vor duce cu dînșii: „...*e tan gunaika* (pheromes) *tan eso kathemenan*“[141].

Evident însă, această amenințare nu mai corespunde unei reale practici de răzbunare. Ea are aspectul unei glume în toată puterea cuvîntului. E ceea ce transpare clar și din contextul cîntecului ritual, în care e încadrată amenințarea. În adevăr, versul imediat următor ia și el o turnură șăgalnică: „...mikra men esti, radios min oisomen...“[142]

Dar totuși, deosebit de interesant este faptul că, la colindătorii popoarelor moderne – în Peninsula Balcanică și în Europa orientală – întîlnim frecvent o amenințare umoristică analoagă. Și anume, aceștia avertizează gazda că, dacă nu vor fi răsplătiți după cuviință, ei vor răpi pe vreunul din membrii familiei. Cel mai frecvent, pe fata cea mare.

Astfel, la neogreci, în satul *Argos Orestikon* din districtul *Phlorine*, dacă văd că nu li se deschide poarta sau nu li se dau daruri, *oikolintareoi* spun următoarele versuri: „...Ἂν δὲν μοῦ δώσης κόλιντα, / Δῶσε τὴν θυγατέρα σου, / Νὰ τὴν φιλῶ, / Νὰ τὴν τσιμπῶ / Καὶ πάλιν νὰ σ'τὴν φέρω“[143]

Într-o variantă a acestei colinde, din satul *Buthos*, distr. *Kozane*, același motiv apare dramatizat, sub forma unui dialog imaginat între colindător și gazdă: „Κι'ἂν δὲν μοῦ δώσης κόλιντα, / Δός μου ἕνα κορίτσι. / – Καὶ τὶ τὸ θέλεις, γάϊδαρε, / Τὸ ξένο τὸ κορίτσι; – Νὰ μ'ρίχνει νερὸ νὰ νιβοῦμαι, / Νὰ μ'στρώνει νὰ κοιμοῦμαι“[144].

Modul oarecum literarizat – de natură pregnant umoristică, iar în raport cu colindătorii înșiși, autosatirică – cum este exprimat aici motivul în chestiune, ni-l înfățișează ca fiind tipic nupțial. El pare a cuprinde o aluzie manifestă la căsătorie.

În ce privește versurile ultimei colinde neogrecești citate – măcar că ele dau expresie exact aceluiași motiv ca și cele din varianta precedentă – nu mai poate fi vorba, firește, de o utilizare a lor în pofida gazdelor. Ele nu sună deloc ca o răzbunare. Motivul și-a schimbat complet finalitatea, devenind eminamente comic. Colindătorii îl folosesc deci exclusiv pentru înveselirea gazdei colindate.

Un special interes însă prezintă pentru noi faptul că acest motiv este bine cunoscut și unora dintre popoarele slave.

Astfel, la sloveni, el apare – tot sub formă de amenințare glumeață, la adresa gazdelor – în finalul colindelor îndătinate la Sf. Ion de vară, specie folclorică, pe care am cunoscut-o deja cu alt prilej: „...Pojte, pojte, petelini, / Sprebudite gospodine, / Gospodine, gospodare, / Da nam dajo naš' ga dara! / *Če ne date naš' ga dara*, / *Čemo zeti mlado hčerko*, / Čmo jo pelat v zelen travnik, / Zelen travnik, / poderavnik, / Tam se bomo poigrali, / Poigrali, / potancali, / Pa jo bomo nazaj dali...“[145]

Precum se vede, motivul – același în esența lui, ca și la neogreci și utilizat în împrejurări folclorice similare – merge uneori pînă la identitatea de expresie, ca în ultimul

vers citat din colinda slovenă: „...Pa jo bomo nazaj dali...“, care e perfect analog cu ultimul vers al formulei neogreceşti anterior relatată, din districtul *Phlorine* al Macedoniei: „Kai palin na s'ten phero“[146].

Dar în colindele slovenilor – atît în cele de iarnă, cît şi mai ales în cele de vară, de la Sf. Ion – apare foarte adesea motivul răpirii unui alt membru din familie, ceea ce am relatat aiurea, la un alt capitol[147]. Astfel, familia colindată e ameninţată că i se va răpi însuşi gospodarul[148]. Cel mai frecvent însă, colindătoarele de la Sînziene – aşa-numitele „kresnice“ – ameninţă cu răpirea fiului gazdei[149].

S-ar părea că forma aceasta a motivului ne depărtează complet de tipul vechi grecesc, la care raportăm ameninţările colindătorilor Europei moderne, spre a demonstra caracterul perenităţii unuia şi aceluiaşi motiv folcloric străvechi de-a lungul mileniilor, în cadrul unor colectivităţi etnice cu totul diferite.

Dacă însă privim faptele folclorice, cu proteica lor variabilitate, prin prisma evolutivă şi implicit a principiului adaptării, ne vom da seama că îndepărtarea amintită este iluzorie. În adevăr, după noi *forma primară a motivului este cea a ameninţării – din partea flăcăilor sau chiar a băieţilor mai puţin vîrstnici – cu răpirea unei persoane feminine: a unei fete din familia gazdei – de obicei, a fetei celei mari – sau, nu o dată, răpirea tinerei neveste a gospodarului.*

Dacă în colindele slovene de la Sînziene, ameninţarea are de obiect raptul gospodarului sau al fiului său, faptul se explică prin aceea că datina e săvîrşită de fete: era deci foarte natural ca rolurile să fie inversate.

Prin urmare, noi sîntem de părere că respectivele colindătoare slovene au avut ca model acea formă primară general răspîndită a motivului, aşa cum era el în uz la colindatul băieţilor. Precum era de aşteptat – în virtutea principiului adaptării – ele l-au modificat în sensul amintit. Numai aşa era logic, adică normal, în situaţia dată.

Sub aspectul umoristic, evident, motivul nu numai că n-a pierdut nimic, ci dimpotrivă, a avut de cîştigat. Căci ce poate fi mai comic decît să auzi nişte fete ameninţînd că-l vor fura pe băiatul gazdei sau chiar pe şeful familiei?

Un alt popor slav, la care aflăm motivul ameninţării cu răpirea unei tinere femei şi anume a fetei mari, din familia gazdei, este cel ucrainean. Aşa, în partea finală a unei colinde de Crăciun, închinate gospodarului, colindătorii – care-i cer acestuia să le dăruiască un galben, drept răsplată pentru colindat – îl previn astfel de ceea ce are să i se întîmple, dacă nu le satisface dorinţa: „*Як не даси нам тсе золотое*, / *Украдемо у вас красную панну*, / *Забнесемо еї далеченько*, / Що батенько конем не доїде, / Ще матїнка пішки не дийде, / А братейко з лучка не дострілит, / А сестронька перстенцем не докотит, / А миленький пкде, возьме“[150].

Tot la ucraineni, colindătorii din noaptea Anului Nou – aşa numiţii „şcedrivniki“ – ameninţă şi ei gazda că-i vor răpi fetele: „... *Як не дасте конійки*, / *Дак поберемо дівки*: / Будете виляти, / Ни ким замишляти, / Треба копійку дати!“[151].

Dacă în cele două izvoare ucrainene mai sus citate este vorba chiar despre răpirea fetei sau fetelor gazdei, vom relata acum o colindă de la ucrainenii din Galiţia, unde

fata e cerută părinţilor ei de către colindători ca un dar printre alte daruri: „...Dajte nam perohy, / Bo my zmerzły w nohy; / Mału perynu / *I krasnu diwczynu*, / I wełyku koladu, / Bo wid was idu“[152].

Pe de-altă parte, e nevoie să amintim că, tot în această colindă, sînt exprimate, anterior, două ameninţări cu două cunoscute răzbunări ale colindătorilor, pe care le vom clasifica şi discuta la locul cuvenit, anume: spargerea geamurilor[153] şi ridicarea porţii de la ogradă spre a fi dusă departe[154], eventual ascunsă sau chiar distrusă.

Credem că *motivul cererei fetei frumoase nu e deloc străin de motivul raptului propriu-zis şi că deci nu ar putea fi separat de el.*

În consecinţă, după noi, *acest motiv de asemenea este ecoul unei aceleiaşi străvechi tradiţii nupţiale din perioada respectivelor sărbători ale iernii.*

În fine, la bieloruşi, de asemenea, e atestată o colindă de Crăciun[155], a cărei temă ne apare şi mai categorică decît la ucraineni: colindătorii nu ameninţă gazda că-i vor fura fata, în cazul cînd nu vor fi răsplătiţi darnic; ci vin la gazdă chiar cu scopul precis de a-i cere fata. Iar ameninţarea lor sună în sens invers: dacă gazda nu le dă de bună voie fata, ei se vor răzbuna luîndu-i în schimb „văcuţa“. Iată această interesantă colindă: „Поехала коляда з конца у конец[156], / Ай коляда колядуючи, / Ай молода молодзица! / Заехала коляда к Мартынки на двор: / – Мартынка душа! ци оддаш дочушку? / Ни оддаш дочушку, короуку возьму, / Короуку возьму, нб Дунай[157] повяду, / На Дунай повяду, там же пропью!“[158]

Aici, *koliada*, prezentată sub aspectul unui personaj, este personificarea Crăciunului – sărbătoarea colindelor – pe care o-ntîlnim şi la ruşi[159]. Umblatul ei prin tot satul – „de la un capăt la altul“ – din casă-n casă, simbolizează colindatul tineretului. Această colindă bielorusă, după toate aparenţele, nu e numai o urare de căsătorie, redată sub forma realizată – prin identificarea colindătorilor cu peţitorii – aşa cum este ea simţită azi; ci ea poate fi interpretată, dac-o privim prin prisma originii, şi ca reflexul unei vechi tradiţii nupţiale cu mijloace de constrîngere, care avea loc în perioada ocupată ulterior de sărbătorile Crăciunului şi ale Anului Nou.

Dar tot la bieloruşi, în aceeaşi ordine de idei, este demn de relevat faptul că în seara primei zile de Crăciun – adică îndată după săvîrşirea datinii colindatului – era în uz o petrecere a tineretului din sat, care se aduna într-o casă mai spaţioasă, unde juca la glasul muzicii[160]. Deosebit de interesant e că, cu acest prilej, se cînta următorul cîntec: „– Зацым ходзишь Холимон...? / – Хожу дзевушек смотрець, / Хожу красных любоваць: / Которая любая, которая хороша, / За себя за муж возьму. / – А мы дзевку не отдадзим! / – А мы силушкой возьмем, / Спохвблы дзевку поведзем!“[161]

Aşadar, şi aici este vorba despre raptul unei fete şi anume a uneia neobişnuit de frumoasă; dialogul dintre rudele care o apără şi cei veniţi s-o fure, e foarte semnificativ. Întrebarea care răsare acum de la sine e următoarea:

– Fost-au oare asemenea motive – ca acele ilustrate de colindele sud-slavice şi de cele ucrainene, ori de cîntecul şi de colinda bielorusă – nişte simple glume din capul locului, aşa cum ni se înfăţişează ele actualmente şi cum apăreau chiar şi acum două milenii şi jumătate în ochii grecilor antici?

Nu cumva, la origine, adică într-un trecut foarte îndepărtat – anterior, poate, vechii datini greceşti a rîndunicii, la acest popor – va fi constituit şi el o realitate rituală, ca atîtea alte practici, reduse în cele din urmă, într-o tîrzie etapă evolutivă, la nişte elemente pur umoristice, care sînt menţionate astăzi de diferite produse folclorice exclusiv ca amuzament pentru ascultători?

Prudenţa riguroasă nu ne-ar permite să afirmăm nimic categoric în această privinţă. Totuşi, ţinînd seama de numeroase alte ameninţări proferate de colindători, în versurile finale ale colindelor lor sau prin formule speciale – ameninţări, care foarte adesea corespund în chip sigur unor vechi rituri, deşi de multe ori ele au căzut cu timpul complet în desuetudine ca practici de descolindare – nu credem deloc improbabil ca şi un astfel de rit să fi existat. Şi dacă el nu va fi însemnat totdeauna, în trecut, chiar o răpire reală, aceasta putea fi înscenată sub vreun aspect simbolic oarecare.

În sprijinul ipotezei că-n motivul raptului unei fete – sau chiar a mai multora – din citatele colinde ucrainene, trebuie să vedem reflexul unui străvechi rit negativ, vine un element folcloric de o deosebită pregnanţă, măcar că el reprezintă un argument de natură mai mult formală, şi anume:

Ultima ameninţare ucraineană, pe care am reprodus-o mai sus, provine dintr-o colindă din noaptea Anului Nou, (*şcedrivka*), unde se află inclusă într-o serie de 4 ameninţări, ocupînd aici locul al treilea[162]. Celelalte ameninţări din serie, care conţin rituri negative bine cunoscute şi care apar frecvent în colinde – fiind de un curent în lumea colindătorilor – sînt următoarele, după ordinea de succesiune din *şcedrivka*:

I. ameninţarea cu raptul unui bou al gazdei[163];
II. ameninţarea cu raptul saniei[164];
IV. ameninţarea cu raptul perinei[165].

Dar dacă actelor la care se referă aceste trei ameninţări nu li se poate contesta de nimeni caracterul de practici descolindătoare, care erau săvîrşite realmente de către colindători, de ce i s-ar contesta raptului fetei sau al fetelor gazdei sau chiar raptului tinerei neveste?

Din moment ce ameninţarea aceasta a fost inclusă într-o asemenea serie, înseamnă că şi ea, prin analogie cu celelalte, va fi corespuns cîndva unei practici efective. E singura interpretare obiectivă.

Fapt uimitor de interesant însă, absolut aceeaşi situaţie remarcăm şi *în anticul* helidonisma, *unde ameninţarea cu raptul tinerei soţii a gospodarului de gazdă este ultima dintr-o serie de trei*![166] Evident, şi aici, aplicăm acelaşi raţionament: dacă, cu privire la primele două, nu ne îndoim deloc că ele reflectează o realitate de fapt – că adică practicile negative, pe care le menţionează, erau cu adevărat folosite de către *helidonistai* împotriva gazdelor neprimitoare – pentru ce ne-am îndoi de a treia? *Logica ne obligă să vedem şi-n aceasta un element supus unui tratament identic cu celelalte două din lanţul de ameninţări.*

Pe de-altă parte, mai sus citata ameninţare a colindătorilor ucraineni că vor răpi fata gazdei, ca s-o dea iubitului ei – dacă nu le răsplăteşte colindatul cu un galben[167] – e pasibilă şi ea de interpretarea că, în adevăr, colindătorii flăcăi vor fi săvîrşit un astfel de

rapt: fie pentru vreunul din ceata lor, fie pentru altul, căruia îi vor fi stat în calea realizării idealului său anumite piedici din partea părinților fetei. S-ar părea deci că flăcăii colindători vor fi înlesnit furatul fetei, mai ales atunci cînd ei vor fi fost nemulțumiți de modul cum i-a tratat gazda colindată. Interpretarea menționatului motiv nupțial infiltrat în amenințarea colindătorilor ucraineni, ca un ecou al realității folclorice, nu e deloc neverosimilă, dacă avem în vedere că ciclul marilor sărbători de iarnă e cunoscut, din cele mai vechi timpuri, la popoarele din sud-estul și orientul Europei, ca perioadă a nunților. La grecii antici, luna a VII-a, după calendarul atic, – adică aproximativ a doua jumătate a lunii ianuarie și prima jumătate a lui februarie – purta numele foarte semnificativ de *Gamelion*[168].

Deci, timpul, cînd căsătoriile se țineau lanț la vechii greci, coincidea aproape exact cu o perioadă similară la națiunile moderne din aceeași zonă a Europei. Ba chiar, nu numai la națiunile moderne din răsăritul continentului nostru; căci aceasta avea loc, în perspectiva zonă, și în cursul evului mediu. În adevăr, este surprinzător faptul că, la ruși – după cum ne atestă una din vechile lor cronici și anume *Novgorodskaia liatopis*, sub a. 1402 – lunile ianuar și februar se numeau *Svadbî*[169], adică întocmai ca și la grecii antici!

Aceste fapte documentare ne lasă să întrezărim, în uzul popoarelor din Europa orientală de a-și plasa nunțile în toiul iernii, o tradiție de o respectabilă adîncime cronologică.

Mai trebuie să amintim de asemenea că în această perioadă de iarnă, care la modernii est- și sud-est-europeni se suprapune, în bună parte – prin începutul ei – chiar peste vremea colindatului, aveau loc și numeroase rapturi de fete. De obicei, cu consimțămîntul acestora; dar adeseori și fără. Astfel, e ușor de-nțeles de ce, aluzia la asemenea rapturi – atît de prezente atunci în conștiința lumii rustice – constituia, pentru colindători, o amenințare eficace întru atingerea scopului lor de a fi dăruiți cît mai copios de către gazdele, care aveau fete mari.

În consecință, s-ar părea că motivul nupțial al ibovnicului – circumscris temei raptului fetei – nu este nici el, în citata amenințare a colindătorilor ucraineni numai o simplă poetizare a vechii teme comune atîtor națiuni diverse, ci reflectează chiar vreun aspect special dintr-o realitate etnografică locală.

Revenind acum la vechii greci, de la care am plecat – urmărind comparativ motivul cu raptul unei femei tinere, aflat în citatul *helidonisma* – rămîne ferm stabilit, ca un fapt documentar în afară de orice controversă, cu deosebire prin cele două rituri negative menționate acolo, că *anticii colindători denumiți* helidonistai, *atunci cînd nu erau bine recompensați pentru cîntecele și urările lor, sau cînd nu erau primiți deloc, recurgeau la răzbunare împotriva gazdelor, uzînd de practici analoage ori chiar identice cu cele ale colindătorilor din Europa actuală* și anume ale celor din răsăritul continentului.

Nu este desigur lipsit de interes, pentru cunoașterea psihologiei anticilor *helidonistai*, să relatăm – orientîndu-ne după cîntecul lor ritual – că, îndată ce au debitat seria celor trei amenințări adresate gospodarului, ei îi amintesc iarăși de daruri! Însă, de data

aceasta, într-o formă care ne lasă parcă să înţelegem că ei puneau un deosebit temei pe eficacitatea acelor ameninţări. În adevăr, ei se arată acum foarte pretenţioşi, spunîndu-i ritos stăpînului casei că nu se vor mulţumi cu orice: „... on de pheres ti, / mega de ti pheroio“[170].

Astfel, aceste versuri ne apar ca expresia unei culminaţii în ce priveşte modul de a solicita daruri al respectivilor colindători din vechea Eladă.

Dar, odată soluţionată în felul de mai sus problema riturilor negative, în cadrul folclorului cutumier al grecilor antici, altă întrebare – care se detaşează tot din sfera ei – îşi face loc:

– Oare nu cumva acei helidonistai *vor fi făcut ei uz de asemenea de niscaiva injurii ori blesteme* – spuse în proză, în graiul de toate zilele – *la adresa gazdelor neospitaliere*? sau chiar *de anumite versuri cu conţinut satiric, în genul formulelor de descolindare moderne*? E mai presus de orice îndoială, că da!

Sîntem îndreptăţiţi să tragem o astfel de concluzie chiar şi pe cale pur ipotetică, în baza raţionamentului logic, avînd în vedere realitatea folclorică a lumii contemporane din aceeaşi zonă a Europei şi cu deosebire din Grecia însăşi, care astăzi excelează prin asemenea formule.

Credem însă că surprindem şi o mărturie documentară antică, referitoare la existenţa unor formule blasfemante, de care se foloseau colindătorii cu rîndunica. În pasajul mai sus citat, din omilia lui Sf. Ioan Chrysostom – unde tocmai e vorba despre aceşti colindători – ni se spune că adresau batjocuri tuturora şi că totuşi, în ciuda unui atît de nedemn comportament, ei primeau de la gazde daruri bogate: „... şi cei care poartă din casă-n casă rîndunici... şi care batjocoresc pe toată lumea, primesc răsplată pentru o asemenea monstruozitate...“[171]

Evident, aici, predicatorul creştin generalizează şi totodată exagerează, în detrimentul obiectivităţii... Căci colindătorii cu rîndunica nu spuneau cuvinte de hulă pretutindeni pe unde umblau, precum reiese din locul respectiv al omiliei. Dimpotrivă, în mod normal, ei erau aşteptaţi cu cea mai mare bucurie, precum am văzut la prezentarea datinii săvîrşite de dînşii. Erau doar crainicii, care vesteau – în limbajul lor simbolic – sosirea primăverii... Ba şi mai mult decît atît: în ziua cînd avea loc colindatul lor, era obiceiul ca ei să fie bine primiţi chiar pentru însăşi calitatea lor de copii. În adevăr, anticul *helidonisma* se-ncheie prin apostrofa foarte semnificativă către gospodarul de gazdă: „...Ἄνοιγ’, ἄνοιγε τὰν θύραν χελιδόνι / Οὐ γὰρ γέροντές ἐσμεν, ἀλλὰ παιδία“[172].

Aici, surprindem un caracter specific de an-nou şi anume: *valorificarea augurală a oaspeţilor, care veneau la o casă în ziua Anului Nou.* E datina primului oaspete, care poate meni a bine sau a rău pentru gazdă – prin însăşi prezenţa lui – anul care începe atunci. În cîntecul ritual grec antic, colindătorii se pun în contrast pe ei cu bătrînii: vizitatorii bătrîni erau consideraţi de rău augur. Casa, unde ar fi intrat o asemenea persoană în dimineaţa Anului Nou, era expusă la scădere şi regres în toate privinţele, dar mai ales în recoltă şi vite, ceea ce făcea ca bătrînii să fie nedoriţi în ziua aceea şi să nu fie primiţi bucuros de nimeni. Dimpotrivă, *helidonistai*, care erau copii, dacă intrau

într-o casă sau gospodărie, determinau vigoare, sănătate, creșterea avuției..., cu un cuvînt: prosperitatea cea mai deplină! Deci un motiv mai mult – și nu de mică importanță – pentru a fi bine primiți și larg recompensați pe oriunde mergeau. O asemenea credință e atestată pînă azi în lumea rurală din sud-estul și orientul Europei. Dar ceea ce-i foarte interesant de relevat, ea continuă încă a exista chiar la grecii moderni, la care – nu poate fi îndoială – este moștenire anticæ. În adevăr, din satele *Britohori* și *Scoupa* ale Epirului, aflăm că *„în ziua de Anul Nou, cel dintîi care va veni în casă, dacă-i copil, este bine; iar dacă-i bătrîn, este rău“*[173].

Se poate oare imagina o coincidență mai clară, mai desăvîrșită – cu privire la credința în rolul augural al primului oaspete – decît aceea pe care o constatăm între modul cum ne este ea relatată de anticul *helidonisma* și între modul cum sună aceeași credință în gura grecilor contemporani?

Așa stînd lucrurile, cum e cu putință să ne închipuim ca *helidonistai*, acești oaspeți de bun augur din ziua Anului Nou – cel străvechi, de la începutul primăverii – și totodată purtătorii unei nespus de fericite solii să fie identificați cu niște odioși hulitori, care împroașcă, fără scrupule și fără motiv, cu ocări și batjocuri, toate familiile vizitate de dînșii?

Și totuși, noi nu punem la îndoială, în totalitatea ei, afirmația sfîntului Ioan Chrysostom. Nicidecum. În adevăr, *helidonistai* proferau de asemenea invective, ofensînd adeseori gazdele... Aici însă, trebuie să facem o rezervă cu totul specială: *așa ceva se-ntîmpla numai pe la casele, unde erau rău primiți sau unde nu erau deloc primiți.*

Aceasta nu ne-o spune marele predicator, dar se-nțelege de la sine. O altă alternativă, pentru a da o explicație acceptabilă – adică întru totul conformă realității obiective – afirmației sale, nu există!

Dar relatarea lui Chrysostom s-ar preta și la o interpretare de sens cu mult mai larg. Astfel, se poate presupune că el se raportă aici nu numai la invectivele, pe care colindătorii cu rîndunica le adresau gazdelor neospitaliere, ci și la unele practici negative ce li se aplicau. Căci, precum s-a văzut clar în unele din capitolele precedente, unde am expus asemenea practici – la români și la alte popoare europene – cele mai multe din ele constituiau, pentru gazde, într-o mai mare măsură acte de batjocură decît însăși paguba materială pricinuită. De altfel, invectiva colindătorilor merge mînă-n mînă cu răzbunarea concretă, care este practica negativă. Ele sînt de obicei inseparabile[174].

Așadar, în urma acestor clarificări, rezultă că *în privința modului de a se revanșa al colindătorilor contra gazdelor rău primitoare, paralelismul dintre datina grecească antică și colindatul epocii moderne și contemporane – la popoarele din sud-estul și orientul Europei – se vădește a fi perfect în aspectele sale esențiale.*

c. Despre existența probabilă a practicilor negative în cadrul altor datini vechi grecești

Înainte de a încheia acest capitol, referitor la greci, e natural să ne mai punem încă o întrebare:

– Nu cumva folclorul grec antic mai cunoștea și alte datini, în cadrul cărora, cei ce le săvîrșeau vor fi făcut de asemenea uz de rituri negative de tipul descolindării, întocmai ca și acei *helidonistai*, despre care a fost vorba pîn-aici?

K o r o n i z e i n

Chiar imediat înainte de pasajul consacrat datinii rîndunicii, același Athenaios ne descrie un alt obicei vechi grecesc, care consta în a umbla cu cioara – *koronizein* (s.f. *koróne*) – și ai cărui executori se numeau *koronistai*. Totodată, el citează – după poetul iambograf Phoenix din Kolophon, de pe la începutul secolului al III-lea î.e.n. – și un lung cîntec ritual, specific popular, denumit *koronisma*[175].

Ceea ce se cuvine să relatăm în primul rînd referitor la această datină, este faptul întru cîtva curios că, din cîntecul ei ritual, rezultă în modul cel mai neîndoios – spre deosebire de ceea ce am constatat la neogreci – caracterul de bun augur, la grecii antici, al ciorii, în numele căreia și pentru care respectivii colindători pretindeau că strîng daruri[176]. Nu trebuie uitat că, aici, ea are rolul de atribut al unei divinități dintre cele mai importante: este pasărea zeului Apollo[177]. Nu mai puțin însă, ne gîndim și la unele calități, pe care anticii – atît grecii, cît și romanii – le atribuiau ciorii și care au putut exercita o specială influență asupra fanteziei lor, anume: pe de-o parte sănătatea[178], iar pe de-alta, longevitatea[179] acestei păsări. Asemenea calități îi confereau, desigur, ciorii rolul de purtătoare a unor simboluri magice din cele mai apreciate de toată lumea. De aceea, ducerea imaginii acestei păsări din casă-n casă va fi însemnat introducerea acolo a sănătății și longevității pentru toți membrii familiei.

Este adevărat că nici un izvor antic nu ne atestă purtarea chipului sculptat în lemn al ciorii de către *koronistai*; totuși, terminologia folclorică a datinii – începînd cu verbul *koronizein* – atît de analoagă celei specifice datinii rîndunicii, precum și unele indicii de ordin tematic prezentate de cîntecul *koronisma* ne îndreptățesc să presupunem un astfel de paralelism între cele două datini.

Revenind acum la conținutul cîntecului ritual în chestiune, remarcăm că el – în afară de o serie de urări la adresa gazdelor – se caracterizează mai ales printr-o foarte stăruitoare cerere de variate daruri, nestînd deloc mai prejos, sub acest aspect, decît *helidonisma* analizată de noi anterior.

Se poate spune că, de la un capăt la altul al cîntecului lor, *koronistai* nu fac decît să solicite, în diferite chipuri, daruri de la gazdă. Spre a ilustra concret aceasta, reproducem din loc în loc cîte-un vers din cele mai tipice: „Esthloi Korone heira prosdote krithon"[180], sau: „Dot'o gathoi ti ton ekastos tis en hersin, / Ehei Korone!"[181], sau: „All'o'gathoi eporexath'on muhos ploutei"[182], sau încă: „Dos onax kai su polla moi nymphe"[183].

Precum se vede, cererea de daruri apare aici ca un adevărat laitmotiv, redat uneori chiar printr-o expresie stereotipă ori prea puțin modificată de-a lungul cîntecului ritual.

Punînd ipoteza că *koronistai* nu ar fi fost satisfăcuți în așteptările lor, nu este deloc improbabil ca ei să fi reacționat în vreun chip oarecare, recurgînd la răzbunări în contra

gazdelor. Totuşi, în cîntecul acestei datini, nu aflăm absolut nici-un răsunet al unei asemenea revanşe. El nu conţine nici cea mai vagă aluzie la vreo practică negativă sau măcar la invectivări orale. Evident, aceasta nu constituie nicidecum o probă despre inexistenţa lor; căci ele au putut foarte bine exista fără a se fi reflectat în cîntecul ritual. Cu toate acestea, în absenţa oricărei menţiuni a lor, nu avem dreptul să afirmăm nimic cu privire la ele. Pe de-altă parte însă, paralelismul atît de frapant sub unele aspecte – pe care l-am semnalat mai sus – între datina ciorii şi cea a rîndunicii, face deosebit de verosimilă ipoteza că *koronistai* se vor fi servit de asemenea de practici de răzbunare împotriva gazdelor neprimitoare.

Eiresione

Avem motive serioase de a crede că e cu mult mai sigur să fi existat anumite rituri negative în cadrul unei alte datini, foarte populare şi totodată foarte vechi în Grecia antică. Ne gîndim la obiceiul umblatului cu creanga de măslin (sau uneori, mai rar, şi de laur) –[184] creangă cu o semnificaţie de simbol, împodobită cu fire de lînă, albe şi colorate în purpuriu[185], şi avînd atîrnate de ea cele mai variate fructe şi produse ale pămîntului[186] – pe care o purta un băiat cu ambii părinţi în viaţă[187].

El mergea mai întîi la templul lui Apollo, unde fixa creanga pe uşa templului. Apoi, împreună cu o întreagă ceată, ducea de asemenea cîte-o creangă de acelaşi fel – încărcată cu menţionatele roade – pe la fiecare locuitor din sat sau din oraş şi o fixa în poartă, rămînînd acolo pînă în anul următor la aceeaşi dată, cînd era înlocuită cu alta proaspătă[188].

Despre această datină, cunoscută sub numele de *eiresione*[189] – care avea loc la o mare sărbătoare, consacrată lui Apollo – ne vorbeşte amplu Plutarch, punînd originea ei în legătură cu salvarea lui Theseu din labirintul minoic. După cum era şi de aşteptat, mai toate informaţiile sale sînt de esenţă mitologico-culturală[190] şi prea puţin folclorică.

Plutarch citează de asemenea 3 versuri dintr-un cîntec ritual[191], pe care îl cînta în acea ocazie ceata ce executa datina. După toate aparenţele, ele sînt numai un fragment al cîntecului; cel mai probabil, chiar începutul lui. Aceste versuri, care – cu unele neînsemnate modificări, mai mult de ordin morfologic sau fonetic – au fost reproduse şi de o serie de alţi autori vechi[192], sînt, fireşte, tot ce poate fi mai interesant din punct de vedere folcloric. Ele aruncă o lumină vie asupra crengii rituale – de la care-şi trage numele atît datina, cît şi cîntecul circumscris ei – definind creanga-simbol într-un chip surprinzător de plastic şi de precis totodată: „Εἰρεσιώνη, σῦκα φέρει καὶ πίονας ἄρτους / καὶ μέλι ἐν κοτύλῃ καὶ ἔλαιον ἀναψήσασθαι / καὶ κύλικ'εὔζωρον, ὡς ἂν μεθύουσα καθεύδῃ"[193].

Totuşi, din acest fragment – oricît de preţios este – nu ne putem face o idee justă de obiceiul respectiv în întregul său nici de scopul ce urmărea. Din fericire însă – într-o scriere apocrifă despre viaţa lui Homer, anexată la volumul cu opera lui Herodot şi prezentată drept creaţia acestuia – a ajuns pînă la noi o variantă completă a unui cîntec ritual al datinii în chestiune, numărînd 15 versuri[194]. Ea provine, pare-se, din insula

Samos şi e atribuită lui Homer însuşi[195]! Această variantă ne permite să cunoaştem bine nu numai tema cîntecului, ci şi finalitatea datinii privită în ansamblul ei, lăsîndu-ne să distingem în toată claritatea o perfectă armonie, din punct de vedere magic, între cîntec şi ritul purtării crengii încărcate cu fructe[196].

Autorul vieţii lui Homer – presupus pe nedrept a fi istoricul Herodot – ne povesteşte că chiar Homer, deja de mult orb atunci, cînta la Samos pe la casele locuitorilor cîntecul ***eiresione la fiecare început de lună***, cîştigîndu-şi astfel existenţa: „Παρα- χειμάζων δὲ ἐν τῇ Σάμῳ ταῖς νουμηνίαις προσπορευόμενος πρὸς τὰς οἰκίας τὰς εὐδαιμονεστάτας, ἐλάμβανέ τι ἀείδων τὰ ἔπεα τάδε ἃ καλεῖται Εἰρεσιώνη (ὡδήγουν δὲ αὐτὸν καὶ συμπαρῆσαν ἀεὶ τῶν παίδων τινὲς τῶν ἐγχωρίων)"[197].

Măcar că informaţia aceasta ne vine dintr-o sursă aşa de veche şi totodată unică, nu o putem accepta „tale quale". Evident, fapte ca umblatul cu eiresione, precum şi creaţia cîntecului respectiv, care sînt puse chiar pe seama celebrului Homer[198], se elimină de la sine, fiind fără îndoială elemente pur legendare. Aici, singurul adevăr incontestabil, care trebuie reţinut, este că *eiresione* era o datină mobilă de tipul colindatului, ceea ce rezultă clar din relatarea că se mergea şi se cînta din casă-n casă şi că cei care săvîrşeau aceasta erau o întreagă ceată de copii. Bătrînul, orbul Homer este suprapus aici, la o dată foarte tîrzie, peste tradiţia folclorică, de către o pană cultă, care se arată a fi fost prea puţin la curent cu folclorul grecesc antic.

Ceea ce de asemenea nu corespunde deloc adevărului, este cronologia datinii, care pe noi ne interesează în gradul cel mai înalt.

Din povestirea apocrifă a vieţii lui Homer, aflăm că umblatul cu ***eiresione avea loc la fiecare început de lună***! Dar *aceasta vine în flagrantă contradicţie cu documentul cel mai valabil, pe care-l posedăm şi anume cu textul cîntecului ritual.* Autentic popular precum este, acest text constituie o autoritate decisivă şi în privinţa cronologiei datinii. Şi iată ce ne spune versul al XI-lea din cîntec, unde cîntăreţul se adresează direct gazdei: „Neumai toi, neumai eniausios, oste helidon"[199].

Deci, nu la începuturile de lună (*tais noumeniais*), ci o singură dată pe an se săvîrşea acest obicei în Grecia antică, la Samos şi desigur şi pe aiurea. În adevăr, în citatul vers, sînt două determinări foarte clare şi categorice: adjectivul (cu accepţiune adverbială) *eniausios* şi comparaţia *oste helidon*. Enigmaticul autor al vieţii lui Homer, căruia îi datorăm înregistrarea cîntecului – sau, în tot cazul, autorul falsei cronologii mai sus relatate – n-a observat aceasta! Nu au remarcat-o însă nici chiar comentatorii moderni, care se mărginesc să redea întocmai ceea ce spune antica biografie apocrifă[200].

Dar avem motive să presupunem că informaţia eronată, referitoare la umblatul cu *eiresione* la fiecare început de lună, nu trebuie atribuită chiar biografului necunoscut al lui Homer, ci unui scrib care a transcris ulterior textul, după manuscrisul original sau după vreun alt manuscris ce reproducea exact originalul. Părerea noastră îşi află o confirmare în faptul că, la Suidas, în amplul său articol consacrat lui Homer – unde e reprodus întregul cap. XXXIII din biografia în chestiune[201] – începutul acestui capitol sună astfel: „ὁ αὐτὸς[202] παραχειμάζων[203] εν τη Σάμω καὶ προσπορευόμενος πρὸς τὰς οἰκίας..."[204]

Deci, *tais noumeniais nu figurează deloc aici*!

După noi, acest loc – aşa cum apare în versiunea Suidas – redă fidel pasajul corespunzător din original, iar nu cum figurează el în versiunea biografiei apocrife codificate împreună cu opera istoricului Herodot. Astfel, din locul citat după Suidas – în comparaţie cu cel citat după falsul Herodot – rezultă că avem a face cu o interpolare făcută de un scrib în textul original între cuvintele *Samo* şi *Prosporeuomenos* după ce, în prealabil, a fost eliminată conjuncţia copulativă *kai*[205].

Aşadar, copistul respectiv – fără a se gîndi că datina *eiresione* avea data ei fixă, unică în an sau, poate, chiar fiindu-i complet necunoscut acest lucru – îşi va fi închipuit că dă o explicaţie mai verosimilă şi mai plauzibilă, în ce priveşte cîştigul mizer realizat de Homer pentru întreţinerea vieţii sale, dacă precizează că cerşitul lui, realizat prin cîntec, avea loc periodic şi anume lunar. Pentru acel scrib, cîntecul *eiresione* va fi fost un oarecare cîntec pur panegiric, plăsmuit „ad hoc" de Homer, deci un cîntec cu caracter eminamente ocazional, prin care legendarul rapsod ar fi reuşit să flateze amfitrionii, determinîndu-i să fie generoşi faţă de dînsul.

În sprijinul acestei ipoteze, vom mai aduce încă un argument concret. Ada Adler, care a publicat cea mai valoroasă ediţie critică a lui Suidas – raportîndu-se la r. 25 din textul acestei ediţii – relatează în aparatul său ştiinţific, după un alt manuscris al operei lui Suidas, următoarea versiune: „ἐλάμβανε τροφὴν *καθ'ἡμέραν ἀείδων* τὰ ἔπη ταῦτα"[206].

Prin urmare, un alt copist – care, probabil, va fi socotit că pentru Homer însemna un prea puţin folos ceea ce căpăta odată pe an sau chiar din lună-n lună – l-a imaginat colindînd zilnic pe la casele locuitorilor din Samos şi cîntîndu-le acelaşi cîntec! Desigur, ceva mai neverosimil – mai absurd chiar – nu se putea născoci!

În consecinţă, *datina* eiresione *avea loc, la vechii greci, nu în fiecare lună, ci numai odată pe an şi anume la o dată deosebit de importantă, nu numai fiindcă această dată se identifica cu o mare sărbătoare populară, ci totodată şi pentru că ea marca un cap de epocă în cursul anului, ceea ce înseamnă că trebuie privită în raport cu tot ciclul anual, întrucît ea, prin efectele care i se atribuiau de către popor, avea răsunet asupra anului întreg*. Astfel, mai puţin interesa ziua cînd umblau cetele de copii cu ramura-simbol, în raport cu luna respectivă; ceea ce prezenta un interes de prim rang, era data din an.

Referitor la timpul cînd era în uz datina în chestiune, ştim sigur că el coincidea cu sărbătoarea apollinică *Pyanépsia* care cădea pe la începutul lunii Pyanepsión denumită după această sărbătoare. Deci datina avea loc în cursul jumătăţii a doua a lunii octombrie, după calendarul nostru. *Cum acel moment corespunde declinului toamnei, cînd recoltele cîmpului şi roadele arborilor fructiferi, ca şi ale viţei de vie, s-au cules deja în cea mai mare parte, e foarte probabil ca greceşte să fi marcat finalul de an agrar şi implicit începutul noului ciclu al anului.*

În antichitate, Orientul apropiat a cunoscut o asemenea dată de răscruce cronologică pe parcursul anului şi anume, la vechii evrei[207]. În adevăr, în Vechiul Testament, printre poruncile date de Iehova poporului său, le aflăm pe următoarele, care prezintă un

deosebit interes pentru problema ce urmărim: „Să prăznuiești și *sărbătoarea secerișului*, adică a pîrgei roadelor muncii tale din cîte ai semănat pe cîmp; și *sărbătoarea culesului, la sfîrșitul anului*, cînd ți-ai cules roadele tale de pe cîmp“[208]. Iar apoi, ceva mai departe, auzim încă: „Fruntea pîrgei din țarina ta s-o aduci la casa Domnului Dumnezeului tău...“[209]. Aceste porunci divine revin, în forme aproape invariabile, și ulterior, într-un alt capitol al Exodului[210]. Asemănarea datelor din citatele versete biblice cu ceea ce se petrecea în antica Eladă, la sărbătoarea *Pyanépsia*, este uimitor de frapantă și de semnificativă.

Aceste fapte, pe care le-am relatat aici, reprezintă în chipul cel mai autentic nu numai realitatea religioasă a vremii, ci și pe cea etnografică și calendaristică. Ele vin însă în flagrant dezacord cu datele menționatei biografii a lui Homer. Pentru a stabili un oarecare acord între ele, ar trebui să punem ipoteza că pe timpul cînd prezumtivul scrib va fi făcut, în această biografie apocrifă, interpolarea relatată de noi[211], datina *eiresione* – din cauze cu totul necunoscute – va fi ajuns a fi fost săvîrșită lunar: „la lunile noi“, cum spune scribul. Aceasta însă ni se pare cu neputință de conceput.

Să presupunem că așa ceva se va fi întîmplat în mod extrem de abuziv și să căutăm explicația într-o prea nestăpînită lăcomie după daruri din partea copiilor, care ar fi extins hipertrofic, în folosul lor, utilizarea datinii la o periodicitate atît de frecventă? Dar la aceasta s-ar fi împotrivit dîrz membrii maturi ai comunității, cari nu ar fi îngăduit sub nici un motiv ieșirea din matca tradițională. O așa de insolită sau, mai just, de anormală frecvență nu s-ar putea imagina pentru datina *eiresione* nici în cazul cînd ea ar fi atins suprema decadență, adică atunci cînd mobilele magico-cultuale, care rezidau la baza ei nu vor mai fi fost deloc înțelese. Căci chiar și atunci mai rămînea tradiția datei calendaristice, care rezistă cu o neînfrîntă vigoare, continuînd a vehicula obiceiuri cu finalități de mult uitate.

A pune o ipoteză ca cea de mai sus, ar însemna să împingem raționamentul pînă la limitele absurdului, în tendința de a găsi cu orice preț o justificare plauzibilă pentru informația eronată dată de biografia apocrifă a lui Homer. Înainte de toate, unei asemenea ipoteze i se opun atît străvechile elemente magice, pe care se întemeiază datina, cît și elementele religioase în legătură cu cultul apolinic:

Pe de-o parte, simbolica – magică prin excelență – a crengii încărcate cu roade nu-și avea rațiune decît o dată în an; iar pe de-alta, Pyanépsia care-l cinsteau pe Apollo, fiind o sărbătoare unică în cursul ciclului anual, întregul ei ceremonial numai atunci, la data sa, putea avea loc.

Așadar, după noi, *datina* eiresione *atîta timp cît a fost cultivată de grecii antici – ea nu a putut fi în uz decît o dată pe an și anume, la capăt de ciclu cronologic. Din acest punct de vedere, ea prezintă o izbitoare analogie cu colindatul popoarelor moderne, care marchează atît de clar începutul noului an*[212].

Dar analogia datinii grecești cu colindatul modernilor merge mult mai departe și mult mai adînc, vizînd chiar principalele elemente de fond.

Astfel, sîntem perfect edificați de cîntecul datinii *eiresione* că aceasta are de scop ca, la casa la care e dusă creanga rituală – simbol al plenitudinii celei mai desăvîrșite,

în ce priveşte idealurile vieţii materiale – să intre acolo, odată cu dînsa, prosperitatea cu belşugul recoltelor pe de ogoare şi a poamelor de tot felul, precum şi fericirea, pentru toţi membrii familiei: aşa, fiului i se meneşte însurătoare norocoasă cu o fată nespus de harnică şi îndemînatică la treburile gospodăriei, în special la ţesut[213].

Un asemenea conţinut al cîntecului ritual l-a indus în eroare pe biograful lui Homer, făcîndu-l să creadă că într-însul e vorba realmente de nişte gazde foarte bogate! Cum el – pentru a-şi extrage date asupra vieţii lui Homer – a pus la contribuţie şi acest cîntec, a luat „ad litteram" textul său, trăgînd concluzia cu totul greşită că Homer împreună cu ceata de copii mergeau să cînte numai „*pe la casele cele mai bogate*"[214], ceea ce este complet fals. Adevărul e că ceata colindătorilor antici cu *eiresione* mergea de-a rîndul, pe la casele tuturor locuitorilor din sate sau oraşe, fără nici-o distincţie de sărac ori bogat. Săracul era colindat exact în acelaşi chip, cîntîndu-i-se acelaşi cîntec ca şi celui avut, întocmai cum fac de altfel şi colindătorii europeni din vremea noastră.

Ceea ce l-a dus pe biograf la eronata interpretare mai sus relatată, este faptul că în cîntecul datinii *eiresione* unele din urările colindătorilor – în legătură cu idealul de viaţă dorit familiei gazdei – sînt prezentate ca fiind deja împlinite[215], iar altele, în faza de realizare. E destul să cităm chiar versurile de la începutul cîntecului ritual, spre a ne convinge de aceasta: „Δῶμα προςε τραπόμεσθ 'ἀνδρὸς μέγα δυναμένοιο, ὃς μέγα μὲν δύναται, μέγα δὲ Βρέμει ὄλβιος αἰεί. Αὐταὶ ἀνακλίνεσθε θύραι πλοῦτος γὰρ ἔςεισιν πολλὸς, σὺν πλούτῳ δὲ καὶ εὐφροσύνη τεθαλυῖα, εἰρήνη τ'ἀγαθή..."[216].

S-ar părea că auzim un elogiu hiperbolic – un adevărat panegiric – la adresa gazdelor. Nicidecum! Nu sînt decît urările colindătorilor, care – conform mentalităţii primitive – vor avea de efect să transforme în realitate cele ce exprimă. Precum vedem, analogia cu tematica colindelor Crăciunului, de la popoarele moderne din sud-estul şi orientul Europei apare de-a dreptul uluitoare!

Această elucidare cu caracter revelator ne dă dreptul să presupunem că, în cadrul datinii *eiresione* vor fi existat unele elemente comune – sau, în tot cazul, de aceeaşi natură – şi pe plan negativ, nu numai pe planul pozitiv. Că adică cetele de colindători vechi greci cu creanga abundenţei, atunci cînd nu vor fi fost răsplătiţi după dorinţă pentru osteneala lor – ori, cînd vor fi fost complet repudiaţi – vor fi ripostat şi ei ca şi colindătorii Europei moderne, recurgînd la procedee analoage.

Astfel, remarcăm şi în colinda *eiresione* motivul belşugului, care intră în casă împreună cu pacea şi voia bună, motiv ce caracteriza, în antica Eladă – precum am văzut – formula în uz la datina *alungării foametei*[217].

Faptul că în varianta cu pronunţia populară, de aspect doric, a acelei formule, apelativele *ploutos* şi *ugieia* apar contopite în *plouthugieia*[218], ca şi cum ar fi un singur cuvînt, constituie o dovadă incontestabilă despre marea circulaţie, în popor, a respectivei formule cu rolul de urare. Plutarch nu ne-a comunicat nimic asupra timpului din an cînd era îndătinat ritualul „alungării foametei"; cel mai probabil însă, el avea loc la o însemnată răscruce cronologică, fiind specific începutului anului, ca şi obiceiul *eiresione*. Colindătorilor cu creanga abundenţei, care săvîrşeau această datină, le era – fireşte – foarte familiară formula atît de frecvent uzitată a izgonirii foametei şi a in-

vitării belşugului şi sănătăţii. Ne putem deci imagina că, atunci cînd erau rău primiţi de gazde, se vor fi slujit de dînsa pentru a crea – după modelul ei – o formulă negativă, cu care să se răzbune, răsturnînd în rău tot binele exprimat de cea pozitivă. În adevăr, nimic nu ar fi fost mai simplu şi mai uşor de realizat pentru ei, căci, la formula pozitivă înregistrată de Plutarch: „Ἔξω τὰν Βούλιμον, ἔσω τὰν πλουθυγίειαν"[219], colindătorii antici nu ar fi avut de schimbat decît locurile celor două adverbe – prin substituire reciprocă – spre a o transforma într-o urare din cele mai funeste, cu sensuri complet contrare: „Ἔσω τὰν Βούλιμον, ἔξω τὰν πλουθυγίειαν!"[220].

Nu ne este atestată o asemenea formulă negativă la vechii greci; dar cunoscînd modul cum procedează colindătorii tuturor popoarelor la parodierea urărilor pozitive, ipoteza existenţei ei ni se pare verosimilă în cadrul datinii *eiresione* şi nu mai puţin la colindatul anticilor *helidonistai*.

Dar să mergem mai departe cu examenul nostru asupra cîntecului ritual al datinii *eiresione*.

Ceea ce-i de asemenea deosebit de interesant, este faptul surprinzător că în cîntecul ei ritual, aflăm un element, care e comun şi acelui *helidonisma* vechi grecesc prezentat mai sus de noi. Şi anume, în finalul cîntecului *eiresione*, ne frapează versul penultim, care, aproape în totalitatea lui, este identic cu versul al XIII-lea din cîntecul rîndunicii. Pentru o desăvîrşită clarificare, le vom juxtapune aici pe amîndouă. Iată mai întîi menţionatul vers din *helidonisma*: „... *Εἰ μέν τι δώσεις εἰ δὲ μή*, οὐκ ἐάσομεν..."[221].

Iată-l acum şi pe corespondentul său din *eiresione*: „... *Εἰ μέν τι δώσεις εἰ δὲ μή*, οὐχ ἑστήξομεν..."[222].

În ambele, recunoaştem acel memento ultimativ, adresat – în expresie stereotipă – gazdei, care întîrzie cu aducerea darurilor. Este versul şablon şi totodată versul călător, ce exprimă tranşant de antitetic alternativa în care e pusă gazda. El reprezintă semnalul impacientării colindătorilor, dacă nu chiar al izbucnirii mîniei lor.

Acest foarte caracteristic memento nu a cunoscut hotar nici în timp şi nici în spaţiu; el poate fi urmărit, peste milenii, pînă-n vremea noastră – în forme bizar de asemănătoare cu cea greacă antică – la cele mai diferite popoare din sud-estul şi orientul Europei, pe terenul datinii colindatului. În adevăr, parcă-i auzim pe micii colindători români: „...Ne daţi? ori nu ne daţi? Că dacă nu ne daţi...."[223].

Apoi, urmează ameninţările cu răzbunarea, pe care ei intenţionează să i-o aplice neospitalierei gazde sau pe care o spun numai aşa ca s-o sperie, pentru a o determina să grăbească cu împărţitul darurilor.

La fel, la poloni, versurile care încep formula de ameninţare, la adresa gazdei, sună: „...Dejcie mi tu, dejcie, / Bo jak mi nie docie..."[224]

Iar după ele, urmează menţiunea practicii negative, a uneia ori chiar a mai multora. Sau, un alt exemplu, în acelaşi stil ca la români: „...A cy date, cy nedate? / *Bo* ...?[225], sau încă: „...Dajciez nam, macie li dac / *Bo*..."[226]. De asemenea, la slovaci, aflăm: „Dajcezĕ nam, dajce, Co nam mace dac, / *Bo*..."[227]

În aceste ultime trei variante, practica este numită îndată după conjuncţia *bo*, întrucît propoziţia condiţională *Jak nam nie date*, ori: *Jak nam nie dajcie*, ori: *Jak nam ne*

dajce[228] nu a mai fost simţită ca necesară, spre a fi exprimată, ea fiind de la sine înţeleasă.

Apoi, în acelaşi chip aproape, spun şi colindătorii cehi: „...Koledy nám dejte... / Jest-li nám nic nedáte...“[229], îndată după acestea urmînd versurile, care conţin practica sau practicile.

La ucraineni – popor bine cunoscut prin predilecţia sa specială pentru umor şi satiră – aflăm această formulă, utilizată de colindători şi într-o turnură generatoare de comic: „...Вой давай, давай, ни затинай си; / Не маєш дати, ни пидем з хати!“[230], sau, alteori punînd la contribuţie şi elementul grotesc, într-un ansamblu figurativ bogat în imagini, una mai sugestivă şi mai caraghioasă decît alta: „Ой дай же, дай же, сли маешь дати; / Не маешь дати, выгони з хати, / Ой хоть ожогом, хоть кочергою, / Хоть дівчиною кострубатою!“[231]

Nu mai puţin la neogreci, înainte de a începe să-şi spună ameninţările lor, colindătorii se servesc de expresii întrucîtva similare: „Κόλιαντα, μπάμπο, κόλιαντα, / Κι'ἂν δὲ μᾶς δώσῃς κόλιαντα...“[232]

Apoi, în continuare, numesc ei practica negativă sau practicile, cu care vor să le-nfricoşeze pe gazde.

Revenind acum la citatele versuri-şablon din cele două cîntece rituale ale datinilor vechi greceşti, remarcăm că, la *helidonisma*, în a doua parte a alternativei, îi sînt amintite gazdei răzbunările, care o aşteaptă, în cazul cînd ar persista în atitudinea ei răuvoitoare – adică întocmai ca-n versurile iniţiale din formulele ameninţări, în genul celor de mai sus de care se slujesc colindătorii popoarelor moderne din Peninsula Balcanică şi din orientul Europei.

În cîntecul datinii *eiresione* însă, acest ultimatum apare mult îmblînzit, căci colindătorii se mărginesc a avertiza gazda că dacă mai întîrzie cu darurile, ei vor pleca... Şi adaugă, plini de obidă şi de indignare: „...οὐ γὰρ συνοικήσοντες ἐνθάδ'ἤλθομεν“[233].

Nu e propriu-zis o ameninţare, desigur. Dar totuşi, pentru gazdă, înseamnă o dojană sui-generis, deşi foarte atenuată; iar pentru colindători, un mod de a-şi vărsa, în felul acesta, supărarea lor.

Ceea ce se cuvine însă să scoatem aici în relief, este cu deosebire faptul că *acest cîntec popular antic nu este decît una din numeroasele variante, care au circulat odinioară pe pămîntul Eladei*. În altele, nu poate fi nici-o îndoială, vor fi figurat – la fel ca şi-n *helidonisma* – ameninţarea cu anumite răzbunări concrete împotriva gazdei.

În adevăr, *versul – şablon mai sus citat – aproape identic cu cel din* helidonisma – *este tipic: el marchează începutul proferării ameninţărilor cu diferite practici negative, la grecii vechi, ca şi-n orientul şi sud-estul european din vremea noastră.*

În ce priveşte caracterul cu totul benign şi stăpînit al modului cum îşi exprimă nemulţumirea lor colindătorii din ceata datinii antice *eiresione* l-am observat adesea şi la unii colindători ai popoarelor moderne. Dar o asemenea blajină ripostă apare mai degrabă ca o excepţie; căci, de cele mai multe ori, la alţi colindători, atunci cînd e vorba chiar de variante ale aceloraşi colinde cîntate de ei, întîlnim versuri, care cuprind ameninţarea cu practici de descolindare.

În concluzie, în baza faptelor de folclor mai sus relatate, pe seama datinilor vechi grecești *koronisma* și *eiresione* – măcar că dovezi care să indice într-un mod precis existența unor ritùri negative în cadrul lor, nu am aflat – noi susținem cu toată convingerea ipoteza că, cei ce săvîrșeau datinile respective, se serveau de asemenea de astfel de practici.

E drept că, în aceste două datini – spre deosebire de cea a umblatului cu rîndunica, ale cărei baze sînt pur magice – abundă elementul cultual alături de cel magic. Dar un asemenea fapt – precum s-a putut constata deja, pe temeiul a numeroase probe, cînd a fost vorba despre colindele cu substrat religios, creștin, ale popoarelor moderne – nu se împotrivește absolut deloc existenței unor manifestări de tipul descolindatului.

§ 3. Ipoteză concluzivă despre existența riturilor de descolindare și la alte popoare din Europa orientală

DUPĂ CELE EXPUSE PÎN-AICI, ESTE FOARTE firesc să ne întrebăm: – oare e cu putință ca asemenea practici de răzbunare să fie specifice, în mod exclusiv, colindătorilor români și celor greci? Nu cumva – precum logica însăși ne-o indică – trebuie să ne așteptăm a le afla pretutindeni în țările pe unde se întinde datina colindatului sau, cel puțin, pretutindeni unde ea păstrează măcar parțial unele aspecte ale tipului oriental? Adică acolo, unde caracterele ei străvechi nu s-au lăsat complet înăbușite de elementul religios, care a invadat-o în cursul erei creștine, începînd încă din cel mai timpuriu ev-mediu, precum s-a întîmplat în special la popoarele occidentului Europei?

Noi, în afară de Grecia, anchete folclorice pe teren – directe sau indirecte – nu am reușit a întreprinde în alte țări, deși am încercat a o face, prin corespondență, distribuind chestionare în limbele popoarelor respective. Pe de-altă parte, materialele publicate de diferiți culegători sau cercetători menționează extrem de rar – putem chiar spune că numai în mod cu totul excepțional și incidental – răzbunări de-ale colindătorilor, ca acelea despre care am tratat anterior. De aici, după cum s-ar părea, trebuie să conchidem că fenomenul examinat de noi la cele două națiuni din sud-estul Europei nu mai are loc aiurea.

Dar totuși realitatea etnografică mai sus relatată, la români și la greci, constituie o premisă deosebit de fermă, care ne dă dreptul să conjecturăm că ea nu se limitează la aceste națiuni; ci, că va fi fost sau, poate, va fi fiind încă în vreme noastră un aspect folcloric caracteristic tuturor popoarelor, la care colindatul mai prezintă forme de tipul oriental.

În același timp, argument nu mai puțin pregnant, existența formulelor de descolindare la o serie de alte națiuni ca sîrbo-croați, sloveni, bulgari, ucraineni, bieloruși, ruși, poloni, cehi... – dacă e adevărat că asemenea formule au un substrat magic – implică, la ele, în mod necesar și existența unor rituri însoțitoare. Aceasta o putem

presupune într-un mod şi mai sigur acum, după ce-am constatat că, la români şi la greci, formulele de descolindare sînt de obicei însoţite de practici, care ţintesc şi ele aceleaşi scopuri de ordin negativ.

În lumina acestor consideraţii, ipoteza noastră apare aşadar cu totul verosimilă. Cum trebuie însă procedat spre a controla într-un chip eficace – fără riscul de-a aluneca în fantastic – gradul de veracitate al acestei ipoteze, care se detaşează singură din materialele cercetate pîn-acum, impunîndu-ni-se de la sine, ca o concluzie din cele mai naturale?

Pentru depistarea riturilor de descolindare la alte popoare decît românii şi grecii, aproape unica sursă folclorică la care vom fi nevoiţi să apelăm o vor constitui cu deosebire acele finaluri de colinde, pe care le-am denumit *formule-ameninţări*. Ele reprezintă pentru noi documente vii, de care nu ne putem îndoi şi pe care le putem verifica. În adevăr, avînd acum ca suport sigur bogatul stoc de rituri de descolindare româneşti şi pe cele cîteva greceşti, cu care am făcut deja cunoştinţă, vom raporta mereu la ele spre confruntare, orice motiv interesant, pe care-l vom surprinde în colindele sau formulele-ameninţări ale altor naţiuni din orientul Europei, atunci cînd vom bănui că el este refluxul vreunei practici descolindătoare sau măcar o aluzie la vreun gen de răzbunare din partea colindătorilor. Şi dependent de corespondenţele pe care le vom afla – fie de tipul identităţii, fie şi numai de tipul analogiei – va trebui să admitem existenţa riturilor negative săvîrşite de colindători şi aiurea pe continentul nostru.

• CAPITOLUL 3
La slavii orientali

VOM ÎNCEPE PRIN A RELEVA RITUL NEGAtiv atît de caracteristic al răpirii sau distrugerii porţilor de la curtea gospodarului colindat.

Astfel, o colindă culeasă acum un secol şi mai bine de la ucrainenii din Galiţia ne pune pe urmele existenţei practicii raptului porţii şi la acest popor, căci iată cum ameninţă micii colindători de aici pe gazde, în versurile finale ale colindei lor: „...Dajte nam koladu, / Bo dalej idu... / Dajte nam kohuta, / *Bo roznesu worota...*“[234]

Acest rit a existat, fără îndoială, şi la ruşi, de vreme ce micii colindători de la Anul Nou, din fosta gubernie a Saratovului – după ce şi-au cîntat colinda lor, cu enigmaticul refren *tausin* – ameninţă în modul următor pe gazde, dacă acestea nu ies să le împartă cuvenitele daruri: „...Ne dadite piroga, / Zakudaem vorota“[235]. Ucrainenii au cunoscut de asemenea – măcar în trecut, dacă nu şi în timpurile mai noi – o variantă a acestei practici şi anume distrugerea porţii de către colindători. E ceea ce reiese în chipul cel mai clar dintr-o formulă de ameninţare ucraino-galiţiană a aşa-numiţilor *şcedrivniki*: „Щедрівочка щедрувала, / Ворітечка поламала. / Не жури ся, хозяїну, / Ворітечка полагожу!“[236]. Odinioară, desigur, această formulă se va fi cîntat sau spus în bătaie

de joc, la adresa gazdei, concomitent cu săvîrşirea practicii menţionate de ea. Ultimele două versuri, care-l consolează ironic pe stăpînul casei, sînt expresia satirei asociate unei răzbunări reale, din cele mai concrete. În perioada contemporană însă, de bună seamă că practica negativă la care se referă citata formulă a căzut în desuetudine la ucrainenii galiţieni; iar versurile care-i conservă amintirea şi-au schimbat şi ele vechea lor funcţie pur satirică, căpătînd sensul unor inocente versuri glumeţe debitate de copii cu scopul exclusiv de a-i înveseli pe amfitrioni. De aceea, le-a şi clasificat culegătorul lor la grupa *ditoci koleadki*[237], deşi de fapt formula în chestiune – măcar că o utilizează un anumit gen de colindători – nu este propriu-zis o colindă şi nici nu pare a fi fost, la origine specifică copiilor mici.

Dar această practică nu este străină nici poporului rus. În adevăr, o preţioasă mărturie referitoare la ea ne oferă o colindă cu refrenul *usen*, cîntată de micii colindători din ajunul Anului Nou, în ţinutul Muromului din fosta gubernie Vladimirskaia. În această colindă – publicată încă în prima jumătate a sec.XIX – figurează, la sfîrşitul ei, următoarea ameninţare foarte precisă: „...Коль не дашь пирога, / Разломаем ворота...“[238]

Menţionaţii colindători ruşi însă nu se opresc aici cu ameninţarea lor, ci – în aceeaşi colindă – continuă a speria gazda şi cu alte năpaste, dacă refuză să le-mpartă daruri: „... Двери... разобьем!“[239]

Aşadar, citatul vers ne dezvăluie că, la ruşi – acum un secol şi jumătate aproape – colindătorii nemulţumiţi aveau obiceiul să atace şi uşa principală de la casa gazdei, în intenţia de a o sfărîma.

Am văzut că uşa casei – deşi mult mai puţin vizată ca porţile curţii – constituie şi ea un obiectiv al răzbunării colindătorilor în sud-estul Europei încă din cele mai vechi timpuri. Aici, la greci şi la români[240], răzbunarea ne este atestată atît sub aspectul raptului uşii, cît şi sub acela la care face aluzie colinda rusă. Ambele însă sînt variante ale aceleiaşi practici negative; de aceea, foarte probabil ruşii au cunoscut ritul acesta şi sub primul aspect. Variante ale lui am relatat din Peninsula Balcanică şi în legătură cu poarta curţii, care este cînd smulsă numai de la locul ei şi dusă aiurea, cînd distrusă în diferite chipuri.

Tereşcenko ne informează şi el, cu privire la aceiaşi colindători din Murom, care cîntă colinde cu refrenul *Oi, tavsen, tavsen!* – deci tot în seara ajunului Anului Nou – că, dacă gazda nu le trimite daruri, „atunci ei fac scandal la fereastră; ţipă şi *ameninţă să spargă uşa* şi să scoată chiroştile din cuptor“[241]. El nu ne spune dacă aceste ameninţări erau proferate în graiul obişnuit sau în versuri; credem totuşi că erau în versuri, ca şi cele publicate cu mult înaintea lui de Sneghirev. După cît se pare însă, nu erau cîntate.

Aceeaşi practică – raportîndu-se la poarta ogrăzii – este reflectată şi într-o formulă în versuri, culeasă din fosta gubernie a Saratovului, de la colindătorii ruşi din ajunul Crăciunului. Gospodarul, care n-a vrut să dea darul îndătinat pentru colinda cîntată, este ameninţat de către colindător într-un mod foarte ireverenţios şi agresiv: „...старой чорт, / подай пирога! / Не подаш пирога, / изрублю ворота! / Ой каледа!“[242]

Exact aceeaşi formulă-ameninţare e utilizată şi de colindătorii ruşi din seara ajunului Anului Nou, la sfîrşitul unei colinde cu refrenul *Tausin*, specific colindelor de la această dată[243].

Practica spargerii geamurilor sau numai lovirea lor violentă – fie cu intenţia de a le sparge chiar, fie ca un simplu avertisment adresat gazdei – se bucură, precum am văzut deja, de o deosebită preferinţă la colindătorii români şi greci[244]. Ea constituie, pare-se, prima ripostă de răzbunare a colindătorilor, ca una care le este cel mai la-ndemînă şi totodată cel mai uşor de executat. Această practică ne este atestată şi la slavii orientali şi anume, la ruşi şi ucraineni. Locurile unde o surprindem pentru prima oară, au cam aceeaşi vechime: unul este o colindă rusă din regiunea Muromului, în uz la Anul Nou, care a fost publicată la 1837; iar altul o colindă ucraineană din Galiţia, tipărită la 1839. Ambele au fost citate anterior pentru ritul violentării porţii şi al uşii. Reproducem din nou – de data aceasta integral – locul rusesc cu toată seria de ameninţări, printre care figurează, la sfîrşit, şi cea în chestiune: „...Коль не дашь пирога, / Разломаем ворота, / Двери, *окна разобьем*!“[245]

Tot la ruşi, mai aflăm menţiunea aceleiaşi practici şi într-o altă colindă de Anul Nou din fosta gubernie Saratov, apărută în colecţia lui P. Şein la 1870. E o colindă, pe care de asemenea am mai utilizat-o pentru practica smulgerii porţii. Aici, în final – succedînd un foarte reuşit tablou umoristic, unde colindătorii personifică abil plăcinta, spre a face aluzie la daruri – figurează şi ameninţarea cu răzbunarea care ne interesează: „...Пышка лепёшка / В печи сидела, / На нас глядела, / В рот захотела... / *Не дадите лепёшки, / Закидаем все окошки*...“[246]

La ruşi deci, în ambele colinde citate, ritul este atestat sub forma sa violentă. La ucraineni însă, întîlnim forma mai benignă a lui. Îl relatăm mai întîi după locul din 1839: „Dajte nam kurku, / Bo w wikno szturknu“[247].

O altă variantă ucraineană a formulei – ataşată în finalul unei *şcedrivka*, de la Anul Nou – reproduce stereotip aceeaşi ameninţare: „...А винесіть курку, / Бо я в вікно штурхну...“[248]. E interesant de relevat că această variantă provine dintr-un sat din Polonia, provincie care se-nvecinează cu Galiţia.

O altă practică negativă importantă ne dezvăluie, la slavii orientali, colindele care vorbesc despre o răzbunare ce constă în a scoate afară din curtea gazdei o bovină şi a o mîna departe de casă.

Astfel, la ruşi, în ultimele versuri ale unei colinde cu refrenul *oi bausen* – cîntată în ajunul Anului Nou de către colindătorii numiţi şi ei, după refren, *bausniki* într-un sat din fosta gubernie a Tulei – ne este atestată această practică sub cunoscuta formă de ameninţare condiţionată: „...*Не давайте пирога*, / А то корову уведем со двора!“[249]. Pentru a înţelege just substratul folcloric al citatei ameninţări, e nevoie să amintim că – în afară de obişnuitele *piroghi* – gospodinele de gazdă mai dăruiesc colindătorilor şi un fel de colăcei numiţi aici *korovki*[250], fiindcă, prin forma lor închipuesc imaginea unei vaci. De aceea, cînd în versurile finale ale colindei, copiii cer de la gazdă *Podaite korovku*[251], ei îşi solicită colacul anume pregătit pentru dînşii. E vorba deci de un colac ritual, din care, probabil, ţăranii din acel sat dădeau şi vacilor să

mănînce cu scopul de a le face să prospere în anul ce începea atunci. Se vede dar că, acolo, vaca – dintre toate animalele domestice – se afla în centrul atenţiei sătenilor, la ajunul Anului Nou. De aici, deducem că tocmai pentru acest motiv şi ameninţarea citată are de obiect vita al cărei succes, în viitor, îl preocupa cel mai mult pe gospodar.

Variante ale aceleiaşi ameninţări, din fostele gubernii Tula şi Riazan – care figurează tot în colinde cîntate în noaptea de 31 decembrie, avînd acelaşi refren sub diferite aspecte fonetice ca *bausim*, *afsen*, *tausen*... – cuprind un element de detaliu în plus şi anume, ni se spune că vaca va fi condusă de corn: „...*Кто не даст пирога*, / Сведем корову за рога“[252], sau: „...*Не дадите пирога*, / Мы корову за рога...“[253]

La bieloruşi, de asemenea, micii colindători de la ajunul Crăciunului – din fosta gubernie a Smolenskului – ameninţă gazda că-i vor lua vaca de corn şi i-o vor duce departe, dacă nu vor primi darul ce li se cuvine: „Коли ж нет пирога, / То корову за рога – / Виноградье, красно – зеленое мое!“[254]. Colindătorii ucraineni – atît cei de la Crăciun (*koleadniki* propriu-zişi), cît şi cei de la Anul Nou (*şcedrivniki*) – fac şi ei uz de această ameninţare pe o scară foarte întinsă. Nu ne înşelăm, desigur, dacă vom afirma că este ameninţarea, care se-ntîlneşte cel mai frecvent în colindele ucrainene. La acest popor însă, e vorba de un bou al gazdei, pe care colindătorii ameninţă să-l ia din curte şi să-l ducă cu ei. Motivul cornului – de care va fi condus boul – apare stereotip în toate variantele ucrainene, neobişnuit de numeroase.

Iată una de forma cea mai simplă şi mai succintă, pe care colindătorii dintr-un sat din fosta gubernie a Voronejului o „strigă“ la fereastra gazdei, atunci cînd cer daruri, după ce au terminat de cîntat colinda: „...Дай, Боже, вечір добрий, / Винесіть пиріг довгий! / *А не винесете пирога*, / *Возьму вола за рога*!“[255]. Alteori, motivul ia o dezvoltare mai amplă, ca în colindele unde ni se spune că boul va fi mînat departe, la cîmp şi că acolo va fi desfigurat de către colindători, care îi vor rupe un corn, de obicei pe cel din dreapta: „...*А ны даеы пырога*, / *Возьму вола за рога*, / *Та новыду на мориг*, / *Зобью ему правый риг*“[256]. O interesantă variantă a acestei ameninţări se combină – în modul cel mai armonic de altfel – cu motivul rătăcirii boului, ca o urmare logică a mînatului său pe cîmp, la mare depărtare de gospodăria stăpînului său.. Motivul în chestiune – foarte serios la origine şi integrîndu-se perfect în ritul negativ al alungării vitelor, ca o directă repercusiune a lui – ia aici aspecte aproape pur literare, aşa încît legătura lui cu substratul ritual al descolindării de-abia dacă mai poate fi perceptibilă. Astfel, colindătorii – pentru efecte umoristice, desigur, dar întrucîtva şi spre a atenua ameninţarea, pare-se – povestesc că boul a rătăcit timp îndelungat, umblînd prin sate şi oraşe nemţeşti în căutarea stăpînului, pînă ce în cele din urmă, nimereşte la curtea lui: „...А хто дае пиріг, / То спасе его Бкг. / *Хто не даст пиркг* / *Озьму вола за ріг*, / *Я виведу на муркг*, / *Я викручу ему ріг*... / *Як пошов же той вол* / *То німецкий городам*, / *По німецкім деревням*, / *Та питав він, та шукав государева двора*...“[257]. Aşadar, în ciuda temei de esenţă negativă – ecou al unui atît de temut rit de descolindare – colindătorii reuşesc, prin această dibace

turnură, să nu vină în contradicţie cu finalitatea pozitivă urmărită de colindele propriu-zise. În adevăr, ei încheie colinda îmbinînd motivul rătăcirii boului cu un motiv glorificator din cele mai tipice la adresa gospodarului: elogiul curţii sale cu adevărat boiereşti. Glorificarea apare astfel ca un deznodămînt logic al motivului despre boul rătăcit: „...та шукав государева двора. / *А государів двір на семіх стовпах. / На семи воротах...*“[258]. Iar cunoscutele refrene din final: „Sviatii vecer! Dobrii vecer!“[259] vin să desăvîrşească sensul general, pur pozitiv, al acestei colinde.

În numeroase variante ale temei răpirii boului, colindătorii mai ameninţă de asemenea că vor pune boul gazdei la lucru în folosul lor şi că din cornu-i rupt, îşi vor face instrument muzical, ca într-o *şcedrivka* din fosta gubernie a Cernihovului: „...Ой як даси нирог, / Помилуе тебе Бог. / *Як не даси пирога, / Візмем вола за рога, / Да и поведем на муриг, / Да й зобъем правий ріг: / Волом будем робити,* / А в рог будем трубити...“[260], sau aiurea: „...Рогом буду трубыты, / Волом буду робыты“[261], sau: „...*Рогом буду трубити, / Волом діло робити*“[262], sau: „*Правым рогом трубити, / Хвостом, хвостом гонити*“[263], sau încă: „...у ріг буду трубити, / А воликом робити“[264]. Uneori, colindătorii – ca într-o colindă a copiilor mici, din Galiţia – improvizează şi alte versuri în legătură cu utilizarea boului răpit în folosul lor personal, poetizînd motivul, oarecum în pofida gazdelor, astfel: „...*В ріжок буду трубити, / А воликом робити; / Хвостом буду поганяти, / Хлїб, сіль заробляти, / Батька й матїр годувати...*“[265]. Alteori, vita din ameninţarea colindătorilor este indicată numai prin epitetul „cornutul“, ca într-o *şcedrivka* din Galiţia; dar din versurile următoare, se vede clar că e vorba tot despre un bou: „...Бога споменайте, / А нам колачь дайте! / *Як не дасте колача, / Выведеме рогача, / На попив перелиг, / Зобьеме му правый риг: / Рогом, рогом трубити, / А волойком робити, / Хвостом, хвостом гонити*“[266]. Sau, ca într-o altă *şcedrivka* galiţiană: „...Наше право дайте, / Наше право – колача, / *Выженеме рогача / На старый перелиг, / Зобьеме му правый риг...*“[267]. Sau, ca într-o *şcedrivka* din Podolia, unde ni se precizează că este vorba de bou, fiind exprimat chiar apelativul care-l designează, însă în acelaşi timp figurînd – în ordine succedentă – şi epitetul „cornut“: „...Як не даєте колача, / *Займем вода рогача, / А выженем на муриг / Зобъем ёму правий ріг. / А в ріг будем трубити, / Хвостом будем гонити*“[268]. În aceste ameninţări – precum se vede mai ales din versuri ca acele în care apare coada boului şi se menţionează rolul şăgalnic ce i se atribuie – intervin de asemenea elemente comico-satirice.

Tot aici, mai trebuie să relatăm o variantă, în care colindătorii ameninţă pe gazde – ironizîndu-le totodată – că le vor lua boul şi-l vor duce la tîrg să-l vîndă; iar cu banii căpătaţi, îşi vor cumpăra ei înşişi darul ce li se cuvenea pentru urări: „...Як не дасьте мині пирога, / Возьму вашого вола за рога, / *Та поведу на торжок, / Куплю собкпиріжок*“[269]. În mod excepţional, într-o colindă culeasă din fosta

gubernie a Cernihovului, ameninţarea în chestiune are de obiect taurul în loc de bou: „...Дайты буханець! / *А ны дасте буханьця, / Визьму бычка за рожок.* / Дайты пырожок!“[270]. În fine, tot ca o excepţie – din punct de vedere al formei de expresie numai, fireşte – trebuie considerată şi varianta din orăşelul Zenkov, din fosta gubernie a Poltavei, în care motivul boului luat de corn se complică cu al iepei, dusă şi ea de către colindători departe de curtea gazdei: „...Дай периг! / *Як не дасы перога, / Возьму вола за рога, / А кобылку / За чупрынку, / Тай поведу нб могилку, / А з могилки на тичок.* / Дай, дядьку, пятачок!“[271]

Aici, motivul iepei a apărut, desigur, din intenţii mai mult satirice, deşi de altfel el se armonizează perfect cu substratul ritual al practicii negative, dat fiind că e vorba tot despre o vită alungată din cuprinsul gospodăriei gazdelor neospitaliere. Sensul comico-satiric transpare şi în cuvîntul *ciuprînka*, ce nu se întrebuinţează deloc referitor la cai în vorbirea obişnuită.

Raptul iepei însă e un motiv, pe care-l întîlnim şi singur, deşi rar, în formulele-ameninţări ale colindătorilor ucraineni, unde îndeplineşte acelaşi rol ca şi raptul animalului cornut. De acolo, a fost el atras în contaminaţie cu motivul răpirii boului. Iată o astfel de formulă: „...Боже, дай вечир добрый, / А нам дайте пириг добрый[272]. / *А як не дасте, / То возьму кобылу за чупруну, / Поведу в кабак, / Да пропью за пятак!*“[273]

Vînzarea iepei gospodarului pe un preţ de nimic de către colindători – spre a cumpăra băutură ca să facă chef – constituie un element, care îmbină într-un mod deosebit de reuşit satiricul cu comicul.

O variantă a acestui motiv, am văzut mai sus sub forma vinderii unui bou în tîrg, însă nu pentru a face o beţie, ci spre a cumpăra chiroşca, pe care gazda a refuzat să i-o dea de bună voie! E şi aici o ironie şăgalnică la adresa gazdei suspectată de avariţie.

În ce priveşte tema vitei alungate – într-un fel sau altul – de la casa stăpînului, se poate spune că ea a devenit, la ucraineni, un subiect predilect al finalului de colinde sau de *şcedrivki*. Fiind cultivată în mod special, s-a literarizat tot mai mult. În aceeaşi măsură, infiltrarea din ce în ce mai copioasă a comicului – cu nuanţe de grotesc îmbibat cu elemente satirice – în aceste versuri, a făcut ca ele să nu mai aibă de la o vreme aproape nimic comun cu substratul ritual de la origine, aşa că foarte adesea au ajuns să piardă orice aderenţe vizibile cu vechea practică de descolindare, transformîndu-se în nişte versuri pur distractive pentru gazda colindată.

Aşadar, privită prin prisma genezei sale, ameninţarea ucraineană mai sus prezentată – cu toate variantele ei, în număr deosebit de mare[274] – nu este altceva decît răsunetul ritual al unei răzbunări a colindătorilor foarte temute, în trecut, de către gazde.

Am văzut că, *la români – popor cu o foarte proeminentă ereditate păstorească – alungarea vitelor afară din curtea gazdei constituie, pînă-n zilele noastre, una din cele mai favorite răzbunări, la care recurg colindătorii de toate categoriile şi de toate vîrstele. Manifestîndu-se proteic – sub aspectul atîtor variante – ea ne apare, la grupul dialectal dacoromân, cu drept cuvînt, ca practica negativă prototip pentru toată zona*

etnografică a sud-estului Europei, măcar că, în domeniul formuleleor româneşti de descolindare sau a formuleleor-ameninţări, a lăsat destul de palide vestigii. Explicaţia trebuie căutată, poate, tocmai în faptul că ritul respectiv era prea general răspîndit pe teritoriul român şi prea viguros prin el însuşi, pentru ca să se mai simtă nevoia – la colindători – de a-l mai menţiona în vreun chip, adică de a i se crea un suport, care să-l susţină.

Ca o repercusiune de tipul extensiv, deci ceva mai depărtată, a acestei practici de esenţă ciobănească trebuie privită, în colindele ucrainene, şi tema specific galiţiană – relevată de noi la capitolul formulelor negative, pentru a ilustra descolindarea din antipatie de ordin confesional – anume, *tema animalelor, care*, începînd cu păsările, *fug singure din curtea gazdei, părăsindu-şi stăpînii*. Colindătorii îi menţionează succesiv pe toţi membrii familiei – pomenindu-l întîi pe capul acesteia – şi improvizează versuri, asociind cu numele fiecăruia din ei fuga unei anumite specii de animale[275]. Voind să exemplifice astfel chipul cum îşi rîd colindătorii de locuitorii de rit grecolatin, care nu i-au primit, culegătorul se limitează să înregistreze numai cîteva asemenea versuri, ce ilustrează ciudatul exod al animalelor gazdei. Dar el ne informează – cu privire la colindătorii care le debitează – că „aşa alcătuiesc ei mai departe pe alte nume de bărbaţi şi de femei“[276], desigur, pînă epuizează numărul membrilor familiei sau pînă termină enumerarea principalelor specii de păsări şi animale domestice. Foarte probabil, o asemenea fugă în masă a animalelor – din proprie iniţiativă – de la stăpînii lor, va fi părut nespus de comică locuitorilor, care ascultau versurile cîntate de colindători şi se vor fi amuzat serios pe seama bieţilor *latinniki*, consătenii lor de altă lege. Pentru cineva neiniţiat însă, ele sînt fără îndoială cu totul bizare, dacă nu chiar absurde prin aparenta lor lipsă de sens şi totodată de orice spirit, în cazul cînd ar fi imaginate, din capul locului, drept o glumă satirică adică pur ofensatoare pentru gazdele neprimitoare de altă confesiune.

Totuşi, aspectul lor steriotip de şablon, cu repetiţii şi enumerări obsedante ne determină să vedem în ele mai degrabă vestigiul unei formule cu substrat magic, care nu poate fi înţeleasă just decît dacă e privită prin prisma rituală. Şi trebuie s-o subliniem în mod special, *această formulă e mai mult decît simpla expresie a magiei cuvîntului, dat fiind că ea traduce o acţiune magică şi anume practica izgonirii păsărilor şi vitelor din curtea gazdei*. E adevărat, există oarecare deosebire între ritul prototip şi modul cum s-a reflectat el în formula respectivă. Ea constă în faptul că *în loc ca animalele să fie alungate din cadrul gospodăriei de către cineva, pleacă ele singure*! Dar această neînsemnată modificare nu schimbă nimic din fondul practicii, întrucît faptul esenţial, de natură negativă – deşertarea gospodăriei de ceea ce făcea prosperitatea şi belşugul ei – rămîne, indiferent de calea pe care se atinge acest ţel. Pe de-altă parte, o asemenea inovaţie cîştigă calitativ ca expresie satirică şi umoristică la adresa gazdei părăsite de propriile sale animale, care pleacă în căutarea altui stăpîn mai bun.

În ce priveşte mediul rural, de unde a fost culeasă formula e clar că acolo aderenţele ei cu vechea practică, din care a luat naştere, erau încă simţite în momentul cînd a fost înregistrată. Aceasta reiese din împrejurarea specială în care aflăm că ea era utilizată.

Încolo, e ușor de-nțeles cum această formulă descolindătoare – care, ca tip magic, reprezintă urarea negativă sub aspectul actului deja realizat – a deviat cu timpul, ca semnificație, de la sensul originar ritual, la cel de azi eminamente satiric.

Plină de interes apare pentru noi și o colindă ucraineană, în care recunoaștem *un mănunchi de elemente din diferite rituri negative. Și ele alcătuiesc totuși însăși tema principală a colindei, măcar că aceasta are aici semnificație pozitivă prin excelență, încadrîndu-se perfect finalității de bun augur a datinii colindatului.* Astfel, ni se povestește că, venind colindătorii la casa gazdei, i-au lăsat porțile deschise, au dat drumul cailor, care au ieșit afară din curte, au speriat stolul de porumbei – sau, după o altă variantă, de „păsări ale raiului" – care de asemenea au fugit în lume: „...Ой десь ся взяли за рік гостоньки, / За рік гостоньки – колядниченьки; / *Срібни ворота повідчиняли, / Воронїконі повипускали, / Сиви голуби порозгоняли...*"[277]. Evident, toate acestea sînt motive eminamente, de natură a veni în cea mai flagrantă contradicție cu aspectul pozitiv al colindatului. Pe bună dreptate deci, gospodarul de gazdă se arată foarte supărat de cele petrecute. Colindătorii însă îl liniștesc, promițîndu-i să-ndrepte toate prejudiciile ce i-au cauzat, readucînd lucrurile la starea în care se aflau înainte de sosirea lor: „*Не прогнівайся, пане господару, / Ми твок коні позаганяем, / Срібни ворота позачиня єм, / Сиви голуби сами прилетят*, / Сами прилетят як істи схотят..."[278]. Avem a face aici cu o subtilă prezentare a unor motive rituale de tipul negativ, care însă au fost deturnate în ordine inversă, fiind transformate în pozitive, ceea ce a făcut ca tema să poată deveni subiect de colindă de tipul cel mai autentic. Și totuși, în dosul acestei adaptări formale, se ascunde de fapt o foarte îndemînatică aluzie la răzbunări ale colindătorilor – astăzi probabil uitate, dar altădată atît de temute – precum: lăsarea porților gazdei deschise în lături, alungarea vitelor afară din curte, izgonirea păsărilor...

„Porumbeii" sau „păsărelele raiului"[279] sînt aici idealizări tipice colindelor și totodată, în cadrul idealizării, simboluri pentru păsările domestice de toate speciile.

În ciuda atîtor elemente negative care-o compun, colinda – precum am amintit – rămîne în ansamblul ei pozitivă. Demn de relatat, pentru sensul perfect pozitiv al ei, este și faptul că ea începe în obișnuitul ton panegiric la adresa gospodarului și a casei sale: „Ой славен, славен, пане господару, / Ой, дай Боже!..."[280]. De asemenea, ea sfîrșește ca orice colindă de bun augur cu urări de sănătate pentru toată familia, începînd cu gospodarul însuși: „...Та за сим словом, бувай ти здоров, / Не сам собою – з дітьми, з жоною, / Ой з дітьми, з жоною, з всёю челядкою. / Ой, дай Боже!"[281]

Cine și-ar fi putut închipui ca, într-o astfel de colindă – care redă în mod atît de desăvîrșit atmosfera senină și spiritul optimist al datinii – însăși schema ei fundamentală să fie constituită excluziv din practici de descolindare, ca cele relatate?

Desigur, tot aici e locul să menționăm și o colindă rusă cu refrenul *avsen*, în uz la Anul Nou, din fosta gubernie a Tulei, unde e vorba despre uciderea unui animal domestic de către colindători și anume a porcului, care reprezenta pînă nu de mult sa-

crificiul îndătinat al sărbătorilor de iarnă, destinat – la fiecare casă de gospodar – ospețelor îmbelșugate ale acestei perioade festive, în toată lumea rustică din orientul și sud-estul Europei. Astfel, colindătorii amenință că dacă nu vor căpăta un picior întreg de porc, ca răsplată pentru colinda lor, ei vor vătăma porcul cel viu al gazdei: „...Не дадите ножку, / *Мы свинью об сошку*“[282].

Am văzut că, la români, colindătorii de asemenea se răzbună pe porci în diferite chipuri: bătîndu-i, alungîndu-i – prin curte ori chiar și afară din curte – iar uneori, furînd purcei de la scroafă sau și godaci mari.

La ucraineni, într-o *șcedrivka* din fosta gubernie a Cernihovului, surprindem practica raptului saniei gazdelor. Amenințarea care o conține și care figurează într-o lungă enumerare împreună cu altele, ne este prezentată, ca de obicei, în strînsă relație cu cererea de daruri: „... *Як не дасте сала*, / *Поберемо сані*, / Будете виляти, / Ні в що запрягати – / Треба сала дати...“[283]

Am văzut că raptul saniei constituie, la românii din Dacia, o răzbunare în uz mai ales la colindătorii flăcăi[284]. Raportată la cadrul antropogeografic, ea reprezintă – la români, ca și la ucraineni – acordul unora din elementele specifice colindatului cu aspectele de viață rustică ale sezonului în care are loc datina.

O practică mai puțin frecventă, însă deosebit de frapantă prin originalitatea ei, este aceea pe care-o menționează ultimele versuri dintr-o colindă rusă de Anul Nou, cu refrenul *tausen*, culeasă în satul Mustafinka din fosta gubernie a Saratovului. Aici, colindătorii – pe lîngă amenințarea cu raptul vacii de corn – o utilizează și pe următoarea: „...Не подашь лепёшки, / Обольем окошки“[285].

Evident, această practică negativă, care avea de obiect ferestrele casei, urmărea ori scopul de a prejudicia gazda, ori de a-și rîde de ea; dar pentru noi, astăzi, ea este destul de enigmatică, deși pentru cei cărora le era adresată, amenințarea era nu se poate mai clară, dat fiind că erau foarte familiari cu practica. Pentru noi, ea este însă enigmatică și ca finalitate, și ca mod de realizare concretă a ei; iar culegătorul textului folcloric nu ne dă nici-o explicație, care să ne ajute a ieși din impas. În adevăr, de un special interes este în primul rînd să știm cu ce fel de lichid udau colindătorii geamurile. Căci citata amenințare face aluzie la un lichid, fără a-l specifica și fără măcar a ne lăsa să-nțelegem natura lui. – Să fie apă? Dar aceasta s-ar părea că nu aduce vreun prejudiciu gazdei și nici nu ar putea fi interpretat ca un act de batjocură. În eventualitatea că lichidul ar fi apă, ne-ntrebăm dacă scopul imediat al colindătorilor nu va fi fost simpla opacizare a geamurilor? Firește că, în condițiile climatice ale Rusiei – pe gerurile mari de la Anul Nou – apa vărsată din belșug asupra geamurilor le-ar fi acoperit pe dată cu un strat gros de gheață sau chiar cu sloiuri compacte, făcîndu-le pentru multă vreme complet opace. Astfel, gazdele erau împiedicate de a mai vedea pe fereastră, din interiorul casei, ceea ce se petrecea afară; iar colindătorii își asigurau libertatea de a face nestingheriți orice ispravă pofteau în curtea și gospodăria respectivă. Aceasta ar fi o interpretare a textului folcloric; totuși ea nu-i deloc sigură. Între practicile de descolindare românești, am semnalat unele, care constau în stropirea casei cu apă; dar colindătorii români aruncă apă asupra pereților sau pe prispă și în fața ușii de la intrare[286].

Ne-ntrebăm dacă amenințarea din colinda rusă nu face cumva aluzie mai degrabă la stropirea ferestrelor cu lapte de var. Căci, așa, se asigura și mai bine opacizarea lor. Practica aceasta – puțin răspîndită de altfel – am remarcat-o și în România; aici însă, sînt înălbite cu var gardurile ogrăzilor sau chiar porțile[287], iar nu ferestrele. Totuși, n-ar fi exclus ca practica să fi existat și sub un asemenea aspect pe undeva, de unde întîmplător nu ne-a fost semnalată. Ar fi vorba doar de variante, la care numai obiectivul diferă. Dar, după cît se pare, colindătorii români – acolo, unde făceau uz de varianta aceasta – întrebuințau laptele de var din lipsă de păcură sau smoală.

Aceasta însă ne introduce în sfera practicii atît de ofensatoare pentru gazde, a mînjirii casei, practică pe care am văzut-o bucurîndu-se de o așa de mare răspîndire la români. Nu cumva și la ruși e vorba de o manifestare descolindătoare de același gen? S-ar părea că nu. Dar se mai poate pune încă o ipoteză, care nu e deloc lipsită de verosimilitate: Nu cumva avem a face aici cu un act de profanare a casei, de tipul cel mai cinic imaginabil și mai vulgar și anume cu urinarea colindătorilor pe ferestrele gazdei neospitaliere? E o simplă supoziție, alături de celelalte, însă nu mai puțin probabilă decît acelea. La români, am cunoscut o practică analoagă; dar ea ne este atestată aplicîndu-se numai asupra hornului său, mai precis, asupra vetrei casei prin horn, iar uneori și asupra cuptorului de pîine[288]. Mai relatăm în fine, la ucraineni, o practică nespus de originală, pe care o deducem exclusiv din formulele-amenințări ale colindătorilor și care consta, după cît se pare, în aducerea de șoareci la casa gazdei neospitaliere. Este adevărat că motivul plăgii șoarecilor se întîlnește frecvent la descolindare, în sud-estul Europei. L-am relatat deja figurînd în formulele negative la români[289], la grecii moderni[290], și la poloni[291]. Dar la aceste popoare, îl aflăm exprimat exclusiv în forme blasfemante: se urează gazdei, care i-a nemulțumit pe colindători, să fie năpădită de șoareci sau de guzgani, ceea ce, evident, constituie una din cele mai mari năpaste pentru o gospodărie. Totuși, nicăieri nu am întîlnit, la menționatele națiuni, motivul prezentat în forma sub care-l aflăm la ucraineni, unde el ne este înfățișat ca un rit în toată puterea cuvîntului. Aici, acest motiv apare prea frecvent și într-o formulă prea stereotipă, ca să nu-l considerăm drept reflex al ritului. Iată cum sună o formulă-amenințare a colindătorilor ucraino-galițieni, pe care am relatat-o deja în altă ordine de idei și pe care o reproducem acum în traducere: „...Dați găluște, / Că [de nu] dăm drumul la șoareci în casă!“[292], sau, într-o altă formulă, tot dintr-un sat din Galiția: „...Винеси книш, / *Бо ти пущу до хати миш!...*“[293], sau, în alta, dintr-un sat din fosta gubernie a Kievului: „...А винось книш, / *Бо впустю в хату миш!...*“[294], sau, încă, într-o altă formulă provenientă din Podolia: „...Дайте нам книш, / *Бо пустим до хати миш!...*“[295]. Nu poate fi îndoială că amenințarea aceasta are un substrat realist. Colindătorii ucraineni par să fi făcut în adevăr uz cîndva de o asemenea practică, despre care e vorba în citatele formule-amenințări. În ce privește modul de executare a ei, sînt două procedee probabile: fie că colindătorii vor fi adus cu dînșii efectiv șoareci ori guzgani vii, pe care-i vor fi aruncat în casa gazdei, ceea ce constituia o vrajă de temut și chiar mai mult decît o vrajă; fie că se vor fi servit de vreo altă vrajă, cu totul specială, care să atragă această pustietoare stihie asupra respectivei gospodării pe calea purei incantații. Se știe că, în lumea de la țară, este foarte

înrădăcinată credinţa că guzganii sau şoarecii pot fi aduşi în masă la casa cuiva, de cei ce cunosc anumite vrăji care urmăresc un astfel de ţel. Această practică va fi fost considerată, în popor, drept una din cele mai cumplite calamităţi, care putea lovi pe un gospodar. De aceea, chiar şi numai ameninţarea cu ea va fi avut ca efect să sperie serios gazdele. Nu vom încheia acest capitol înainte de a releva că şi furtul – ca practică de răzbunare a colindătorilor – se oglindeşte de asemenea uneori în colinde la slavii orientali. Vom ilustra aceasta printr-un singur exemplu, pe care ni-l oferă o colindă rusă cu refrenul *Oi Afsen!*, care se cînta, în noaptea dinspre Anul-Nou pe la începutul secolului al XX-lea în satul Nosovo din distr. Zaraiskii al fostei gubernii Riazanskaia. Aici, în afară de ameninţarea cu răpirea vacii – menţionată anterior – mai figurează şi o alta. Colindătorii avertizează gazda că, dacă nu vor căpăta de la ea un picior de porc, îşi vor lua ei singuri cu mult mai mult decît ceea ce se cuvenea să le dăruiască: „...Ни дадитя ношку / В верхнию окошку, / Сами ни достаним – / Лопатку подставим!..."[296]. Ba chiar şi versurile care urmează ar putea fi interpretate ca o continuare a aluziei la furt: „...Жалутки в печи сидять, / На нас глидять / И ф кошель они к нам хотять..."[297]. Cu alte cuvinte, colindătorii ruşi ameninţă că vor fura de la gazdă o însemnată cantitate din carnea de porc şi chiar caltaboşii din cuptor.

În fine, vom mai aminti încă o răzbunare în uz la slavii orientali şi anume, la ucrainenii din Pecenijin (Pocuţia), adică din imediată vecinătate cu teritoriul etnografic românesc al Bucovinei. Nu e vorba de o răzbunare reflectată – ca acele de mai sus – în formulele-ameninţări sau în colinde, ci de una înregistrată în chipul cel mai direct de la sursa folclorică ucraineană. Este cunoscut obiceiul, la ucraineni – ca şi la români şi la bulgari – ca, la familiile cu fete mari, ceata colindătorilor flăcăi, după ce au cîntat *colinda de fereastră*, să fie invitată în casă, unde continuă a cînta colinde pentru fiecare membru al familiei şi unde sînt cinstiţi în mod special cu gustare şi cu băutură. Dacă, din cine ştie ce motive, se-ntîmplă ca fata mare să nu-i poftească înăuntru pe colindători, spre a-i trata după cuviinţă, *bereza*, drept revanşă, o elimină pe fata gazdei de la petrecerea care are loc la aproape două săptămîni după Crăciun, în ziua de 6 ianuarie: „El are dreptul s-o dea afară, de la jocul din prima sîmbătă, pe fata care nu i-a primit în casă pe colindători"[298].

Am ţinut să relevăm acest fapt folcloric ucrainean, deoarece el îşi află o perfectă analogie şi la români, printre răzbunările pe care colindătorii le aplică gazdei neospitaliere, mult timp după ce au trecut sărbătorile Crăciunului şi ale Anului Nou, adică după perioada colindatului[299]. Remarcăm însă că, la români, această răzbunare ne e atestată la o mare depărtare de regiunea sud-estică a Galiţiei şi anume în cîmpia Dunării.

• CAPITOLUL 4
La slavii occidentali

AVEM O SERIE DE MĂRTURII FOLCLORICE, care ne pun pe urmele existenţei sigure a cîtorva practici de descolindare şi la slavii

occidentali. Ne gîndim la cei mai reprezentativi dintre aceştia: la poloni, cehi, slovaci. Vom releva mai întîi pe cele ce au ca obiectiv casa însăşi. Şi anume, vom începe cu una care vizează acoperişul casei şi care, între cele ce ţin de această categorie, pare a fi fost cea mai răspîndită.

Totodată, trebuie să specificăm, chiar dintru început, că este vorba despre acoperişul de tipul cel mai primitiv, adică, în special, din paie sau din maldări de stuf, aşa cum erau acoperite pînă nu de mult, în cea mai mare parte, casele ţărăneşti din ţările Europei orientale.

În finalul unei colinde, cîntate după terminarea micului spectacol religios în genul misterelor apusene – cu tema naşterii lui Crist – colindătorii poloni cu Vicleimul, din satul Żarki, îşi cer darurile de la gazdă, folosind alături de glumă şi tot pe un ton şagalnic, de asemenea ameninţarea referitoare la distrugerea acoperişului: „...Dajciez nam, macie li dać, / Nie bedzięmy długo cekać, / Albośmy to nie jednacy, / Jedni bosi, drudzy nadzy. / Hej, hej kolęda! / *Bo wam strzeche oberwiemy, / Pod nogi se poscielemy.* / Hej, hej kolęda!“[300]

Independent de contaminaţia sa cu elemente pur umoristice, ritul menţionat aici, cu atîta precizie şi claritate, constituie un fapt folcloric incontestabil, ba poate chiar actual încă în momentul cînd a fost înregistrată citata colindă.

Cu aceeaşi răzbunare ameninţă, tot în Polonia, şi colindătorii de la sărbătoarea magilor („święto Trzech Króli“) – aşa-numiţii „szczodraki“[301] – din satul Korytnicy, în districtul Pinczów (voiev. Kieleckie), în versurile finale ale colindei lor, atunci cînd gazda întîrzie cu împărţirea darurilor ori chiar îi respinge în chip manifest: „...A dejcież nám co macie dać, / *Bo będziemy strzechę targać...*“[302]

La fel – cu unele mici deosebiri în ce priveşte graiul şi metrica versurilor – ameninţă şi colindătorii poloni, care umblă la Crăciun, în regiunea Sławków din distr. Olkuski (tot din voiev. Kieleckie), dacă gazda zăboveşte prea mult cu aducerea „colindelor“[303]. De asemenea, colindătorii poloni mascaţi, care umblă în perioada carnavalului cu aşa-numitul *Turoń*[304] sau cu *Ursul* condus de ţigan[305], cîntă în satul Gaj din Małopolska occidentală o colindă, la sfîrşitul căreia – după o îndelungă stăruire asupra cererii de daruri – urmează o serie de ameninţări adresate gazdei. Ultima dintre acestea e tocmai aceea care ne preocupă pe noi: „...A cy date, cy nie date? / *Bo wam strzeche potargate!*“[306]

Amintim apoi că ameninţarea în chestiune ne este atestată de asemenea la ucrainenii din regiunea Przemyśl, în finalul unei colinde în uz la Crăciun. Dar, fapt deosebit de bizar, deşi colinda e în limba ucraineană, ameninţarea aceasta sună curat poloneşte: „...Dajcie nám dajcie – co nam macie dać, / *Bo wam będziemy strzechy rwać!...*“[307]

Evident, aici avem a face cu o influenţă a folclorului polonez, ceea ce e foarte explicabil în această regiune, unde interferenţele folclorice ucraino-polone sînt atît de frecvente şi atît de intime. În sprijinul părerii noastre, vine şi faptul că imediat după ameninţarea respectivă, urmează ameninţarea cu spargerea geamurilor, pe care am cunoscut-o deja ca familiară ucrainenilor şi care a fost redată în limba ucraineană ca şi colinda. De aici, reiese limpede că motivul care era simţit a fi ucrainean, a fost expri-

mat în ucraineşte; iar cel ce era simţit drept polonez de origine, a fost exprimat în poloneşte. Aceasta nu înseamnă însă că el nu va fi existat şi aiurea la ucraineni; noi totuşi nu l-am întîlnit.

La fel ameninţă gazdele şi micii colindători ai Slovaciei, din regiunea Spiš-ului, acolo unde poporul respectiv trăieşte-n relaţii de vecinătate şi chiar de strînsă conviețuire, atît cu ucrainenii carpatici, cît şi cu polonii: „Dajceže nám, dajce, / Co nám mace dać; / *Bo vam strešku oskubeme / A pod noški posceleme*, / Bo nám žimno stac"[308].

În chip absolut identic – cu infime deosebiri de fonetică dialectală şi variind de-abia un singur cuvînt din tot lexicul – sună şi ameninţarea colindătorilor slovaci de aceeaşi vîrstă, care umblă în ziua de Ajunul Crăciunului[309] în Bajerov (distr. Prešov): „Dajceže nám, dajce, / Co nám mace dać, / *Bo vam stresku obereme / A pod nozki posceleme*, / Bo nam źimno stac..."[310]

Este practica pe care am relatat-o la românii din Dacia, de unde am prezentat şi o variantă dintr-un sat de pe malul unui lac al Dunării[311], semănînd pînă la identitate cu răzbunarea, la care se referă aceşti colindători din Slavia occidentală.

Remarcăm – ca pe un fapt, care e de un special interes pentru noi – că la poloni şi la slovaci, întocmai ca şi la români, acest rit negativ se află integrat chiar datinii colindatului de la sărbătorile de iarnă. Dar răzbunarea în chestiune ne este atestată şi de folclorul ceh. E adevărat, nu chiar ca o manifestare a colindatului – precum apare ea la cele trei popoare mai sus menţionate – însă tot în cadrul unei datini, care posedă unele elemente de natură formală comune cu colindatul. Astfel, există la cehi – în special la grupul dialectal moravian – o datină foarte populară, executată de flăcăii satelor şi cunoscută sub numele de *jízda s králem*[312], un fel de alai al tinerilor călăreţi în genul „junilor" braşoveni la români. Întocmai ca şi colindătorii, ei sînt organizaţi în ceată – sub conducerea regelui lor – şi ca şi dînşii, umblă de la casă la casă prin tot satul, cîntînd sau recitînd o lungă oraţie în versuri. Această oraţie se termină, ca şi unele colinde, cu versuri care amintesc stăruitor gazdelor de darurile ce se cuvin cetaşilor. La casele unde au fost copios recompensaţi, aceştia cu grijă, ca şi colindătorii, să mulţumească prin versuri speciale: „Hýlom, hýlom![313] / Před týmto domem, hluboký járek, / Dekujěm hospodáři za pekný dárek"[314]. Dar, de cele mai multe ori, personajul cu rolul de crainic[315] din alaiul regelui spune cîte-un compliment de circumstanţă la adresa gospodinei de gazdă ori la adresa fetelor, acolo unde sînt[316]. Dacă însă au fost răsplătiţi cu zgîrcenie sau nu au fost deloc primţi, cetaşii moravi care execută datina în chestiune dispun şi ei întocmai ca şi colindătorii tuturor popoarelor din orientul şi sud-estul Europei de anumite formule injurioase, ce sînt spuse de dînşii în pofida gazdei neospitaliere, înainte de a-i părăsi curtea, de ex.: „U H... čů, je stoupa, / Že je H...ová hodně skoupá!"[317], sau: „U N...ů, je hodně pšenice, / Že tam všude běhaji štěnice"[318].

Atîtea elemente – în majoritatea formale, iar adeseori chiar şi de conţinut – comune cu colindatul, nu par nici de cum să fie toate originare în respectiva datină ceho-moravă. Însă e probabil totuşi, ca unele din aceste analogii – foarte puţine de altfel – să fie cunoscute de cetaşii alaiului cu regele de la obîrşie, fără vreo înrîurire din afara datinii. Sînt cele ce vor fi înlesnit apoi atracţia de motive asemănătoare, tipice colin-

datului, direct din sfera acestei datini. Se știe că colindatul a exercitat o influență covîrșitoare adesea asupra multor altor datini – complet diferite ca finalitate – de pe tot cuprinsul anului.

Așa stînd lucrurile, nu e de mirare dacă în datina moravă a umblatului cu regele vom surprinde și dovezi categorice despre existența unor practici negative de aceeași natură ca și dscolindările, iar uneori absolut identice cu acelea. Și cu drept cuvînt; căci, din moment ce la cetașii ceho-moravi de la Rusalii e de uz curent răzbunarea contra gazdelor avare prin formule injurioase[319] – care sînt atît de specifice colindătorilor propriu-ziși – era de așteptat să aflăm la ei de asemenea uzul practicilor negative. În adevăr, în finalul orației lor, acești cetași – perorînd asiduu asupra darurilor, după care jinduiesc – nu uită de obicei să profereze și anumite amenințări la adresa gazdei, în eventualitatea că nu ar fi răsplătiți după cuviință, de ex.: „...Děléte, děléte, / Nás tady dlóho stát nenechéte. / Budeme li tady dlóho stati, / *Budeme vám střechy trhati, / Pod naše vraný koně stláti*..."[320]

Între personajele cetei, așa-numiții „vyběrači"[321] sînt cei care cer daruri de la gazdă, chipurile pentru rege, pigmentînd cu glume – deosebit de amuzante adesea – cererea lor[322]. Tot ei sînt cei ce recurg de asemenea la amenințări, pe care le exprimă de obicei în mod condiționat. Iată cum sună amenințarea lor, după o altă variantă moravă: „Neodbývejte nas, pajmaminko, / *Sic vám začnem střechu dráti / A ji pod naše koniky stláti / A na jejich stribřnych podkovách roznášeti*..."[323]. Evident, amenințarea se referă la tipul de casă rurală acoperită cu paie sau cu stuf, tip dispărut azi aproape complet în Moravia. Numai așa au sens verbele *trhati* și *dráti* în raport cu obiectele lor directe *střechy* și *střechu*[324].

Dar poate fi vorba aici oare de asemenea de smulgerea maldărelor de trestie de pe casă și de azvîrlirea lor la pămînt? Versul ultim citat pare a ne indica mai degrabă un acoperiș de paie, dacă ne gîndim la așternutul în uz la vite, sugerat de el... Totuși, în cazul de față, nu e acesta sensul cel real, ci numai cel ironic. Aici, sensul care iese-n plin relief este acela de a arunca paiele sau trestia sub picioarele cailor în scopul de a fi făcute mici fărîme, adică al unei distrugeri desăvîrșite. O asemenea semnificație ne este confirmată de o altă variantă a acestei orații, unde amenințării în chestiune îi este juxtapusă încă una, nu mai puțin interesantă.

În finalul acestei variante a orației morave – ca și-n celelalte de altfel – se insistă mult asupra cererii de daruri, făcîndu-se uz de imagini hiperbolice generatoare de comic. Pe de altă parte însă, respectivele imagini îmbibate în umor sînt succedate de amintitele amenințări, care – deși debitate, e drept, tot ca un fel de continuare a glumelor – erau totuși deosebit de serioase în fond, dacă le privim prin prisma originii și mai ales dacă ne gîndim că, în ciuda aspectului lor glumeț, ele puteau deveni nu odată realitate. Iată însă finalul acestei a treia variante: „...Podarujte nám, paňmaměnko, klobase / Co se nimi štyrykrát opáse, / A po páty, co bych si svýhc vranyho konička podepriti mohl! / *Ešli nepodarujete, / Dyž se vaše dcerka bude vydávaty, / Budeme se ji posmivati, / Střechy bráti, / ploty lámati, / Pod naše nejmilejši vraný koničky stláti!*"[325]

Prin urmare, aici nu mai e nici un echivoc: călăreții din suita regelui amenință gazda că-i vor arunca deopotrivă acoperișul casei, ca și gardul curții sub picioarele cailor!

Evident, nu cu scopul de a le face din ele aşternut, ci pentru a fi mai bine sfărîmate de potcoavele lor.

Fapt curios însă, în această ultimă variantă moravă, răzbunarea prin cele două practici negative – cărora li se atribuie chiar de către colindători semnificaţia de batjocură la adresa amfitrionilor – nu este prezentată ca realizabilă chiar atunci, îndată ce ceata călăreţilor avea să se convingă de avariţia lor; ci ea e raportată la o dată ulterioară şi anume la ziua cînd va fi sărbătorită nunta fetei de gazdă, ceea ce putea avea loc foarte tîrziu după aceea. De ce o astfel de amînare în aplicarea revanşei? Pentru o mai mare eficacitate? Probabil că da, în situaţia specială cînd gazda are o fiică de măritat. În orice caz, avem a face aici cu o răzbunare tardivă în genul celor româneşti, pe care le-am relatat aiurea. Dar aceasta ridică un semn de-ntrebare în legătură cu originea şi finalitatea respectivelor rituri morave, care au putut fi atrase în datina de la Rusalii dintr-un alt domeniu al folclorului. Desigur, nu este exclus ca ele să fi fost captate din datina colindatului, datorită acelor asemănări strict formale, pe care le-am semnalat mai sus; dar mai curînd ele vor fi venit chiar direct din datina nunţii, unde vor fi fost de uz vechi la cehi. Pe noi însă, indiferent de modul cum va fi avut loc adoptarea şi adaptarea lor, ne interesează riturile, ele însele, care rămîn în esenţă aceleaşi.

Adesea, cetaşii moravi de la Rusalii se folosesc de o altă ameninţare, a cărei îndeplinire de asemenea nu urmează să aibă loc imediat: „...Dejte nám aspoň sviňské plece, lebo klobásu, / Co se ni třikrat opašu! / Honem, honem, / At ja tu nestojim s mým koněm. / *Vevedu vám ho do žitečka, / Spase vám ho do zrnečka...*“[326]

Aceasta pare a fi o practică negativă specifică datinii călăreţilor de la Rusalii, cînd grînele pe cîmpuri sînt destul de mari, uneori chiar în faza înspicării. Deşi întrucîtva tardivă, totuşi ea nu e nicidecum în aceeaşi măsură ca unele răzbunări ale colindătorilor români de la sărbătorile Crăciunului, răzbunări care adesea sînt amînate de aceştia tocmai pe vară[327].

În ce priveşte ritul violentării acoperişului şi cel al sfărîmării gardului, subliniem că, la români, ele sînt tipice datinii colindatului şi anume faţetei sale negative[328].

Restrîngîndu-ne acum exclusiv la ameninţarea cu distrugerea acoperişului, pe care am întîlnit-o figurînd în toate formulele citate şi care ne preocupă în special, constatăm nu numai că ea este comună tuturor slavilor occidentali mai sus menţionaţi, dar în acelaşi timp, sub aspectul formei de expresie, ea este la toţi foarte asemănătoare, iar uneori chiar absolut identică, încît s-ar părea nu o dată că avem a face cu simpla traducere a uneia şi aceleiaşi formule în diferite idiomuri slave.

Dacă la slovaci şi la cehi, fenomenul este oricum mai explicabil, el ne surprinde întru cîtva dacă le avem în vedere pe aceste două popoare – pe fiecare în parte – faţă de poloni şi mai ales pe cehi faţă de poloni. Astfel, raportîndu-i numai pe cehi la poloni, remarcăm că în citata colindă polonă de la sărbătoarea magilor[329] şi în prima variantă a oraţiei cetaşilor datinii *jízda s králem*[330], asemănarea merge pîn-acolo, încît aflăm, într-o parte şi-n alta, aceleaşi cuvinte şi chiar aceeaşi formă verbală. Ba, însuşi versul ultim din citatele finaluri ale cărţilor morave – deşi acesta ar părea să fie mai specific ceh, dat fiind că e reflexul unei datini autohtone – el îşi află totuşi corespondent nu

numai în ameninţarea micilor colindători slovaci, ci şi în cea a colindătorilor poloni cu Vicleimul. În adevăr, dacă respectivul vers ceho-morav, referindu-se în primele două variante la paiele sau la stuful acoperişului, sună: „...Pod naše vraný koně stláti..."[331], ori: „...pod naše koniky stláti..."[332], iar în cea de-a treia variantă – referindu-se deopotrivă la acoperiş, ca şi la gardul curţii – sună aproape identic: „...Pod naše nejmilejši vrany koničky stláti..."[333] În colindele slovace şi în cea polonă anterior menţionată, versul în chestiune – raportîndu-se exclusiv la acoperişul casei – are următoarea înfăţişare: „...A pod nožki pośceleme..."[334] şi „...Pod nogi se pościelemy..."[335]

Concluzia? Nu poate fi alta decît că citatul vers slovac şi polon va fi avut – faţă de corespondentul său ceh, din cele două variante ale oraţiei – rolul de model după care acestea s-au orientat.

Iar dacă colindătorii poloni şi slovaci – ca pedeştri ce erau – ameninţau gazda că, smulgîndu-i acoperişul, îl vor aşterne sub propriile lor picioare; cetaşii moravi ai datinii de la Rusalii – în calitatea lor de călăreţi – aveau să ameninţe gazdele că vor aşterne acoperişul casei (sau, de asemenea, gardul ogrăzii) sub picioarele cailor lor. E o adaptare ce se impunea în chipul cel mai natural de la o datină la cealaltă. Iată, aşadar, cum întreaga ameninţare din menţionatele variante ale oraţiei cehe se dovedeşte a fi, în raport cu ameninţarea colindătorilor poloni şi slovaci – din colindele citate –, un simplu derivat faţă de prototipul său, însă un derivat care a venit împreună cu ritul corespunzător. Totuşi, noi sîntem de părere că prototipul folcloric direct, adică imediat, al ameninţării cetaşilor moravi din datina amintită nu a fost unul polon şi nici măcar unul slovac, ci chiar unul autohton şi anume o colindă ceho-moravă, care dădea expresie răzbunărilor respective şi care va fi sunat cam la fel cu citatele versuri slovace şi polone.

Deci forma polonă sau slovacă a ameninţării mai sus relatate reprezintă pentru cehi prototipul mai îndepărtat, în cadrul influenţelor de la popor la popor. Şi e nevoie să accentuăm că el a acţionat asupra unei ramuri folclorice de acelaşi gen, anume: de la datina colindatului polon, la datina colindatului slovac şi ceh.

Dar această stereotipie a respectivei formule de ameninţare – cu depăşiri peste graniţele etnice – pe care am pus-o noi acum în lumină la poloni, slovaci şi cehi, ne indică următoarele fapte folclorice deosebit de interesante:

1. La origine, e vorba aici de una şi aceeaşi formulă, care a circulat odinioară pe întregul teritoriu al Slaviei occidentale.

2. Înseşi practicile repercutate în respectiva formulă-ameninţare au existat cîndva în toată această lume slavă.

3. Influenţa se vădeşte a fi radiat pe direcţia est-vest, adică dinspre slavii orientali – în special pe căile carpatine – şi anume din datina colindatului acestora, către slavii occidentali, reflectîndu-se în primul rînd, evident, în aceeaşi datină, cea a colindatului. În acelaşi timp, ea s-a exercitat – într-o apreciabilă măsură – prin români, şi pe direcţia sud-est – nord-vest.

În ordine antropogeografică, din formulele mai sus prezentate, se desprinde şi o concluzie în legătură cu locuinţele rustice din marea zonă care ne preocupă, pe deasupra conceptului etnicităţii. În adevăr, verbele care figurează în citata ameninţare, la

diferiţii slavi apuseni pentru designarea acţiunii ritului – precum pol. *oberwać*, slov. *oberat'* şi *oskubat'*, ceh. *dráti*, dar mai ales sinonimul lor pol. *targać* şi ceh. *trhati*, cu sensul de a trage în mod violent, a smulge sau chiar a rupe trăgînd – nu se pot raporta decît la un acoperiş de tipul celui mai rudimentar primitivism, adică din paie ori din stuf în regiunile cîmpeneşti sau băltăreţe şi din şindrilă în ţinuturi împădurite, în special la munte. Aşa a fost în trecut – nu de veacuri, ci de milenii – pînă aproape de vremea noastră, acoperişul caselor şi al bordeielor ţărăneşti în tot orientul şi sud-estul Europei.

Bănuim că o asemenea practică negativă va fi existat – în cadrul datinii colindatului – şi la slavii orientali, deşi documente folclorice clare, care să justifice în mod categoric supoziţia noastră, nu am întîlnit. Unul singur totuşi pare a ne pune pe urmele ritului în chestiune şi anume o colindă bielorusă – în uz la ajunul Crăciunului – care prezintă aspectul unui dialog între un băieţel şi mama lui. Băieţelul, auzind un zgomot suspect afară, o-ntreabă speriat pe mamă: „Ои стук, мамка, стук, / Што то сно тут: / *Чы хто стреху разрывае?* / чы хатынку верне?"[336]. Mama însă îl linişteşte, atribuind acel zgomot gerului, pe care-l înfăţişează copilului ei ca pe-un colindător ce umblă şi el cu colindul şi cîntă pe la ferestrele caselor: „Цихо, сынку, мороз стучиць, / Калядуньку голосиць..."[337]

În această impresionantă personificare a gerului – care, precum se ştie, este un binecunoscut personaj al mitologiei populare, la slavii orientali[338], ca şi la alte popoare – s-ar părea să fie vorba doar de-o măiestrită poetizare şi nu de altceva. Totuşi însă, noi credem foarte probabil ca această poetizare să aibă un substrat folclorico-ritual. Astfel, faptul că acel băiat – colindător el însuşi, după cum rezultă din restul colindei bieloruse citate – îşi exprimă îngrijorarea sa sub o formă atît de asemănătoare cu ameninţarea colindătorilor, care avertizează gazda că se vor răzbuna dezvelindu-i casa, ne îndreptăţeşte să presupunem că aici se ascunde o aluzie la practica respectivă. O altă practică de descolindare, avînd de obiect tot casa, ne este dezvăluită, la poloni, de o ameninţare la adresa gazdei, pe care o aflăm în colinda din satul Gaj, deja citată în legătură cu ritul distrugerii acoperişului. Aici, îndată după cererea de daruri îndreptată către gospodină – cerere întreţesută cu trăsături de umor şi ironie – urmează o ameninţare deosebit de interesantă: „...Moja pani scodrá, / Badźcie dlá mnie dobrá, / Idźcie do fasy, / Urznijcie kawał kiełbasy, / A tnijcie daleko od ręki, / Zebyście se nie urznęli ręki. / Ja wiem jaka to męka, / Jak kogo boli ręka! / Dajcie páre centów / I wódki, nie mętów; / Dajcie jak wás prosę, / *Bo sciane porosę / Mietla i gnojówka*!..."[339]

Precum vedem, aici e vorba despre o practică negativă, care constă în mînjirea casei cu impurităţi. Ne este redat cu precizie procedeul colindătorilor: ei înmoaie mătura gazdei în apa din bălegarul vitelor, care nu îngheaţă nici cînd sînt geruri mari, şi apoi o scutură pe pereţi... Am relatat această practică la români într-un număr însemnat de variante, dintre care unele prezintă o analogie mai mare sau mai mică cu cea polonă, ca de pildă: stropirea pereţilor casei cu apă, aruncarea de gunoi sau de găinaţ asupra pereţilor, aruncarea de noroi...[340]

Dar numeroase documente folclorice ne atestă că, la slavii occidentali, colindătorii fac uz de asemenea de ritul negativ al spargerii oalelor şi a tot soiul de vase din lut, în

special culinare – rit atît de familiar colindătorilor din sud-estul Europei și cu deosebire celor români[341]. Așa, în versurile finale ale unei colinde de Crăciun, de la polonii din districtul Ropczycki (în estul voievodatului Cracoviei) – unde aflăm obișnuita lor cerere de daruri – colindătorii amenință cu o răzbunare, în care tocmai recunoaștem practica în chestiune: „...Żebyście nám na radecke / Kolendecke dali. / A jak nám nie dacie, / Wielgi cud poznácie, / *A wszystko wam wytłucewa / Co wy w szopie macie*[342].

Ritul este enunțat aici în forma cea mai generală, referindu-se la orice fel de obiecte casabile, ceea ce oglindește just realitatea etnografică, întrucît colindătorii nemulțumiți – în cazul cînd nu sînt împiedicați la timp – sparg orice le iese-n cale, fără alegere.

Colindătorii poloni din Pinczów și împrejurimi (voiev. Kieleckie), care umblă în ziua de 7 ianuarie, la sărbătoarea magilor, adresează gazdei, exact în același stil, aceeași amenințare: „...A jak wy nam nic nie dacie, / To oj wielki cud poznacie: / Wszystikie gary potłuczemy, / Które na szafie macie..."[343]

S-ar părea că răzbunarea acestor colindători se circumscrie în mod exclusiv acțiunii de a sparge oalele. Totuși, nu poate fi îndoială, și aici „gary" trebuie interpretat extensiv, adică referindu-se la tot ce e vas de lut, deci și la străchini, ulcèle..., nu numai la oale.

În statele Lusina, Libertów și Gaj, din Małopolska occidentală colindătorii mascați ai Carnavalului amenință să se răzbune la fel, asupra oalelor: „...A jak mi nie dácie, / To mnie nie poznácie: / *Wszystkie gárki porozbijám, / Co na półce mácie*"[344].

De asemenea, mascații din satul Płaszów din aceeași regiune își termină lunga lor colindă cu o amenințare perfect analoagă, indicînd precis tot oalele, ca țintă a răzbunării lor, în cazul cînd nu ar primi darurile îndătinate: „...A wy krześcijany, / darujcie mi jaje. / *Jeśli mi nie darujecie, / to mnie pogniewacie: / Potłukę wam garki, / co na safie macie*!"[345]

O altă amenințare, din finalul unei colinde polone culese din satul Radłów situat în voievodatul Cracoviei – de la colindători, care umblă la Anul Nou după „szczodraki" – specifică drept obiective ale răzbunării deopotrivă străchinile ca și oalele: „...A jak nám nie dácie, / Ciężki grzych ujrzýcie: / *Miski, gárki potłucewa / Co na sáfie mácie*"[346].

Ambele aceste obiecte sînt menționate și în amenințarea unei alte categorii de colindători poloni – din satul Przebieczany, din districtul Wieliczki (voiev. Krakowskie) – a așa numiților „śmigurtnicy", care umblă în ziua a doua de Paști, udînd lumea și fiind dăruiți cu ouă și colăcei: „...Dejcie mi tu, dejcie, / Co w komorze mocie: / Dziesięć pore jojek, / Kołoca kawołek. / Dejcie mi tu, dejcie, / *Bo jak mi nie docie, / Gorcki, miski porozbijem, /Co je w sofie mocie*!"[347]

Ținînd seama de modul cum sînt exprimate citatele amenințări polone, toate apar ca niște variante – prea puțin deosebite una de alta – ale aceleiași formule-prototip, care se raportă la unul și același rit negativ. Dar un interes special prezintă faptul că de asemenea colindătorii slovaci, moravi și cehi – cu deosebire cei mai autentici dintre ei și anume cei din perioada sărbătorilor de iarnă – amenință gazdele că le vor sparge vesela de lut, dacă nu vor fi recompensați așa cum doresc.

Astfel, iată cum se termină o colindă de Crăciun din Slovacia moravă: „...Esli nám nedáte, / *Všecky hrnce potlučeme, / Co v polici máte*!“[348]. În adevăr, parc-am avea a face cu o traducere uimitor de fidelă a uneia din amenințările polone mai sus citate!

Însă nu altfel sună amenințarea micilor colindători moraviani din Lišna, de la ajunul Crăciunului, care amintesc și ei, în versurile lor, tot numai oalele: „...Jestli nám nedáte / A nás pohněváte, / *Vsecke hrnce vám potlučem, / Co v polici máte*“[349]. Precum se vede, și formula aceasta își află corespondent aproape identic la poloni.

Cam în același chip sună și o altă formulă-amenințare moravă de la sfîrșitul unei colinde, urmînd imediat după versurile prin care colindătorii amintesc în prealabil gazdei darurile cuvenite lor: „...A jak nám nedáte, / Brzo uhlédáte, / *Všecky hrnce vam potlučem, / Co v polici máte*“[350].

Așadar, oarecare mici modificări de la o variantă la alta se remarcă mai ales în versurile care precedează amenințarea propriu zisă. Dar versurile ce exprimă practica însăși, pe care colindătorii intenționează s-o aplice gazdei neospitaliere, acelea rămîn de obicei stereotipe sau aproape. Iată acum o altă colindă de Crăciun din Moravia – din localitatea Vsetín – unde formula-amenințare se complică, raportîndu-se atît la oale cît și la străchini, ba încă vizînd strachina favorită a gazdei: „...Jak mi nic nedáte, / Zle si udělate, / *Všecky hrnce vám potřepu, / Co v polici máte, / Aj tu misu nejkrásnejši, / Co na ni jidáte*!“[351]

În Valahia moravă, colindătorii din ziua a doua de Crăciun insistă amplu asupra amenințării, care ne preocupă, raportînd-o la variate recipiente casabile, pe care nu le mai întîlnim aiurea, la vreun altul dintre popoarele slave occidentale. În plus, motivul nostru capătă aici un colorit etnografic autohton, deosebit de interesant prin aceea că apare proiectat pe o serie de elemente din viața ciobănească atît de specifică acestui grup dialectal morav: „...Rádi bysme brali / Po patáčku, po trojničku, / Kdybyste nám dali. / A jak nám nedáte, / Ták se podivate: / *Všecky hrnce vám potřepem, / Co v polici máte; / A i všecky džbánky, / Co jsou od smetánky; / A i ty láhvice, / Co jsou od žinčice*!“[352]

La cehii din Boemia, amenințarea în chestiune se bucură de asemenea de o largă răspîndire. Uneori, colindătorii le-o spun gazdelor în chip indirect, sub forma unei aluzii ironice, impregnată de elementul comic. Prevestind prăpădul oalelor, ei îl pun șăgalnic pe seama găinii morarului, care – huzurind de trai bun – face ravagii pe oriunde umblă. Este cunoscuta imagine umoristică ce apare frecvent în finalul colindelor cehe: „... Koledy nám dejte... / *Jest-li nám nic nedáte, / Na hrncih to shledáte: / Mlynařova slepice / Nazobá se pšenice, / Sházi vám vsecky hrnce s police*!“[353]

Alteori însă, amenințarea colindătorilor cehi sună în modul cel mai direct și o aflăm referindu-se nu numai la oale, ca-n formula precedentă, ci și la străchini și chiar la capacele oalelor: „...Jest-li že nedáte, / Tehdy uhlidáte: / Hrnce, misy potlučeme, / *Co v misniku máte. / A pukličky k tomu*, / Pak utečem domu – / Proto že jste nechtěli dát / Koledy nikomu!“[354]

Dar adesea, calele gazdei neospitaliere nu pot scăpa de mînia colindătorilor nici dacă în momentul cînd ei au colindat s-ar afla în cuptor – pline cu bucate, pe care

gospodinele cehe le gătesc, după datină, la Crăciun – căci şi acolo sînt urmărite. În adevăr, iată cum sună ameninţarea în chestiune la sfîrşitul unei alte colinde: „...*Máte-li je v peci*, / *Roztlučeme přeci*: / *Železnejma vidlicema*, / *Dřevěnou palici!*“[355]

Nu e lipsit de interes faptul că aceste versuri succedează o colindă religioasă. Evident, vechimea lor este cu mult mai mare decît cea a produsului folcloric la care s-au ataşat, ele făcînd parte din stocul primordial de elemente ale datinii colindatului, care – privită sub unghiul originii sale – e laică prin excelenţă. Aici, avem a face cu un fenomen ce ilustrează atotputernicia anumitor elemente tradiţionale, care – în ciuda covîrşitoarelor aluviuni religioase, de esenţă creştină – nu numai că au rezistat, dar au rămas dominante, circulînd liber în cadrul colindatului şi impunîndu-se totdeauna şi pretutindeni, indiferent dacă, sub aspectul tematic, colinda continuă, în spiritul celei mai vechi tradiţii, să fie laică, ori dacă e religioasă adică apariţie a unei epoci relativ tîrzii. Referindu-ne acum în special la materialul folcloric ceh mai sus prezentat, pentru reliefarea substratului său ritual – şi anume în legătură cu spargerea obiectelor casabile din cuprinsul gospodăriei gazdei, de către colindători – avem de observat că dacă, în ce priveşte modul de expresie, formulele de ameninţare ale cehilor se diferenţiază sensibil de cele morave, slovace şi polone, marcînd o formă mai originală, proprie acestei naţiuni; în ce priveşte fondul, adică ritul pe care-l au de obiect, el rămîne mereu unul şi acelaşi.

Stilul înclinat spre poetizare al formulelor cehe ar părea să ne îndreptăţească a conchide că, la cehi, practica negativă în chestiune era mai puţin activă ca aiurea şi că ameninţarea cu aplicarea ei constituie nu atît ecoul unui rit, cît mai curînd o temă poetico-folclorică, pe care poporul a captat-o de dragul umorului la care se preta. Desigur, faptul n-ar fi cu totul improbabil, dacă admitem că pentru a ajunge în regiunile de limbă cehă ritul a urmat drecţia est-vest şi că aceste regiuni ar fi cele mai depărtate la care el a pătruns înspre apus. Totuşi, ceea ce se opune în mod categoric unei asemenea concluzii, este următorul argument folcloric, pe care nu-l putem ignora: prea înrădăcinată şi prea răspîndită este la cehi această formulă-ameninţare ca să putem pune ipoteza că ea nu-şi avea corespondent pe terenul ritual.

În adevăr, cehii o cunosc şi în afară de datina colindatului propriu-zis, adică a celui circumscris sărbătorilor de iarnă.

Ceata de fete mari, oare, în pragul primăverii – de fapt, a anului nou cel natural – săvîrşesc datina alungării morţii şi a aducerii noului an, la sărbătoarea aşa-numită „Smrtná neděle“[356], ameninţă şi ele gazdele cu spargerea oalelor, în cazul cînd nu ar primi ca recompensă darurile ce li se cuvin: „...Jest-li nám nic nedáte, / Zlou odměnu shledáte: / Budou vám hrnce skákati z police, / *Jako ty mlynárovy slepice*, / *Když se nažerou panský pšenice*!“[357]. Precum vedem, imaginea găinilor sirepe apare şi aici, însă utilizată numai ca o simplă comparaţie.

Tot în cadrul unei datini de primăvară, a aşa-numitei *pomlázka*[358], foarte populară la cehi – corespunzînd *sorcovei* noastre de la Anul Nou – colindătorii, care vin să ureze gazdelor sănătate şi să le flageleze totodată, cu mlădiţe verzi, spun, făcînd aluzie la spargerea oalelor, următoarele versuri, ce atribuiau de asemenea această ispravă faimoasei găini a morarului, personificată şi aici: „Mlynářova slepice / Nažrala se

pšenice, / *Vlitla mezi hrnce, / Sházela je s police!*“[359]. Vom mai relata apoi că, în localitatea Městec Králové şi prin satele din jur, umblau din casă-n casă odinioară, în ziua de 13 iulie, la sărbătoarea Sfintei Margareta – „Svatá Marketa“ – cete de copii, care o invocau în cîntecul lor pe această sfîntă, implorînd-o să deie recolte îmbelşugate pe ogoare. E un cîntec ritual specific agrar, în care personajul creştin, Sfînta Margareta, reprezintă, desigur, o tîrzie substituire, în cadrul unei datini săvîrşite în miezul verii, adică tocmai atunci cînd la cehi începe secerişul. Dar ceea ce ne interesează pe noi aici în special, este faptul că la sfîrşitul acestui cîntec – după cererea de daruri – urmează de asemenea ameninţarea colindătorilor respectivi cu răzbunarea, prin spargerea oalelor gazdei, în eventualitatea că nu ar fi recompensaţi convenabil: „Svatá Marketo, / Dej nám dobre léto / Na pšeničku, na žitičko, / A na všecko obiličko, / Co nám Pán Bůh nadělí! / Zatoč se v koši, / Hod nám po groši; / Na cejnovou misku, / Hod nám po penisku. / *Jestli nám nic nedáte, / Na svych hrncich shledáte: / Budou vám litat z police, / Jako mlynářova slepice*“[360]. Formula aceasta, din care nu lipseşte nici imaginea găinii morarului – utilizată în rolul de comparaţie – este, după cum se vede, o variantă foarte apropiată de cea a fetelor care alungă moartea, la „Smrtná neděle“. Ameninţarea cu spargerea oalelor şi străchinilor este, fără îndoială, cea mai frecventă din toate cîte apar în colindele cehe şi morave. Nu am putea afirma cu siguranţæ dacæ, la aceşti slavi, colindătorii spun astăzi exclusiv în glumă asemenea ameninţări adresate gazdelor. Se pare totuşi că nu. Sau, mai just: nu totdeauna. În orice caz, considerăm drept absolut incontestabil că, într-un trecut foarte apropiat, o astfel de răzbunare a colindătorilor era de asemenea la cehi şi moravi o practică autentică şi încă larg răspîndită şi că, în consecinţă, versurile de colindă în genul celor mai sus citate nu sînt decît răsunetul fidel al unei realităţi folclorice de fapt, disparente azi. Altfel, ar fi cu totul inexplicabil de ce ameninţarea în chestiune e un motiv atît de favorit al colindelor acestor slavi. Remarcăm cu acest prilej că, la românii din Dacia în special – deşi spargerea oalelor şi în general a tuturor obiectelor casnice din lut constituie una din cele mai cultivate practici de descolindare, ceea ce ne este atestat de numeroase mărturii, mai ales din Muntenia şi Oltenia – colindele şi în primul rînd formulele-ameninţări sînt totuşi mute cu privire la ea. De aceea, cu atît mai mult este de presupus că, la ceho- moravi, colindătorii au avut pînă aproape de vremea noastră o mare predilecţie pentru dînsa, de vreme ce ea a lăsat urme aşa de adînci în colindele lor.

Faptul remarcabil că ameninţările care fac aluzie la această practică de descolindare prezintă atîta asemănare, în ce priveşte forma lor de expresie, atît la ceho-moravi şi slovaci, cît şi la poloni – în puncte geografice depărtate unele de altele – duce în mod firesc la concluzia că ritul negativ al cărui reflex sînt respectivele ameninţări, comune tuturor slavilor occidentali, le era şi el comun, întinzîndu-se pe toată aria etnografică ocupată de aceşti slavi. Şi evident, el depăşea cu mult aria slavă occidentală, deşi nu am putea preciza pînă unde anume se întindea dincolo de limitele ei. Spre a completa seria de răzbunări ale colindătorilor din Slavia occidentală – aşa cum se oglindesc ele în colindele lor – mai menţionăm o formulă de ameninţare a micilor colindători din Silezia cehă, prin care ni se face cunoscută o practică negativă din sfera păstorească: „...Jak nědatč makovnika, / *Vylcju vam łatku mlika...!*[361]

Este răzbunarea, pe care am semnalat-o și la colindătorii români din Dacia, în cîteva puncte geografice.

În fine, vom mai relata că, la slavii apuseni de asemenea, se reflectă în colindele lor furtul ca practică de descolindare.

Astfel, colindătorii mascați poloni din Małopolska occidentală (s. Konary), în colinda pe care-o cîntă în perioada Carnavalului, nu uită să facă aluzie la o răzbunare de acest gen, în cazul cînd gazda nu i-ar răsplăti convenabil: „...Opatrzcie, opatrzcie biednego pachołka, / *Zeby wám nie zerwał co z kołka.* / Nie wezmę cielęcia, ni kozy, / Bo mi się do torby nie włozy..."[362]

Prin urmare, o consolează ironic pe gazdă că totuși nu va fi păgubită prea mult, fiindcă ei vor fura numai lucruri din acelea, care încap în traista lor!

Tot așa, micii colindători moravi de la ajunul Crăciunului (din Lišna) amenință gazda în chipul următor: „Jak vam idu na koledu, / *Jak ndĕatĕ, hned pojedu / Do komurky s hačkem / Na buchetky s mačkem, /Všecky vam ich poberu, / Co se jednuc naperu*"[363].

Desigur, procedeul abil al sustragerii plăcintelor din cămara de provizii a gazdei cu ajutorul unui băț prevăzut cu cîrlig la capăt, care pare a fi fost introdus prin fereastra deschisă sau prin vre-o lucarnă de aerisire, ne lasă astăzi impresia unei glume nevinovate, menite să stîrnească hazul ascultătorilor. Totuși, nu poate fi îndoială că, în dosul acestui motiv pur umoristic din timpul nostru – precum ne este înfățișat de citatele versuri – se ascunde o poznă reală și anume o răzbunare promptă a colindătorilor, care cutezau să-și ia singuri cu vîrf și-ndesat, adică să fure, din ceea ce gazda avară refuzase a le da de bună voie. Desigur, vor mai fi existînd, la slavii apuseni, și alte rituri negative, de care fac uz colindătorii de diferite categorii, dar pe care nu le-am aflat reflectate în versurile din finalurile colindelor sau în formulele speciale independente și nici culegătorii de folclor – ca de obicei – nu le-au remarcat.

Cele mai sus relevate de noi se detașează însă în toată claritatea din formulele-amenințări.

Firește, în acest capitol, am lăsat complet la o parte o serie de amenințări proferate de colindătorii Slaviei occidentale, anume din acelea, care – ținînd exclusiv de domeniul glumei – vădeau în chipul cel mai neîndoios că nu prezintă nici un substrat ritual și că deci nu ne puteau fi de nici un folos la reconstituirea repertoriului autentic de rituri negative ale datinii colindatului la aceste popoare.

II. *ASUPRA REPARTIȚIEI GEOGRAFICE A RITURILOR ȘI FORMULELOR DE DESCOLINDARE ÎN EUROPA ORIENTALĂ*

ARUNCÎND O PRIVIRE DE ANSAMBLU ASUPRA formulelor, ca și asupra riturilor descolindătoare mai sus prezentate, ne este permis acum să afirmăm în mod general că acestea sînt bine cunoscute poporului de la țară la cele mai diferite națiuni de pe imensul spațiu al zonei orientului și sud-estului Europei.

Cum produsele folclorice în chestiune ilustrează aspectul negativ al colindatului, de care acestea sînt inseparabile, înseamnă că ele acopăr exact aceeași suprafață din teritoriul continentului european, pe unde circulă datina colindatului de tipul oriental; ba chiar se întind și acolo unde această datină se-ncrucișează cu puternice influențe occidentale.

Dacă ne referim în mod special la riturile de descolindare, remarcăm că unele din ele sînt atestate în forme identice sau analoage pe spații incomparabil mai ample decît formulele. În adevăr, oricît sînt adesea și anumite formule de descolindare comune, ca idee fundamentală, pe regiuni mai mult sau mai puțin întinse, totuși ele prezintă în forma de espresie diversități neasemănat mai mari de la un popor la altul. Era și firesc. Riturile sînt, fără îndoială, mult mai rezistente la transformare: pe de-o parte, prin caracterul lor cu totul concret pe care li-l conferă însăși materialitatea lor, ceea ce le face refractare la schimbări radicale; pe de-altă parte, prin faptul că libertatea de plăsmuire aici este mai îngrădită de factorul magic, decît în domeniul formulelor, unde imaginația are joc liber, făcînd ca ele să evolueze independent de la națiune la națiune, întrucît sînt condiționate într-o însemnată măsură de influențele venite asupră-le din tezaurul folcloric propriu fiecărei națiuni.

Totodată, ceea ce se cuvine relevat ca un fapt remarcabil, este că identitatea anumitor practici de descolindare pe spații atît de largi și în epoci foarte depărtate – la interval de peste două milenii și jumătate – ne dă dreptul să deducem vechimea lor respectabilă, care o depășește pe cea a formulelor. De aceea, dacă punem problema vîrstei celor două genuri de produse folclorice ale obiceiului descolindării – formule și rituri – opinia noastră înclină cu atît mai mult în favoarea primatului cronologic al riturilor.

Aceasta de altfel ne este coroborat și de faptul că pe terenul magiei propriu-zise, ritul a apărut înaintea formulei magice. La o etapă mai tîrzie, cînd formula a luat naștere, pentru a însoți ritul – într-un raport de simultaneitate sau de succesiune – ea vine ca o consolidare a ritului prin mijloacele magiei cuvîntului și în același timp, s-ar putea spune că ea apare ca un fel de tălmăcire într-un limbaj sui-generis, special consacrat, al acțiunii rituale. E ceea ce caracterisează, în principiu, de asemenea formula și practica din cadrul descolindatului.

Repartiția geografică a practicilor de descolindare, ca și a formulelor – după cum reiese din cercetarea noastră – *pare a fi deosebit de capricioasă*, adică foarte inegală. În adevăr, fie că avem în vedere un singur popor, dintre cele care ne-au preocupat, fie că le avem pe toate constatăm că *circulația lor este direct dependentă de anumite preferințe pentru cutare sau cutare rit ori pentru cutare sau cutare formulă.*

Astfel, dacă ne referim la unul și același popor, ele nu există și nici n-au existat vreodată, în aceeași regiune, toate cîte sînt conoscute la respectivul popor, precum nu sînt toate, cîte sînt cunoscute în general, la nici-un popor la care e în uz descolindatul. Ci, la unul și același popor, constatăm că anumite rituri sau formule se arată a fi caracteristice unor localități ori regiuni, iar altele altora. Cu atît mai tipic apare acest fenomen, dacă-l privim pe plan larg internațional.

Și anume, observăm că un popor manifestă preferințe deosebite pentru a numite rituri sau formule, pe cînd altul pentru altele.

Aceasta nu înseamnă însă nicidecum că nu aflăm şi multe motive comune pe diferite spaţii etnice, precum am ilustrat prin numeroase exemple.

Desigur, fondul comun de rituri şi formule descolindătoare, de pe marea zonă internaţională examinată de noi, e de natură a pune problema unui centru de expansiune al lor. Totuşi aceasta nu s-ar putea rezolva înainte de a se fi stabilit într-un mod cît mai just posibil gradul lor de frecvenţă pe spaţiul menţionat, ceea ce, în momentul actual, credem că este cu neputinţă de realizat în chip satisfăcător, vrem să spunem, în aşa fel încît să corespundă exact situaţiei reale de pe terenul etnografic.

Descoperirea centrului de expansiune ar însemna soluţionarea problemei celei mai importante şi anume aflarea poporului, la care autohtonismul datinii colindatului şi deci şi al obiceiului descolindării se dovedeşte a fi cel mai sigur.

În ce priveşte riturile în special, constatăm că unele din ele au, în zona orientului şi sud-estului Europei, o circulaţie mică de tot sau izolată pe un spaţiu foarte limitat, singurul pe care le aflăm deosebit de cultivate; altele, însă, au o circulaţie mult mai mare, iar altele au una de-a dreptul uriaşă. Astfel, ca să ilustrăm sumar afirmaţia noastră, prin cîteva exemple, există rituri descolindătoare, care par a se întinde pe tot cuprinsul marii zone a Europei orientale, cum sînt cele relative la poarta curţii şi la uşa principală a casei, pe care le-am văzut atestate la romni, greci, sîrbo-croaţi, sloveni şi ucraineni. Alte rituri – ca spargerea oalelor, precum şi a ferestrelor apoi smulgerea streşinii... – se circumscriu unei porţiuni mai limitate ale aceleiaşi zone etnografice, dar totuşi şi unele ca acestea sînt cunoscute la o serie de popoare şi anume: la români, poloni, cehi, slovaci, ucraineni. În fine, altele – ca riturile în legătură cu carul ori sania, smulgerea punţii din faţa porţii, au o răspîndire cu mult mai restrînsă.

În chestiunea repartiţiei geografico-folclorice a produselor obiceiului descolindării pe plan internaţional – asupra căreia am meditat nu puţin din dorinţa de a-i găsi o soluţie acceptabilă – nu se poate afirma decît rareori ceva mai precis, din cauză că nu s-au făcut nicăieri anchete privitoare la răspîndirea spaţială a formulelor şi practicilor descolindătoare. Cea dintîi şi unica anchetă pe teren am făcut-o noi la romni şi la greci. Dar o asemenea anchetă nu s-a făcut nici asupra colindatului, mai precis asupra aspectului pozitiv al datinii, cel cunoscut de toată lumea. Dacă s-ar fi făcut, am avea implicit un preţios îndreptar şi în privinţa descolindatului. Totuşi, şi aşa fără a se fi realizat repartiţia geografică a datinii colindatului de tipul oriental călăuzindu-ne adică numai după diferite colecţii de materiale folclorice, precum şi după unele studii cu caracter comparatist – vom putea şti cu aproximaţie destul de bine pe unde se întinde ea, care popoare o cultivă mai mult, unde se bucură de cea mai mare înflorire... În consecinţă, aceasta ne va servi drept orientare sigură şi pentru repartiţia produselor folclorice ale descolindării, însă numai pînă la un punct. Vrem să spunem că vom şti în chip categoric că pe acolo pe unde există colindatul, trebuie în mod necesar să existe şi descolindatul. Dar care anume formule sau care anume practici de descolindare sînt de uz curent în cutare ţară, la cutare popor şi care sînt la alte popoare de pe imensa întindere a zonei vizate de noi? Iată ceea ce nu vom putea şti şi nici măcar bănui pe baza indiciilor, pe care ni le oferă cunoaşterea aspectului pozitiv al datinii colindatului. Aceasta nu s-ar putea şti decît dacă s-ar realiza atlase folclorice speciale.

Nevoia atlaselor etnografice a început a fi simțită din ce în ce mai imperios în epoca noastră de către cercetătorii celei mai vaste discipline imaginabile, care este etnografia. Numeroasele ei ramuri ne-o definesc ca pe o enciclopedie a tuturor cunoștințelor despre viață și lume. Apariția atlaselor etnografice la diferite popoare din Europa, care succede atlaselor lingvistice – după care s-au orientat în bună parte – vine să pună ordine în haos! Oricît de bogate colecții de materiale din domeniul culturii populare ar poseda o națiune, n-o dispensează de necesitatea atlasului etnografic. În adevăr, nimic nu ne poate oferi o orînduire mai clară din punct de vedere spațial pentru fenomenul etnografic decît atlasul, care în același timp, cu fiecare hartă, ne pune în față adevărate tablouri sinoptice ale acestui fenomen, urmărit pe arii mai întinse sau mai limitate.

Cel mai ușor de realizat sînt desigur atlasele, care-și propun ca obiectiv cultura materială, fiindcă aici aranjamentul se face pe bază de piese din cele mai concrete, întocmai ca într-un muzeu. Atlasele etnografice care au însă de obiect cultura spirituală a poporului – foarte frecvent denumite atlase folclorice – sînt mult mai greu de realizat. Aici, se cere multă, extrem de multă scrupulozitate din partea cercetătorului, fiindcă avem a face cu un domeniu fluctuant, unde se poate cădea lesne în eroare.

La realizarea atlaselor folclorice, ar trebui să se fixeze ca obiective de primă importanță datinile și obiceiurile [364]. Cum între datinile calendaristice colindatul ocupă un loc de frunte, i s-ar cuveni, firește, un atlas special, care să aibă în vedere ambele sale aspecte: și pe cel pozitiv, și pe cel negativ. Avem convingerea că un asemenea atlas – cînd ar putea fi lucrat în condiții acceptabile, din toate punctele de vedere – ne-ar oferi interesante surprize. Totuși, sîntem foarte sceptici în această privință. Căci, dacă pentru aspectul pozitiv al datinii colindatului încă se mai poate spera un atlas satisfăcător, pentru cel negativ, socotim că e deja prea tîrziu, ca să se mai realizeze ceva cu succes. Mult prea tîrziu! Ne-o spune o experiență dură a terenului, pe care am trăit-o în mai multe sate din propria noastră țară și chiar de pe aiurea. Dar dacă crearea unui atlas folcloric special al descolindatului n-o mai credem posibilă acum, totuși ne-am putea limita și numai la atlasul destinat aspectului pozitiv al datinii colindatului, care e de altfel și cel principal, întrucît un asemenea atlas, precum am spus, e realizabil. În umbra colindatului însă și plecîndu-se de la el, s-ar putea completa într-o oarecare măsură și ceva din repartiția geografică a aspectului negativ. Repartiția colindatului ar fi o primă orientare, urmînd ca cercetătorii să-și dea apoi osteneala să adune materiale și informații cît mai multe și mai variate – pe toate căile posibile – în special pentru descolindare. Acest atlas ar putea fi alcătuit în două chipuri:

1. lucrîndu-se pe baza materialelor deja publicate, de la cea mai veche dată pînă azi și utilizîndu-se și cele ce s-ar afla eventual în colecții manuscrise prin arhivele folclorice ale țării;

2. lucrîndu-se pe baza materialelor și informațiilor culese direct de la sursa folclorică vie în momentul actual, printr-o explorare metodică, bine organizată a întregului teritoriu etnic.

Primul mod ar prezenta marele cusur că atlasul ar avea foarte numeroase lacune, între care unele uriașe, din cauză că colecțiile existente nu au fost rezultatul unor explorări uniforme, ci sînt recolte întîmplătoare din localități care rareori se identificau cu punctele cele mai bogate în produse folclorice ale țării, referitoare la datina colin-

datului. Dar nici modul al doilea nu ar fi mai fericit în rezultate, fiindcă şi acesta ar fi foarte departe de a reflecta fidel realitatea folclorică, din alte motive. În adevăr, în multe localităţi, unde datina era pînă aproape de vremea noastră în floare, a decăzut complet în ultimul timp sau chiar a dispărut. Astfel, referitor la acele locuri – din care nici anterior nu se va fi cules nimic, deşi produsele au existat – pe nedrept s-ar conchide inexistenţa datinii. Evident, atlasul ni s-ar înfăţişa cu lacune imaginare pentru toate acele puncte geografice!

Dacă s-ar proceda la crearea unui mare atlas etnografic al Romniei, precum se proiectează, atlas căruia ar trebui să-i fie integrat şi un volum compact al datinii colindatului sub ambele-i aspecte, noi, fireşte, nu am concepe altfel realizarea lui decît prin îmbinarea celor două procedee mai sus menţionate: al investigaţiei retrospective şi al anchetei actuale, prin echipe de folclorişti, care să cerceteze uniform toate regiunile româneşti. Desigur, din motive ca acele enunţate anterior, viitorul atlas nu ar reflecta fidel realitatea folclorică de pe teren a datinii, ci într-o formă foarte apoximativă, cu erori şi lacune.

Am avea astfel totuşi, în materie de colindat, tot ceea ce se poate dobîndi pe plan istoric şi în acelaşi timp, atlasul ar prezenta şi oglinda aproximativei repartiţii sincronice a momentului contemporan.

E de presupus că echipele de folclorişti vor extinde pe teren chestionările lor şi asupra obiceiului descolindării. Ca o primă orientare în situaţie, ei pot pleca de la unele date folclorice aflătoare în această lucrare. Contactul cu terenul însă le va forma progresiv aparatul aperceptiv necesar, pentru ca misiunea lor de anchetatori să dea rezultate din ce în ce mai puţin contestabile.

Ancheta contemporană pe teren în scopul alcătuirii menţionatului atlas folcloric poate comporta surprize în ambele sensuri: pe de-o parte, descoperirea probabilă – pentru aspectul pozitiv, ca şi pentru cel negativ al datinii – de noi materiale, nebănuite de nimeni, în unele regiuni sau poate numai în unele localităţi mai conservative; iar pe de-altă parte, cercetătorii vor înregistra imensele goluri ale unei dispariţii totale în ţinuturi, unde datina era odinioară în plină vigoare.

S-ar afla, poate, şi explicaţii pentru această rapidă dispariţie şi dimpotrivă, s-ar face unele deducţii interesante în legătură cu rezistenţa datinii acolo unde ea a reuşit să-nfrunte împrejurările adverse, care pe aiurea au pricinuit pieirea ei.

III. *TERMINOLOGIA FOLCLORICĂ A DESCOLINDATULUI*

CAPITOLUL 1
La români

ÎN TOT CURSUL EXPUNERII NOASTRE NE-AM **folosit de termenii:** ***descolindare, descolindat, a descolinda...*** **Ţinem să relatăm în mod**

special că nici verbul *a descolinda* şi nici vreun derivat de-al său nu au mai fost înregistraţi de nimeni pînă acum. El nu figurează în nici unul din dicţionarele limbii romne sau măcar în vreun glosar dialectal, deşi ne sînt atestaţi în graiul poporului nostru de la ţară, alcătuind aici o întreagă terminologie rituală în legătură cu datina colindatului. Nouă ne-au fost semnalaţi din multe localităţi ale României, însă – cum cea mai mare parte din răspunsurile la ancheta noastră ni s-au pierdut – nu mai putem indica, după puţinele însemnări care întîmplător ni s-au păstrat, decît cîteva localităţi sigure, unde termenii respectivi sînt în uz. Aceste localităţi sînt următoarele nouă: satele Coconi[365] şi Hagieşti[366] din jud. Ilfov; s. Proviţa – jud. Prahova[367]; satele Cocargeaua[368], Feteşti[369], Gîldău[370], Mircea Vodă[371] şi Cosîmbeşti[372] – jud Ialomiţa; s. Popina din fostul jud. Durostor[373]. Avînd în vedere că unele din aceste sate se află situate la o depărtare apreciabilă unul de altul, putem conchide din însuşi acest fapt că aria terminologiei în chestiune este – şi mai ales, era odinioară – destul de întinsă în Muntenia şi în Dobrogea, dacă nu chiar şi în alte provincii. Rămîne aşadar deschisă pentru viitor – ca o interesantă problemă lexico-dialectuală şi în acelaşi timp folclorică – determinarea ariei acestei terminologii pe cale de totală dispariţie, ca şi obiceiul însuşi la care se referă.

Ţinînd seamă de comunicările directe sau pe calea corespondenţei informatorilor noştri, verbul *a descolinda* şi derivatele lui par a fi uzitate, la poporul romn numai în raport cu formulele negative, pe care colindătorii, nemulţumiţi de modul cum au fost trataţi de către gazde, le cîntă sau le recită în pofida lor; nu însă şi în raport cu acţiunile pe care le săvîrşesc în scopul de a se răzbuna.

Nu e lipsit de interes să menţionăm că practicile de ordin negativ ale colindătorilor sînt numite prin jud. Ialomiţa *pozne*[374]. În acelaşi judeţ, ele mai sînt designate şi prin apelativul *şoalde*[375], ceea ce constituie un indiciu al transformării lor din rituri serioase – cum au fost la origine – în acte care au ca ţel principal de a-şi bate joc de gazde, de a-şi rîde de ele, de a le face ridicole în faţa comunităţii rurale. De unde reiese, fireşte, că din punct de vedere magic, ele marchează decadenţa. Aşa stînd lucrurile, *a descolinda* „strictissimo sensu" înseamnă – precum de altfel însuşi verbul acesta, derivat de la *a colinda* ne-o indică – nu altceva decît „a întoarce în rău urările de bun augur ale colindei sau ale colindelor cîntate anterior". Deci, în mod logic, *a descolinda*, *descolindare*, *descolindat*... nu se pot raporta decît la faptul de a cînta sau recita versuri, cărora li se atribuie puterea de a răsturna acţiunea colindelor propriu-zise, avînd semnificaţii cu totul contrare acestora. Totuşi însă, noi am extins termenii în discuţie şi la riturile negative ale colindătorilor, nu numai din necesitatea imperioasă de a ne putea servi cu orice preţ de o terminologie unitară, ci şi din considerentul că riturile şi formulele sînt intim legate între ele, întrucît foarte adesea în acestea din urmă sînt reflectate fidel cele dintîi – precum s-a văzut deja – şi întrucît unele ca şi celelalte au aceeaşi finalitate şi anume de a provoca vreo nenorocire ori vreo neplăcere gazdei neospitaliere sau cel puţin de a o persifla într-un chip cît mai usturător. E clar deci că aceste două procedee ale colindătorilor – formulele şi practicile negative – sînt deopotrivă expresia ripostei lor rău intenţionate la adresa gazdei şi că împreună alcătuiesc, în cadrul datinii colindatului, aspectul întunecat al acesteia, prin contrast cu aspectul

luminos al colindării propriu-zise. Pe de-altă parte, deşi nu ne-a fost atestat de către nimeni în mod categoric că termenii amintiţi s-ar raporta şi la practicile care urmăresc scopuri funeste ori satirizante, totuşi nu am putut verifica contrariul pe terenul folcloric în aşa măsură, încît să avem siguranţa desăvîrşită că nicăieri pe cuprinsul ţării ei nu sînt folosiţi pentru a designa şi practicile respective. Acestea sînt deci mobilele, care ne-au determinat la extinderea terminologiei în chestiune asupra întregii sfere, căreia se circumscriu manifestările vindicative ale colindătorilor români. Dar în investigaţiile noastre comparatiste, noi am extins-o şi la răzbunările colindătorilor străini. Aceasta am făcut-o, fireşte exclusiv din nevoia unei terminologii unice, pentru unul şi acelaşi fenomen folcloric atestat la cele mai diferite naţiuni din orientul şi sud-estul Europei, unde este în uz datina colindatului. Şi nu puteam proceda altfel, măcar că unele dintre aceste naţiuni şi-au creat şi ele ca şi românii, o terminologie folclorică a lor proprie despre care va fi vorba pe larg la locul cuvenit în cele ce urmează.

Restrîngîndu-ne acum la sfera formulelor negative, la care se raportă în mod sigur termenii folclorici româneşti *a descolinda, descolindare, descolindat...*, – deşi, chiar după relativ puţinele vestigii de azi, e de presupus că în trecut ei erau răspîndiţi pe o arie foarte întinsă – constatăm totuşi o mare fluctuaţie în ce priveşte terminologia referitoare la faţeta negativă a datinii colindatului. Aşa, de ex., în Muntenia, din multe locuri ni s-a comunicat despre colindători că, atunci cînd cîntă sau recită versuri cu blesteme ori ocări, se zice de către popor că ei *cobesc*[376]; iar din Dobrogea, aflăm că formulele lor blasfemante sau injurioase se numesc chiar *cobituri*[377]. Tot din Dobrogea, un informator ne face cunoscut că aceste versuri ale colindătorilor se numesc *ferţite*[378], cuvînt a cărei semnificaţie şi etimologie sînt pentru noi o enigmă. Din Muntenia şi anume din jud. Ilfov şi din fostul judeţ Vlaşca, sîntem informaţi că sătenii le numesc pur şi simplu *blesteme*[379]. Tot în această parte a Munteniei, ţăranii designează prin sugestivul apelativ *pocitanii* urările negative sau versurile injurioase adresate de colindători gazdelor neprimitoare[380]. Apoi, din nordul Munteniei aflăm că versurilor cobitoare ale colindătorilor li se zic aici *semne rele*[381]; iar din sudul acestei provincii, ni se comunică că versurile de ocară ale colindătorilor se cheamă *batjocuri*[382], în timp ce despre familia la care sînt proferate sau cîntate, se zice că *a fost batjocorită*[383]. În alte părţi, oamenii mai bătrîni le zic *bîrfeli*[384] sau de asemenea *hule*[385].

După regiuni şi localităţi, ni s-au mai comunicat şi alte denumiri, dar şi acelea ca şi cele mai sus citate au un caracter cu totul sporadic. Ele nu s-au putut fixa în mod definitiv nici chiar în localităţile de unde ne-au fost semnalate şi cu atît mai puţin s-au bucurat de o circulaţie largă. A fost un motiv în plus, care ne-a determinat să acordăm toată atenţia noastră terminologiei, care-l are la baza sa pe verbul *a descolinda*. În ea, credem a fi depistat elemente arhaice de o respectabilă vechime. E ceea ce ne indică însuşi faptul că ea are atît de strînse aderenţe de ordin genetic cu terminologia fundamentală a datinii, din care îşi trage în chipul cel mai direct originea: *a descolinda* < pref. *des-* + vb. *a colinda*. Dar vom relata acum chiar o serie de documente folclorice, care ilustrează prezenţa la români, în popor, a terminologiei ce ne preocupă. Iată mai întîi unul din cîmpia Dunării: „*Descolindă*-l, race: / Cu curu-n dărace, / C-o găină neagră, / Praful să s-aleagă!“[386]

Informatorul nostru[387] ne face cunoscut că „aceste versuri sînt cîntate la fereastra casei de către colindători, cînd, după o lungă așteptare, nu iese nimeni afară ca să-i dăruiască. Dar ele sînt cîntate mai cu îndîrjire, atunci cînd gazda nu vrea nicidecum să-i primească, alungîndu-i cu cîini îndată ce au intrat în curte. Într-un asemenea caz, colindătorii le cîntă uneori fugind, fie de pe la poartă, fie chiar din drum sau de pe unde apucă. Nu pleacă la altă casă fără să le fi cîntat..."[388]

În citata formulă, simbolurile magice funeste apar cum nu se poate mai clare. Racul personificat, căruia îi este adresată invocația din primul vers, simbolizează regresul. Chemarea lui va avea drept efect că toate treburile gospodărești, la familia respectivă, vor da înapoi întocmai ca racul. Dăracele – adică pieptenii cu dinți de fier, care slujesc la pieptănatul lînei sau al fuiorului – reprezintă aici imaginea unui teribil instrument de tortură destinat gospodarului neospitalier. Găina neagră este și ea – după credințele populare – un simbol de foarte rău augur, aducător de nenorocire și moarte. Cît despre versul final, el constituie un blestem exprimat lapidar, la adresa casei și a întregii avuții a gazdei. O altă variantă munteană, tot din șesul Dunării, mai dinspre est și anume dintr-un sat de pe Bărăgan[390], sună: „*Descolindă*-l, drace, / Dă-l cu curu-n áce! / ácele s-au rupt, / Curul i s-a frînt!"[391]

Aici, colindătorii îl invocă pe dracul – arhicunoscut personaj supranatural al mitologiei noastre populare, care este incarnația principiului răului – conjurîndu-l să-l descolinde pe gospodar, adică el marele făcător de rele, cu puterea lui, să facă așa fel încît toată prosperitatea și fericirea menite anterior de colindători prin urările lor, să-i fie luate înapoi, iar în locul lor să-i aducă numai năpăști și nenorociri. În același timp, dracul e conjurat să-l chinuiască în modul cel mai graznic, străpungîndu-i corpul cu ace, precum o spune atît de licențios citata formulă. Elementul obscen din aceste versuri este expresia ireverențiozității față de gazdă, pe care colindătorii vor concomitent s-o și ofenseze cît mai grav.

Din sudul Munteniei, mai cităm încă o variantă, deși fragmentară – redusă la primele două versuri – care-l vizează tot numai pe stăpînul casei: „*Dăscolindă*-l, drace, / Dă-l cu curu-ncoace!"[392].

Aici, motivul originar al acelor, ca mijloc de tortură – căzînd în uitare sau, mai probabil, datorită unei simple erori de auz în circulația orală a formulei – a dispărut complet, rămînînd numai motivul central al chemării diavolului să vină spre a înfăptui el însuși actul descolindării.

Această variantă prezintă interes în special pentru aspectul fonetic dialectual al termenului ce ne preocupă. De altfel, sîntem convinși că și în alte variante din Muntenia – între acestea și unele din cele pe care le reproducem aici – prefixul terminologiei respective e pronunțat, la sursa folclorică tot *dăs-*, însă corespondenții noștrii (în ciuda prevenirilor insistente de a nota întotdeauna cît mai exact pronunția locală), l-au literarizat transcriindu-l *des-*! Corespondentul care ne-a trimis citata variantă fragmentară ne mai spune următoarele cu privire la termenii populari îndătinați în Hagieștii Ilfovului: „Versurile cobitoare ale colindătorilor le zicem, la noi în sat, *dăscolindări* și *dăscolindații*"[393]. De unde, reiese că forma singulară a acestui ultim termen, care e un apelativ feminin, sună *dăscolindație*.

Dar, alteori, formula aceasta negativă este raportată nu numai la gospodar, ci la întreaga sa familie, vizîndu-i pe toţi cei din casă, în timp ce motivele şi modul de exprimare rămîn aceleaşi, ca şi în următorul exemplu: „*Descolindă*-i, drace, / Dă-i cu curu-n áce! / ácele se frîng, / Cururile se strîng!“[394]. Aproape identic sună şi o variantă dobrogeană, la care numai versul al treilea diferă puţin: „...ácele se-nfing...“[395].

Iată acum o altă variantă din extremul sud al cîmpiei Bărăganului, unde invocaţia cu verbul *a descolinda* devine laitmotiv: „*Descolindă*-i, drace, / Dă-i cu curu-n áce! / *Descolindă*-i, Gruie, / Dă-i cu curu-n cuie!“[396].

Personajul Gruia, care e invocat paralel cu dracul, nu e altcineva decît tot dracul, numai că deghizat sub masca acestui antroponim. Gruia este aici unul din numeroasele nume atribuite de popor dracului[397]. Colindătorii au făcut uz de el datorită rimei foarte potrivite, pe care le-o oferea pentru apelativul „cuie“ din ultimul vers. E vorba deci, în realitate, de repetarea sub o altă formă a invocaţiei către diavol, cu o uşoară variaţie a pedepsei chinuitoare, pe care-l îndeamnă să le-o aplice tuturor membrilor familiei. Faptul că în aceste formule este invocat dracul nu trebuie să ne mire deloc. El e în spiritul şi în logica descolindatului, la care contrastul în raport cu colindatul joacă un rol decisiv. Menţionăm doar că, în exemplele citate, dracul apare ca un pandant antitetic al lui Dumnezeu, pe care-l întîlnim foarte adesea în colinde – şi le avem în vedere în primul rînd pe cele pur laice, adică pe cele de tipul arhaic, iar nu pe cele religioase de influenţă creştină – fiind invocat sau numai evocat în calitatea lui de distribuitor al fericirii şi bogăţiei pe la casele gazdelor colindate. Nimic mai firesc deci ca, pentru scopuri contrarii, colindătorii să se adreseze dracului, a cărui intervenţie e socotită de popor mai eficace în săvîrşirea răului decît a oricărui alt personaj supranatural şi decît a lui Dumnezeu însuşi.

De altfel, e foarte greu de spus care dintre cele două invocaţii este primordială în această formulă descolindătoare: dacă cea cu *racul*, sau cea cu *dracul*! Căci şi una, şi alta satisfac cum nu se poate mai bine menirea lor simbolică. Nu e mai puţin adevărat însă că – datorită omofoniei aproape desăvîrşite a primului vers în cele două serii de variante – trecerea de la una la alta, în circulaţia orală, era foarte uşoară în ambele sensuri: şi de la „Descolindă, race...“ la „Descolindă, drace...“, dar şi invers. E ceea ce ne-a făcut să verificăm insistent prin informatorul nostru de la Coconi-Ilfov, dacă nu cumva versul prim al formulei comunicate de el sună: „Descolindă-l, drace...“. Am fost asigurat însă că, în satul său, nu se spune altfel decît „race“, iar nu „drace“[398].

Revenind acum la ultima formulă de descolindare citată, care provine din satul Mircea-Vodă – situat în sudul judeţului Ialomiţa, aproape de Dunăre – vom releva în legătură cu ea faptul uimitor de interesant că o formulă negativă absolut identică ne este atestată la o distanţă relativ mare şi anume tocmai în partea de miazănoapte a Munteniei, la poalele Carpaţilor. Iat-o: „*Dăscolindă*-l, drace, / Dă-i cu burta-n ace! / *Dăscolindă*-l, Gruie, / Dă-i cu burta-n cuie!“[399]. Dar totuşi formula aceasta ne apare puţin diferită, iar nu chiar identică cu cea precedentă, precum am afirmat mai sus. Este numai o iluzie! Ea mi-a fost comunicată din satul Proviţa (jud. Prahova) de către unul din foştii mei elevi – originar de acolo – care însă s-a sfiit s-o noteze riguros, aşa cum suna la sursă şi a înlocuit într-însa cuvîntul licenţios prin apelativul „burta“. Ne-au

convins de aceasta nu numai variantele reproduse aici, în special cea ialomițeană, ci și altele care ni s-au pierdut. Deci identitatea acestor ultime două variante – culese în localități situate la o depărtare de peste 150 km – este perfectă. În aceasta, vedem noi un indiciu foarte elocvent despre circulația formulei de descolindare – și odată cu ea, a terminologiei folclorice mai sus prezentate – pe o arie de o apreciabilă mărime. E ceea ce ne îngăduie să presupunem, că, în trecut, aria menționatei terminologii era cu mult mai întinsă decît am putea deduce după puținele vestigii din vremea noastră.

Evident, formulele de tipul celor mai sus citate reprezintă documentele folclorice vii, ce dau expresie termenului fundamental – vb. *a descolinda* – pe care se sprijină întreaga terminologie romnească referitoare la aspectul negativ al datinii colindatului. Ele ne fac serviciul prețios de a constitui azi dovada cea mai categorică și mai grăitoare despre existența și persistența terminologiei în chestiune, întrucît aceasta apare gravată chiar pe creația folclorică însăși, pe care o denumește.

Dar, firește, nu toate formulele noastre descolindătoare poartă o asemenea pecete. În covîrșitoarea majoritate a acestor formule, nu mai figurează nici unul din acești termeni. Ei au fost însă vehiculați – și mai sînt încă pe alocurea – în afară de formulele ca cele relatate, pe calea vorbirii obișnuite a lumii rustice și cu deosebire a colindătorilor, atunci cînd ei se referă la răzbunarea lor, în special la aceea care se traduce în fapt prin cîntece conținînd imprecații sau invective la adresa gazdelor neospitaliere. Dar, pe acest teren puțin sigur prin instabilitatea și caducitatea lui, nu ni s-ar fi putut dezvălui, probabil, niciodată termenii tradiționali aferenți aspectului negativ al uneia din cele mai populare datini romnești. Descoperirea lor o datorăm tocmai acelor formule negative, care-i reflectă fidel. Ele ne-au pus pe urma lor determinîndu-ne să năzuim a reconstitui întreaga familie, prin cercetările noastre la sursa folclorică.

În concluzie, terminologia obiceiului vindicativ din cadrul colindatului e alcătuită, la romni, din următorii termeni: vb. *a descolinda* și apelativele derivate: *descolindare*, *descolindat*, *descolindație*. La aceștia, vom mai adăuga pe un al cincilea și anume pe s.f. *descolindă*, care designează chiar colinda de sens invers adică formula negativă – arma de răzbunare a colindătorilor – și care trebuie raportat la prototipul *colindă* ca derivat al său prin sufixul *des-*. Acest ultim termen, căzut astăzi complet în desuetudine, ne-a fost atestat într-o singură localitate: în Fetești[400]. De aiurea, nu ne-a mai fost semnalat de nicăieri, în pofida stăruitoarelor întrebări, pe care – într-o ultimă anchetă – le-am adresat corespondenților noștri. Și totuși, avem convingerea că mai e cunoscut și prin alte sate.

CAPITOLUL 2
La grecii moderni

CERCETÎND ATENT IZVOARELE FOLCLORICE neogrecești scrise, referitoare la colindatul în uz la Crăciun sau la alte sărbători din ciclul aceleiași perioade a anului, nu am putut afla nicăieri vreun termen specific pen-

tru formulele negative ale colindătorilor, măcar că – după cum s-a văzut – ele abundă la acest popor.

Grecii moderni însă posedă o datină – amintită de noi în treacăt aiurea, cu alt prilej[401] – care ne uimește prin identitatea sa cu colindatul Crăciunului, atît în ce privește finalitatea ei, cît și în ce privește tematica și forma de expresie a cîntecelor sale rituale. Este datina săvîrșită în pragul primăverii cu deosebire de către cetele fetelor numite *Baistrais*[402] după sărbătoarea *Ta Baia*[403] sau *Kuriake ton Baion*[404], în ajunul căreia are loc. De asemenea, mai sînt numite aceste fete *Lazarinais*[405], după „Sîmbăta lui Lazăr"[406], cum i se mai zice zilei respective. Cîntecele lor, cunoscute în popor, după regiuni, sub numele de *Baitica*[407] sau încă *tragoudia tou Lazarou*[408] ori *Lazariotika tragoudia*[409] sau scurt *Lazariotika*[410] sau *Lazariana*[411] – deși cele de tipul arhaic, adică cele mai autentic populare, nu au nimic comun cu cultul lui Lazăr prăznuit la acea dată[412] – sînt de fapt, în toată puterea cuvîntului, colinde care poartă numai un alt nume[413]. Dar, ceea ce ne interesează pe noi în mod special, e că *Lazarinais*[414] – întocmai ca și colindătorii Crăciunului sau ai Anului Nou, la greci, ca și la alte popoare din Europa orientală – atunci cînd nu-și primesc recompensa cuvenită pentru colindatul lor, se răzbună împotriva persoanei sau familiei respective, cîntîndu-i anumite versuri, care conțin urări funeste sau injurii, ori și una și alta.

Folcloristul grec Hristovasilis, care descrie entuziast colindatul fetelor din postul Paștelui – imediat anterior săptămînii Patimilor – la grupul de tesalioți așa numiți *Karagkounides*, încheie astfel tabloul schițat de el, adresîndu-se cititorilor și mai ales cititoarelor lui: „...Așadar, din acest considerent, sacru și poetic în cel mai înalt grad, nu mă-ndoiesc nicidecum că cititoarele și cititorul vor da dreptate cîntărețelor din Postul Mare ori de cîte ori ele – atunci cînd nu izbutesc să-și scoată răsplata cîntecului lor de la cineva, care nu vrea sau nu are de unde să le-o dea – sînt nevoite *să-l descolinde* printr-un cîntec special, pe care-l adăugăm la finele cîntecelor ce însoțesc prezentul articol..."[415].

Dar iată și „cîntecul special", la care se referă menționatul folclorist și care-l vizează pe stăpînul casei: „Boierule, pe masa ta, se află un stol de cioare: / Jumătate din ele se ouă, jumătate clocesc și jumătate-ți scot ochii; / Iar celelalte, mai puține, îți spurcă mustățile!"[416]. Acestui cîntecel satiric, Hristovasilis îi dă ca titlu termenul folcloric *Xetragoudema*, prin care e denumit el de către karagunizii Thesaliei[417].

La aproape patru decenii după Hristovasilis, un alt folclorist grec și anume epirot, Hr. Sulis, publică – în cadrul unei colecții de colinde de la Sîmbăta lui Lazăr, din Epir – un cîntec de răzbunare al colindătorilor respectivi, care o vizează în particular pe gospodină, ofensînd-o prin diferite epitete insultătoare: „*Kura mou guphtokonissa*"[418]. Am relatat deja acest cîntec la capitolul formulelor injurioase, unde am reprodus cea mai mare parte dintr-însul, alcătuită exclusiv din invective, care ilustrează perfect respectiva categorie de formule negative[419]. Dar el conține în final de asemenea imprecații la adresa casei și a gospodinei, pe care nu le-am reprodus acolo. Iată-le: „Sto spiti opou kathesai, koukkos na me lalese, / Mete potes auga ides ki'e kota s'na psophese!"[420]. Fapt deosebit de interesant pentru noi, Sulis ne face cunocut că acesta este

„cîntecul gospodinei, care-i alungă pe copii fără [să le dea] ouă[421]. Tot el mai spune despre colindători că, din motive de prudență, ei cîntă acest cîntec „departe de casa a cărei gospodină le-a refuzat darurile sau care nu i-a satisfăcut convenabil"[422], ceea ce, evident, înseamnă că gospodinele sînt foarte afectate de citatul cîntec și că în consecință ele ripostează violent într-o astfel de împrejurare. Sulis însă nu ne informează ca el însuși să fi auzit, pe terenul folcloric – de unde provine respectivul cîntec satiric – vreun termen popular special, care să-l denumească. Ci, în această privință, el îl citează tot pe înaintașul său, zicînd: „Cîntecele de acest gen Hristovasilis le numește *Xetragoudismata*[423]. De fapt, am văzut că Hristovasilis le spune *Xetragoudemata*[424], deși nu ni se pare deloc exclus ca, paralel cu această formă, să existe în popor – sau să fi existat – și forma *xetragoudismata*[425].

Din cele mai sus expuse, deducem că termenul folcloric grecesc în chestiune, care prezintă toate aparențele unui cuvînt arhaic în tradiția colindatului la acest popor, a devenit astăzi o raritate, fiind aproape complet căzut în uitare.

Demn de remarcat e că acel *Xetragoudema*, publicat de Hristovasilis acum opt decenii și mai bine, își află corespondente în Macedonia, unde – în preajma primului război mondial – erau utilizate exact în aceleași împrejurări și cu aceeași funcție vindicativă; însă nu de către colindătoarele sau colindătorii de la sărbătoarea lui Lazăr, ci de către colindătorii Crăciunului. G. Kapsalis a publicat două variante, în care la fel apare motivul ouatului și al clocitului: într-una, aceste motive sînt raportate la *păduchi*[426]; în cealaltă însă, la *ciori*[427], adică întocmai ca și-n varianta culeasă de către Hristovasilis. Prima e injurioasă prin excelență; a doua e mai ales de rău augur. Cu prima am făcut deja cunoștință, cînd am înfățișat tabloul formulelor injurioase[428]. Dar iat-o și pe a doua, din Veria, care se apropie foarte mult de varianta Hristovasilis, atît prin motivele ce conține, cît și prin forma lor de expresie: „'S autò tò spiti hampelò, giomato kalliakoudia, /Tà m'sa genoun, tà m'sa klossoun, tà m'sa bgazoun ta matia!"[429]

În varianta Hristovasilis, elementul satiric e mult mai dur, mai vehement; totuși însă este clar că asemănarea dintre aceste două formule merge în bună parte pînă la identitate.

Întrebarea care se pune acum de la sine e următoarea: cum erau numite în Macedonia, de către popor, formulele negative grecești în genul celor de mai sus, folosite de colindătorii de la sărbătoarea Crăciunului? Kapsalis nu ne-o spune. Desigur, fiindcă termenul care va fi existat în trecut era disparent, dacă nu chiar complet ieșit din circulație la data cînd el își culegea materialele folclorice mecedonene în legătură cu colindatul dela Crăciun; așa că atunci nu l-a mai putut auzi. Dar oare nu cumva se vor fi numit ele tot *Xetragoudemata*, ca și cîntecele satirice din ajunul Floriilor? Noi credem aceasta foarte probabil și vom arăta îndată de ce.

Nu încape îndoială că, dacă ne referim în special la colindele Crăciunului, termenul absolut propriu care să exprime ideea de a colinda – adică de a cînta colinde la fereastră (sau la ușă), umblînd din casă-n casă – este verbul *kalandizo* (*alanda*), pe care-l aflăm împletit cu felurite urări în unele din colindele repertoriului neogrecesc de la această sărbătoare și anume în finalul lor, mai ales după ce colindătorii au primit daruri

de la gazde. Ilustrăm aceasta cu un exemplu dintr-o colindă din insula Creta: „K'epa 'pou *kalantisame*, kalù mas eplerosa, / Kalù na 'nie ta ehen ton kai t'apodomaton ton...“[430]

Dar folclorul neogrecesc ne face dovada că pe terenul datinii colindatului de la Crăciun chiar, verbul *tragoudo* are de asemenea sensul de a colinda adică de a cînta colinde. Ba încă, putem afirma că el apare aici cu mult mai frecvent – în formulele finale de tipul celei mai sus citate – decît vb. *kalandizo* însuşi. Astfel, în loc de „...Edo pou kalantisamen...“, vom întîlni foarte des: „...Edo pou tragoudesamen“[431].

Această utilizare a verbului *tragoudo*, ca sinonim al lui *kalandizo* nu este de dată tîrzie. Avînd în vedere că vb. *tragoudo* face parte din fondul primar al tezaurului lexical grecesc, sîntem îndreptăţiţi să atribuim uzului respectiv o mare vechime. În cazul acesta, derivatul său *xetragoudo* (< prefixul *xe-* (< *ex-*) + *tragoudo*) a putut lua naştere chiar dintru început în cadrul datinii colindatului de la Crăciun sau Anul Nou. Dacă ţinem seamă de fapul că grecii, înainte de a fi adoptat datina de formă romană a colindatului, au posedat ei înşişi, fără îndoială, o datină proprie întru cîtva analoagă celei romane, verbul *kalandizo* – ca împrumut italic, avîndu-l de prototip pe lat. *calenda* – va fi reprezentînd o apariţie ulterioară, pentru poporul grec, în funcţia semantico-rituală de a colinda. S-ar părea că, în unele părţi ale Greciei, acest termen nici nu s-a putut fixa. Dacă în adevăr a fost serios verificat ceea ce afirmă Sulis – cum că „în Epir, nu se întîlneşte cuvîntul *kalanta*[432] la populaţia grecească, decît în mod excepţional, numai pe alocuri[433] – ar reieşi de aici că însăşi datina romană nu a prins în această provincie, dat fiind că terminologia e inseparabilă de datini şi de obiceiuri. În orice caz, chiar dacă datina de aspect roman va fi fost adoptată şi în Epir, ca şi aiurea, ea a găsit desigur pretutindeni pe pămîntul Eladei o terminologie autohtonă, cu care noii termeni de origine romană, grecizaţi cu timpul, au avut de rivalizat, fără să fi reuşit totdeauna a o suplanta definitiv. Se pare deci că verbul *kalandizo* a ajuns să-şi dobîndească cetăţenia grecească mai greu decît prototipul său *kalanda*, deoarece sinonimul autohton *tragoudo* a continuat a-şi îndeplini vechea, tradiţionala lui funcţie cu aceeaşi vigoare ca şi mai înainte.

Dar, dacă aceasta e adevărat pentru vb. *tragoudo*, nu poate fi mai puţin adevărat pentru alţi termeni din aceeaşi familie – dintre care, unii, chiar derivaţi direcţi ai săi – precum sunt vb. *xetragoudo* şi nom. act. *xetragoudema*.

Desigur, un paralelism absolut perfect între termenii româneşti şi cei greceşti, pentru aspectul negativ al datinii colindatului, am avea numai în cazul cînd lui rom. *a descolinda* i-ar corespunde în limba greacă un verb **xekalandizo*, iar lui rom. *descolindare* sau *descolindat* i-ar corespunde la greci un nom. act. **xekalandisma*. Dar asemenea termeni populari nu am aflat în izvoarele greceşti şi, după cît se pare, nici nu există. Ne întrebăm însă: care nu au existat ei niciodată? Întrebarea noastră nu e nicidecum de domeniul fanteziei, ci îşi are un temeinic suport logic. În adevăr, noi nu raportăm această ipotetică terminologie folclorică neogrecească numai la cea congeneră românească; ci la însăşi terminologia grecească, pe care am prezentat-o mai sus. Astfel, din moment ce la greci e atestat în popor paralelismul terminologic: *tragoudo* (= a colinda)

– *xetragoudo* (= a descolinda), *tragoudema* (= colindat) – *xetragoudema* (= descolindat), cu referire deopotrivă la datina din ajunul Floriilor, ca şi la cea de la Crăciun – Anul Nou şi din moment ce această din urmă datină posedă şi ea ca termen folcloric propriu pe vb. *kalandizo*, nu era oare de aşteptat, în chipul cel mai firesc, ca – prin analogie – procesul lingvistic aplicat lui *tragoudo*, pentru crearea lui *xetragoudo*, să se extindă şi asupra verbului *kalandizo*, exclusiv în sfera colindatului Crăciunului, dînd naştere lui **xekalandizo* cu sensul de *a descolinda*?

Iată de ce, deşi noi nu am aflat nicăieri atestaţi termenii **xekalandizo*, **xekalandisma* nu ni se pare deloc improbabil ca ei să fi existat într-un trecut nu tocmai depărtat, dar în timpul din urmă – odată cu decăderea datinii colindatului din perioada sărbătorilor de iarnă – să fi căzut total în uitare. Evident însă, simpla ipoteză – oricît ar părea ea de justificată şi de verosimilă – nu e de-ajuns. Fapt este că asemenea termeni nu sînt atestaţi astăzi la grecii moderni.

În concluzie, terminologia folclorică neogrecească absolut sigură, care se referă la faţeta negativă a colindatului, rămîne vb. *xetragoudo* (= „descolind") şi nom. act. *xetragoudema* (= „descolindare", „descolindat") cu varianta probabilă *xetragoudisma*.

CAPITOLUL 3
La poloni

DIN CONFRUNTĂRILE NOASTRE, PE PLAN comparativ, a ripostelor colindătorilor rău primiţi de unele gazde, la diferite popoare, s-a putut vedea că polonii posedă şi ei un destul de bogat şi chiar variat repertoriu de formule descolindătoare, măcar că la dînşii colindatul de tipul laic, adică acel de veche tradiţie, a suferit grele încercări, reuşind să se conserve doar într-o formă agonizantă mai mult în părţile sudice ale ţării, pe-aproape de lanţul carpatin, în regiunile unde din timpuri medievale se află în prelungirea căilor, pe care datina radiase dinspre Peninsula Balcanică înspre miazănoapte.

Dintre formulele negative polone, am făcut deja cunoştinţă cu una – din voievodatul Cracoviei – care o vizează pe fată, mai rar chiar pe stăpîna casei, schiţînd un adevărat portret satiric, surprinzător de izbutit. Noi am relatat-o – alături de alte specimene ale altor naţiuni din sud-estul Europei – tocmai pentru a ilustra cum modesta formulă de revanşă a colindătorilor se poate înălţa adesea pînă la nivelul de satiră autentică. Este satira faimoasei gospodine Magda, trecută la proverb în toată Polonia meridională[434]. Despre acest cîntec satiric, Włodzimierz Tetmajer, care l-a cules şi l-a publicat, ne informează că, în popor, el este cunoscut sub numele de *kolenda ozbierana*, pe care i-l dă chiar ca titlu în periodicul unde a apărut[435]. Traducînd-o *ad litteram*, această expresie înseamnă *colindă dezbrăcată*! Că, formal, satira în chestiune trece drept colindă – dat fiind că ea se cîntă în cadrul datinii colindatului – înţelegem. E ceea ce ne indică şi refrenul specific colindelor *„Hej, kolenda, kolenda!"*[436], care figurează în textul ei. Dar de ce i se spune oare „dezbrăcată"?!

Tetmajer nu dă absolut nici-o explicație în această privință. Pe de-altă parte, nici unul din dicționarele limbii polone nu înregistrează această nespus de interesantă expresie folclorică. În zadar o vom căuta și în excelentul, bogatul dicționar dialectal al lui Jan Karlowicz[437], unde ar fi fost cel mai mult de așteptat s-o aflăm, dat fiind că autorul lui e unul din cei mai de frunte etnografi poloni ai vremii sale.

Pentru a pune într-o lumină clară sensul figurat – specific simbolic, precum se va vedea – al numelui *kolenda ozbierana,* dat acestei satire populare și pentru a face înțeles cît mai bine modul cum a luat naștere un asemenea nume, pe cît de original, pe atît de enigmatic, este neapărat nevoie să recurgem la o digresiune în legătură cu colindele poporului polon. Altminteri, ar fi cu neputință de elucidat geneza terminologiei folclorice a descolindatului la poloni.

Dacă la toate națiunile, unde colindatul de tipul arhaic a continuat să fie în floare pînă-n vremea noastră – ne gîndim la români, greci, bulgari, ucraineni – colindele-dedicații prezintă o foarte mare dezvoltare, întrucît la ele există colinde speciale pentru fiecare persoană din familie, ținînd seama de sexul ei, de vîrstă, rang social, profesie și încă de alte împrejurări, la poloni, din acest așa de bogat repertoriu, aproape singura specie care s-a salvat realmente, fiind cultivată cu osîrdie, este cea a colindelor dedicate fetei mari. Celelalte specii au dispărut în cea mai mare parte, lăsînd doar unele palide vestigii, colinda de gospodar de flăcău și rareori cea de gospodină. Ceea ce caracterizează însă colindele de fată mare ale polonilor față de alte popoare, este un motiv predilect, despre care se poate spune că domină tiranic mai toate aceste colinde, indiferent de tema lor. Și anume, întîlnim într-însele nespus de frecvent motivul gătitului eroinei cu tot felul de straie alese și cu podoabe scumpe[438], pe care i le dăruiește fie iubitul ei[439], fie vreo altă persoană: din familie de ex., mama[440], sau vreo persoană de rang înalt, cum e o cucoană[441] sau chiar regina însăși[442]. Fără îndoială, acesta este ecoul preferințelor deosebite ale femeii polone pentru eleganță și cochetărie, care constituie la ea moduri de comportare obișnuită și chiar un ideal de a fi, poate într-o măsură mai mare ca la femeile altor națiuni.

Czaja publică – din voievodatul Krakowskie – un număr de 16 colinde închinate fetei mari, pe care le cîntă, ca parte laică pură, colindătorii cu Vicleimul, de la Crăciun pînă la sărbătoarea magilor. Din acest număr, nu mai puține de 14 au ca motiv central frumoasele și luxosele veșminte, pe care fata le are deja sau pe care le primește în dar[443]. În capul seriei figurează o colindă din Swoszowice, al cărei subiect de o maximă simplitate se limitează la elogierea admirativă – din partea colindătorilor – a fiecărui veșmînt sau podoabă din îmbrăcămintea cu care se gătește eroina: „Nasza Ludwisia pieknie się nosi, / Bo po talarku *trzewiczki* nosi, / Po talarze, po bitemu / I to jeszcze po drugiemu. / Hej nam kolenda!...“[444]. Apoi, fata continuă să fie lăudată în același chip, fiindcă „poartă *ciorapi* de un taler“, „*rochie*“, „*șorț*“, „*caftan*“, „*salbă de mărgele*“, „*batiste*“, „*panglici*“, „*cercei*“, „*inele*“... Citata strofă se repetă pentru fiecare din aceste obiecte[445].

Tot așa de simplă e și tema colindei imediat următoare, prin care colindătorii o vestesc pe fată că-i aduc veșmintele lucrate în aur acasă la dînsa, cu o caretă de aur. Ei

o strigă să le deschidă poarta, ca să intre cu darurile: „My sobie do naszej Marysi jedziemy, / Na złotym wózeczku trzewiczki wieziemy, / Hej nam kolenda! / Otwierajże wrota / Trzewiczki od złota – / Hej nam kolenda!“[446]

Aceleaşi versuri sînt reluate succesiv pentru fiecare nou veşmînt, pînă la completarea întregului costum, de la picioare pînă la cap.

În ce priveşte celelalte colinde de fată ale acestei colecţii cracoviene, se perindă prin faţa ochilor noştri cele mai diferite teme, însă toate fiind subordonate motivului-şablon al îmbrăcămintei, înfăţişată în mod glorificator, în piese disparate care se succed, cu reproducerea aceloraşi versuri de colindă pentru fiecare din ele.

Dintr-o altă serie de 8 colinde de fată mare – culese din satul Studzianki (Małopolska) – 5 conţin menţionatul motiv grefat pe diverse teme: într-o colindă, eroina ne este înfăţişată mergînd la apă, însoţită de flăcăul iubit; în alta ea scutură mere din livadă; în alta, o vedem curtată de numeroşi tineri de neam distins; în a patra, eroina ne este arătată în clipa despărţirii de iubitul ei; în fine, în a cincea, colindătorii vin la fată cu carul încărcat de daruri scumpe[447]. În fiecare din aceste colinde, apare obsedant motivul veşmintelor de mare preţ şi al podoabelor, enumerate succesiv cu repetarea continuă a aceleiaşi strofe, în care singurul element variabil e piesa de îmbrăcăminte, de ex.: „Posła Marysia za Dunaj po wodę – ja za nio, / Hej, ja za nio, za swo Marysio kochano ! / *Ciżemki* na ni kieby na pani – ode mnie, / Hej, ode mnie, moja Marysiu, pórz na mnie!...“[448]

Mai departe, toate aceste versuri revin mereu în mod stereotip, pentru a menţiona de fiecare dată încă o piesă vestimentară: „*ciorăpeii*“, „*fustiţa*“, „*corsetuţul*“, „*salba*“, „*batistuţa*“. Colinda sfîrşeşte cu darul inelului, simbolul căsătoriei eroinei: „...Hej wiemy, wiemy co Marysi damy, co damy: / Hej, pierścioneczek złoty...“[449]

Din satul Dwory de pe Vistula, aproape de Cracovia în direcţia vest, Udziela a publicat o serie de 5 colinde, pe care le cîntă flăcăii pe la casele cu fete mari în noaptea Crăciunului[450] şi care toate fac elogiul îmbrăcămintei eroinei, înşirîndu-i la nesfîrşit toate elementele ce altcătuiesc costumul feminin. Iat-o pe prima: „Na środku miasteczka, / Stoi jabłoneczka – / Hej nam! Hej nam hej! / Biało zakwitała, / Trzy jabłuszka miała – Hej... / Marysia urwała, / Jasinkowi dała – Hej... / A Jasinek za to, / *Pończoszki* na lato – Hej...!“[451]

Versurile de mai sus se repetă apoi întocmai pentru fiecare alt veşmînt: ghete, fustă, pestelcă, ilic, salbă de mărgele, batistă... Şablonul se impune cu atîta tiranie, încît colindătorii uită că mărul avea numai 3 mere şi că deci, logic, fata nu putea primi drept schimb decît 3 piese din costum!

În a doua colindă, eroina e înfăţişată brodînd şi fiecare din lucrurile frumos brodate le dă iubitului, care, ca revanşă, îi oferă succesiv o serie de daruri începînd cu ciorapii: „W jednem okienieczku, szary ptaszek śpiewa – Hej nam, hej! / W drugiem okienieczku, Hanusia wyszywa... / Co wyszywa w lecie, / Jasińkowi niesie; / A Jasinek za to, / *Ponczoszki* na lato...“[452]

Apoi, Janisek – nume care-l designează pe flăcăul drag – îi dă, pe tot anul: ghete, fustă... etc.[453]

O altă colindă din acelaşi sat ne-o prezintă pe eroină ca pe-o celebritate a frumuseţii feminine, în jurul căreia gravitează curtenitori tinerii de neam ai Cracoviei, întrecîndu-se în amabilităţi. În dorinţa lor de a-i cuceri graţiile, ei îi oferă pe rînd drept daruri ciorapi de aur, ghete de aur, ilic, fustă... Ea primeşte, însă fără să le mulţumească: „A tam w Krakowie na zawołanium leluja! / Jest tu Hanusia, co się w karmazyn owija. / Zjechali do niej chłopcy z Krakowa – leluja! / I prazynieśli jej *złote pończoszki*. / Ona je brała, nie podziękowała... etc.[454]

De-abia la sfîrşit de tot, cînd tinerii pretendenţi îi dăruiesc o cunună de aur ea le mulţumeşte[455].

Etnograful polon Udziela – descriind modul cum se desfăşoară colindatul fetelor în satul Dwory – ne spune chiar din capul locului că flăcăii după ce au cîntat iniţial o strofă de colindă, cu temă religioasă, „încep *să-mbrace fata, adică ei cîntă colindele de fată mare* prezentate mai jos“[456].

Prin urmare, verbul *ubierać* – datorită faptului că, în colindele dedicate fetei, sînt înfăţişate, cu titlul de daruri acordate ei, toate elementele unui costum femeiesc – a ajuns sinonim cu vb. *kolędować* raportat la o fată mare. Fenomenul a fost favorizat şi de împrejurarea că, la poloni, sînt atestate colinde de fată, ce ne fac chiar să asistăm la îmbrăcatul eroinei, care îşi pune rînd pe rînd toate piesele ce alcătuesc costumul ei. Astfel, o colindă din regiunea Łańcut are tema următoare: flăcăul bate noaptea la fereastră, invitînd-o pe draga lui să se plimbe cu el la lumina lunii. Ea însă îl roagă s-o aştepte puţin pînă-şi pune ghetele: „Przyszed Jasieńko przed okieneńko, zapukał, / Hej, zapukał: / – Wydź-że, Kasieńku, wydź-że, nadobna, / Pódziemy po miesiaczku z wieczora. / – Zaczekej, Jasiu, zaczekej za chwile, / Hej, za chwile, / *Niech się w buciki urbiere*!...“[457]

Apoi, cu repetiţia tuturor versurilor citate, fata îi adresează succesiv iubitului ei rugămintea s-o mai aştepte pînă-şi pune toate veşmintele şi podoabele – fusta, şorţul, corsetul, ilicul, salba, cununa: „...*Niech sie w spódniczke ubiere*...“[458], „...*Niech sie w fartuszek ubiere*...“[459] etc. Şi numai după ce s-a-mbrăcat complet, fata iese-n întîmpinarea iubitului.

O altă colindă de fată, tot din Łańcut, cu aceeaşi temă – numai că expusă într-un mod mai simplu şi mai direct – ne-o înfăţişează pe eroina gătindu-se acasă cu tot costumul ei. Colindătorii încep cîntecul lor exprimîndu-şi admiraţia pentru hainele frumoase fără seamăn ale fetei: „...Kasieńku[460], kochanie, / Ładne masz urbanie, / Hej leluja!...“[461]. După aceea, colinda continuă cu înşirarea succesivă a tuturor veşmintelor costumului şi a podoabelor – plecînd chiar de la cămaşă – pe care fata şi le pune rînd pe rînd, cu grija de a fi cît mai elegantă: „...Przy stoliczku stoi, / *W koszulke sie stroi*, / Hej, leluja!..“[462]. Apoi, eroina îşi pune fusta: „...Przy stoliczku stoi, / *W spódniczke sie stroi*...“[463]. Pe urmă, „*ea se găteşte cu ilicul*“[464], apoi, „*cu şorţul*“[465], „*cu batista*“[466], „*cu salba de mărgele*“[467], „*cu ghetele*“[468]...etc., pînă la ultima piesă a costumului ei.

Aşadar, cu drept cuvînt, colindătorii încheie unele din aceste colinde cu următoarele versuri adresate fetei din partea lor: „...Już my cię, Hanusiu, *okolędowali*, / *Od góry do dołu już my cię ubrali*...“[469], sau: „...Już my cię, dziewczyno, *okolędowali*, / *Od głowy*

do stopy tak pięknie ubrali..."[470], sau încă și mai fără echivoc spun ei fetei colindate, în finalul unei alte colinde: „...Już *my cię ubrali, okolędowali...*"[471]

Aceste ultime exemple – toate trei, finaluri ale unor colinde de fată – ilustrează în chipul cel mai elocvent sinonimia dintre vb. *ubrac-ubierać* și vb. *kolędować-okolędować*.

Dar, demn de relevat e că această sinonimie a manifestat tendința de a se extinde și la alte specii de colinde polone. În modul cel mai natural, ea s-a extins mai întîi în sfera aceluiași sex, la colindele de gospodină, dat fiind că nu odată colindătorii cîntau nevestelor tinere colinde cu subiectul îmbrăcămintei elegante, adică întocmai ca și fetelor mari. Ceea ce-i mai interesant însă, este faptul deosebit de bizar că sinonimia *ubierać-kolędować* s-a extins adeseori asupra colindelor de flăcău ale polonilor! Astfel, o bine cunoscută colindă din această specie – cu tema de provenineță ucraineană a asediului cetății[472] – ni-l înfățișează pe viteazul flăcău asediind cetatea Liovului, pe care vrea s-o cucerească. Locuitorii orașului, căutînd să-l îmbuneze, îi dăruiesc o pereche de cizme: „...Wyszli do niego lwowscy mieszczanie / I wynieśli mu *parę bucików...*"[473]

Aceiași locuitori îi aduc apoi succesiv o cușmă de aur, un brîu, o mantie, pantaloni, caftan, cămașă... Pe lîngă acestea toate, ei îi mai dau și un cioltar scump, o șea și un cal negru. Eroul însă refuză rînd pe rînd menționatele daruri și, după fiecare din ele, reia asediul. În cele din urmă, îi aduc o domniță frumoasă numai în aur. El o primește cu mare bucurie și încetează pe dată asediul[474].

O variantă a acestei colinde ni-l arată pe flăcău asediind Cracovia. Oferindu-i-se, la răstimpuri, toate piesele costumului bărbătesc – începînd cu cizmulițele de aur – el le primește fără a mulțumi și continuă s-atace dușmănește cetatea. De-abia cînd cracovienii îi trimit o prea frumoasă fată, el le mulțumește și ridică asediul[475].

La aceste colinde polone de flăcău, constatăm o foarte puternică influență a colindelor de fată, datorită căreia tema originară a celor dintîi s-a modificat sensibil. În adevăr, darurile tradiționale, în respectiva colindă de flăcău, nu aveau absolut nimic comun cu îmbrăcămintea eroului: ele sînt de obicei un cal înșeuat, o tipsie plin cu galbeni și, la urmă, o fată frumoasă[476]. Dintre aceste motive, au rămas calul și fata; lor însă li s-au adăugat – copleșindu-le ca număr – motivele variatelor piese ale întregului costum bărbătesc! În consecință, citatele colinde de flăcău ne oferă și ele spectacolul „îmbrăcatului flăcăului" („ubieranie parobka"), care – după modelul „îmbrăcatului fetei" („ubieranie dziewczyny") – primește drept daruri, de la locuitorii cetății asediate, toate cele necesare pentru alcătuirea unui costum elegant și de mare preț.

Astfel, flăcăul, ca erou de colindă, a fost și el îmbrăcat din cap pînă-n picioare ca și fata. Mai mult: colinda de flăcău, sub această nouă formă, a ajuns uneori să fie cîntată numai „în casele *unde sînt fete mari*"[477], ceea ce înseamnă că ea a dobîndit funcția de colindă dedicată fetelor, măcar că eroul său principal este flăcăul. O asemenea funcție e de-abia formal justificată de prezența în finalul colindei a motivului secundar despre fata cea frumoasă adusă ca plocon eroului. Această anomalie a schimbării de funcție se datorește desigur în bună parte – dacă nu chiar în cea mai mare parte – motivului îmbrăcării, atît de tipic colindelor de fată polone.

Iată dar, cît de activ se dovedește a fi fost procesul de expansiune al șablonului polon reprezentat de motivul darurilor ce alcătuiesc veșmintele întregului costum femeiesc și în același timp de motivul elogiului lor și implicit al eroinei, care le-a căpătat. Amintim că acest proces a înrîurit într-o oarecare măsură și specia colindelor de fată mare a populației ucrainene conviețuitoare sau limitrofe cu polonii, deși la ucraineni – unde, colindatul e încă în floare – tematica autohtonă urmează în general neabătut căile tradiționale. Foarte caracteristică este în această privință o *șcedrivka* – din s. Michova (fostul distr. Dobromilski), în regiunea Liovului – dedicată fetei mari: avînd ca temă elogiul îmbrăcămintei eroinei, această *șcedrivka* se resimte profund de influența colindelor polone de fată mare[478], ceea ce transpare și în faptul că este plină de polonisme. Numai numele pieselor vestimentare – care se succed, cu repetiția aceluiași text al colindei – sună curat ucrainește[479]. Demn de relatat e că, la celelalte *șcedrivki* din această colecție, nu se mai observă influența polonă nici în tematică și nici în grai! În orice caz, la ucraineni, este vorba de un ecou slab, mai mult regional, care a lăsat urme superficiale, de natură formală în special.

Pe terenul datinii polone însă, șablonul respectiv a rămas dominant. La colindele de flăcău, în ciuda influenței nivelatoare, exercitate și asupra lor, nu a reușit totuși să-și instaureze terminologia. Nu am putea afirma aceasta nici pentru colindele de gospodină, care la poloni sînt atît de sporadice. *În sfera colindelor dedicate fetei mari însă, constatăm că terminologia generată de șablonul în chestiune s-a impus în mod definitiv*. Astfel, aici, vb. *ubierać-ubrać*, al cărui sens propriu este de a îmbrăca, a dobîndit în cadrul datinii colindatului, precum am văzut deja, semnificația de *kolędować* și în același timp, derivatul său nom. act. *ubieranie*, care și el înseamnă la propriu îmbrăcatul, îmbrăcarea, a căpătat de asemenea sensul figurat de *kolędowanie*, adică: „*ubierać* (sau *ubrać*) dziewczyne“ = „*a colinda* o fată“; iar „*ubieranie* dziewczyny“ = „*colindarea* (sau *colindatul*) unei fete“.

Odinioară, era frecvent întrebuințat în popor și epitetul participial *ubierana* (part.perf.pas.sg. < vb. *ubierać*), ca determinant al substantivului *kolęda*, pentru a designa vreuna din colindele ce-i urau fetei să-și atingă idealul de a avea o îmbrăcăminte cît mai scumpă și mai elegantă, enumerîndu-i-se toate veșmintele din care se compunea. O asemenea colindă era deci „kolęda *ubierana*“, care reprezenta tipul cel mai cultivat și totodată cel mai specific la poloni.

Termenii folclorici de mai sus – apariții relativ tîrzii, deși vor fi avînd cîteva secole vechime – s-au bucurat pînă-n vremea noastră de o apreciabilă răspîndire în mai toată Polonia meridională.

Revenind acum la colinda-satiră publicată de Tetmajer, care ne-o prezintă chiar sub numele ei popular de *kolenda ozbierana*, reiese acum cît se poate de limpede că ea s trebuit să ia naștere prin contrast cu *kolęda ubierana* adică cu „colinda îmbrăcată“.

Totuși – avînd în vedere cele mai sus discutate – ar fi fost de așteptat ca acea „colindă dezbrăcată“ să conțină ceva referitor la veșmintele costumului femeiesc, pentru a i se putea justifica denumirea. *Nu aflăm însă într-însa absolut nici un element, care să aibă direct ori indirect vreo legătură cu îmbrăcămintea. Nici măcar vreo vagă aluzie! Ea nu*

face decît să portretizeze satiric – sub un aspect excesiv de şarjat – o fată sau o nevastă, înfăţişîndu-ne imaginea psiho-fizică a unui adevărat monstru feminin. Şi cu toate acestea, credem mai presus de îndoială că, la poloni, a existat un tip de colinde satirice – adică de formule negative mai dezvoltate, ale colindătorilor – care corespundea perfect, în ordine inversă, tipului de *kolęda ubierana.* Pe acest tip satiric se cuvine să-l reconstituim, fiindcă el stă la baza „colindei dezbrăcate" relatate de Tetmajer şi numai prin el se va clarifica deplin şi numele, pe care i l-a atribuit poporul polon. După părerea noastră, paralel cu colinda de aspect pozitiv aşa-numită *ubierana,* care enumera lungul şir de straie şi podoabe ale fetei, a trebuit să existe iniţial, în mod necesar, la lumea rustică polonă, un fel de colindă-parodie – de aspect negativ fireşte – prin care colindătorii îi luau înapoi fetei tot ceea ce-i dăduseră anterior prin colinda propriu-zisă. Astfel, ei vor fi retractat punct cu punct – poate chiar în ordinea de succesiune oferită de modelul colindei pozitive – toate veşmintele imaginate ca fiind căpătate de către fată drept daruri din partea iubitului ei sau a altcuiva. Cu alte cuvinte – ca să folosim limbajul simbolic al folclorului polon – colindătorii „dezbracă fata" („ozbieraja dziewczyne"), aşa precum am văzut că, prin *kolęda ubierana,* ei „îmbracă fata" („ubieraja dziewczyne")[480].

Noi nu am întîlnit însă în izvoarele folclorice polone cercetate o asemenea colindă-satiră. Foarte probabil, ea a căzut de mult în desuetudine şi orice urmă a sa a dispărut azi; dar – după noi – nu poate fi nici un dubiu cu privire la existenţa ei în trecut. Dispărînd însă, ea a lăsat totuşi un vestigiu deosebit de elocvent: numele său de „kolenda *ozbierana*", care ne-a permis să-i întrezărim originile şi geneza ei.

Dacă atribuirea a tot felul de daruri vestimentare scumpe şi de podoabe fetei mari a gazdei, prin colinda propriu-zisă, însemna un act de bun augur şi mai ales de glorificare, ce o încînta pe fată; retragerea lor, prin colinda-parodie de sens negativ, constituia pentru dînsa un act de foarte rău augur şi totodată de batjocură. Cînd formula satirică, prin care se spunea realmente că i se iau înapoi fetei veşmintele şi podoabele de găteală, prin care adică ea *era dezbrăcată,* a dispărut din repertoriul colindătorilor poloni, epitetul *ozbierana* era deja adînc înrădăcinat în tradiţia populară şi-şi extinsese de mult sensul său de rău augur şi de batjocură asupra tuturor formulelor negative proferate la adresa fetei, indiferent ce aspect şi ce temă ar fi avut ele, deci indiferent dacă într-însele mai era vorba despre îmbrăcăminte sau nu. Acest epitet devenise deja simbol al urărilor funeste şi al ofensei, în sensul cel mai general. Numai aşa se explică numele de *kolenda ozbierana* al micii satire populare în uz la colindătorii din ţinuturile de miazăzi ale Poloniei.

Dar totuşi, o probă concretă – deşi întrucîtva indirectă – în sprijinul celor susţinute de noi, credem că vom putea aduce: La ucrainenii galiţieni din districtul Przemyśl – adică într-o regiune, unde interferenţele folclorice polono-ucrainene sînt fenomene curente şi unde tipul de *kolęda ubierana,* ca şi cel negativ de *kolenda ozbierana* al polonilor i-au înrîurit în mod sigur pe ucrainenii convieţuitori cu ei – ne este atestată o formulă descolindătoare la adresa unui personaj feminin[481]. Noi am citat textul ei original la capitolul formulelor injurioase, pentru a ilustra şi prin ea această categorie la

poporul ucrainean[482]. Respectiva formulă ne dezvăluie cam cum a putut arăta la poloni *kolenda ozbierana* de aspect primar, inexistentă astăzi, dar a cărei existență am conjectura-o noi. Este vorba în ea despre fata – sau, poate, despre nevasta – care-și pierde rînd pe rînd diferite piese ale îmbrăcămintei sale, culminînd prin a-și pierde și oasele! O reproducem aici numai în traducerea românească: „Bucurie nouă, bucurie nouă: / S-a-ncălțat [fata] cu niște ciobotoaie cîrpocite! / Mers-a la cîmpul din dos / Și *și-a pierdut turetcile.* / Dusu-s-a apoi la vie / Și *și-a pierdut fusta.* / S-a dus după pere pădurețe / Ș*-a pierdut ciorapii.* / S-a dus la vrăjitoare / Și *și-a pierdut cămașa*; / Iar cînd a ajuns la podeț, / Și-a pierdut ciolanele!“[483].

Această lungă înșiruire de obiecte vestimentare ne amintește motivul-șablon din tipul polon *kolęda ubierana*, numai că în sens contrar.

Aici, la pierderea succesivă a veșmintelor de către fată – adică la *dezbrăcarea* ei – se mai adaugă și șarja grotescă în scopul de a injuria și ofensa. E atmosfera specifică descolindării.

Cam așa deci va fi arătat inițial, la poloni, *kolenda ozbierana.* Noi nu ne îndoim că genul acesta ucrainean de descolindare e un împrumut polon. Ne-o indică de altfel și faptul că începutul acestei formule injurioase parodiază versul prim al unei colinde religioase polone: „Nowa radość, nowa radość...“

Așadar, în baza celor mai sus expuse, conchidem că, la poloni, răzbunarea colindătorilor prin proferarea de formule negative la adresa gazdelor neospitaliere cunoaște de asemenea o terminologie folclorică proprie; ba încă, neobișnuit de sugestivă și de originală prin pitorescul ei tincturat umoristic. Trebuie să subliniem însă în mod special că ea este circumscrisă exclusiv categoriei colindelor de fată mare. Această terminologie e reprezentată în primul rînd de termenul *kolęda rozbierana* sau *kolenda ozbierana*, cum sună în pronunție dialectală. Evoluînd de la sensul limitat al motivului dezbrăcării la un sens simbolic foarte general, menționatul termen a ajuns să denumească de la o vreme orice formule ale colindătorilor, prin care aceștia ținteau s-o prejudicieze într-un mod sau altul, ori s-o ofenseze pe fata gazdei neprimitoare.

Apoi, la aceeași terminologie folclorică polonă, din cadrul datinii colindatului de aspect negativ, se cuvin incluse și expresii ca *rozbierać dziewczyne* sau *rozbieranie dziewczyny*, cărora, în limba română le-ar corespunde: „a descolinda o fată“ și „descolindarea (sau descolindatul) fetei“.

*
* *

E probabil ca o terminologie specială a descolindării să mai fi existînd sau să fi existat și la alte popoare din sud-estul și orientul Europei. Noi însă – în afară de România, Grecia și Polonia – nu am mai întîlnit-o nicăieri în mod clar. E adevărat că uneori anumite indicii ar părea să ne pună pe urmele ei și aiurea. Așa de ex., în cursul expunerii formulelor de descolindare și a clasificării lor, am relatat că, la bieloruși, colindătorii – atunci cînd sînt alungați sau rău recompensați pentru cîntecele sau urările lor – cîntă la fereastra gazdei un *cîntec obraznic*[484]. Pe de-altă parte, folcloristul bie-

lorus P.M. Şpilevski, care a cunoscut bine cîntecul negativ de revanşă al colindătorilor de la sărbătoarea Paştelui şi modul cum era el cîntat – descriindu-ne foarte fidel scena descolindării gazdei – n-a înregistrat, după cît se pare, nici cîntecul, nici termenul folcloric ce-l denumea sau vreun alt termen general referitor la acest gen de răzbunare[485].

Apoi, chiar şi la ruşi, în aceleaşi împrejurări, colindătorii din fosta gubernie a Iaroslavului spun gazdei neospitaliere *urări întoarse*[486] adică inverse, în ce priveşte sensul, faţă de urările propriu-zise.

Totuşi, asemenea expresii sînt prea puţin stabile şi adesea prea vagi, iar apariţia lor izolată şi sporadică, spre a putea pune vreun temei pe ele. De aceea, încetăm aici investigaţia pe care am întreprins-o, pe terenul descolindatului, în scopul de a reconstitui terminologia folclorică a acestui obicei la popoarele din Europa orientală.

• CAPITOLUL 4
Terminologia descolindării în raport cu colindatul şi structura ei eminamente magică

ARUNCÎND O PRIVIRE DE ANSAMBLU ASUpra termenilor folclorici mai sus relataţi, la cele trei popoare din răsăritul Europei, ne surprinde faptul că – deşi, la fiecare din aceste naţiuni, ei constituie apariţii foarte originale, cu totul independente una de alta, deosebindu-se fundamental sub aspectul genetic şi lexical – ei marchează totuşi o perfectă concordanţă din punct de vedere structural. În adevăr, fie că e vorba de vreun termen romnesc ca „descolindare“ sau de ngr. *xetragoudema* sau de pol. *kolenda ozbierana*, în tustrele cazurile, se exprimă ideea de a desface o acţiune îndeplinită anterior şi în acest scop, se recurge la acelaşi procedeu morfologic: cuvîntului ce designează acţiunea respectivă i se ataşează prefixul care, în fiecare din cele trei limbi, indică răsturnarea sensului temei căreia i se juxtapune, cu scopul de a provoca anihilarea acţiunii deja săvîrşite. Dar acesta – precum se va vedea mai departe – este un procedeu prin excelenţă magic. Faptul în sine nu ne uimeşte deloc, ci îl găsim cît se poate de natural. Descolindatul doar nu este altceva – aşa cum am arătat-o deja în variate chipuri – decît reversul, pe plan magic, al colindatului, adică un obicei nu numai dependent de această datină, ci chiar născut din ea în împrejurări cu totul speciale, însă reprezentînd o altă faţetă a ei decît cea general cunoscută şi anume: faţeta negativă. Existenţa descolindatului deci nici n-ar putea fi imaginată măcar fără datina colindatului. Colindatul însă – dacă-l privim în întregul său şi dacă ţinem seama de mijloacele de care se serveşte – ne apare ca un complex de acte magice executate de colindători cu intenţia precisă de a provoca fericire, bună stare materială şi prosperitate în toate sensurile pe la casele pe care le vizitează. Uneori, însăşi ideea de a vrăji transpare deosebit de clară în conştiinţa colindătorilor şi chiar îşi află expresie în relaţiile lor cu mediul rustic unde ei practică datina. În această privinţă, este foarte preţioasă o informaţie, pe care o aflăm în marea colecţie de cîntece populare slovene a lui Strekeli, precedînd o colindă de Crăciun, în uz la colindătorii din regiunea

Žumberak: „Obožičnih praznikih pridejo Žumberčani – Belikranjci govoré jim Vlahi[487] – *čarat t.j. popevat k Božiču*...“[488]

Iar în continuarea aceleiaşi note, Strekeli ne citează chiar fraza, pe care colindătorul obişnueşte s-o adreseze gazdei, în momentul cînd vine la o casă şi se pregăteşte să colinde: „Hoču ti *čarati*, donési mi kruha!“[489]

Remarcăm deci că colindătorul sloven nu foloseşte termenul curent „*koledovati*“; ci, în locul lui, ca pe un sinonim perfect al acestuia, pe *čarati*, care aici îndeplineşte funcţia semantică de a colinda. Dar vb. *čarati*, de fapt, are sensul de „a vrăji“. El e un derivat prin sufixul *-ati* dela apelativul masc. *čar*, care înseamnă „vrajă“ şi care, în limba slovenă, e prototipul unei nespus de bogate terminologii a magiei: *čara*, *čaroba*, *čarobija*, *čarobnost* (= „vrajă“); nom. act. *čaranje* (= „vrăjitul“), < *čarati*; vb. impf. *čarovati* (= „a vrăji“); *čarman*, *čarnik*, *čarovnik*, *čaróbnik*, *čarodéj*, *čarodéjnik*, *čarodélnik* (=„vrăjitor“); *čaróbnica*, *čaróvnica*, *čarodéjka*; *čarodéjnica* (= „vrăjitoare“); *čarovništvo*, *čarodéjstvo* (= vrăjitoria ca profesie, arta de a vrăji“); adj. *čarovĕn*, -a, -o; *čarodéjski*, -a, -o (= „vrăjitoresc“, „de vrajă“)... etc.[490]

Fapt uimitor de interesant, la românii din Transilvania, la colindatul mascaţilor cu *Turca*, cînd colindătorii primesc de la gazdă colacul îndătinat, vătavul cetei recită o lungă urare, care în unele sate, ca în Şerbeni (Gurghiu), e cunoscută sub numele de *descîntec*[491]; iar despre vătavul care rosteşte urarea, se zice în popor că *descîntă*. Dar, la români, apelativul *descîntec* – după cum e ştiut de oricine – designează formula de vrajă, incantaţia, care însoţeşte de obicei o anumită practică, în timp ce vb. *a descînta* înseamnă a debita respectiva formulă.

Prin urmare, în cazul mai sus menţionat, *descîntecul*, care în limba română e termenul principal al magiei, s-a identificat complet în ce priveşte semnificaţia cu *huratul*[492], adică cu o specie de colindă alcătuită dintr-un lung şir de urări. Este de sine înţeles că în ciuda acestei identificări, termenul respectiv a continuat şi în noua sa funcţie semantică să mai păstreze ceva din sensul lui primordial. Deci, dacă interpretăm *ad litteram* expresia *a descînta colacul*, ea înseamnă – în stadiul iniţial, în orice caz – nu altceva decît „a săvîrşi o vrajă asupra lui“, „a-l vrăji“, prin numeroasele şi variatele urări spuse de către căpetenia colindătorilor.

O asemenea echivalenţă semantică, precum este cea relevată de noi aici – pe de-o parte la sloveni între vb. *koledovati* şi vb. *čarati*; iar pe de-alta, la români între vb. *a ura* şi vb. *a descînta* sau între nom. act. *urare* ori *urat* sau dial. *hurat* şi *descîntec* – constituie o surprinzătoare dovadă, ce ilustrează pînă la evidenţă, prin o serie de documente folclorice vii, caracterul specific magic al datinii colindatului, caracter de care se resimte profund, precum vedem, însăşi terminologia ei.

Acest fapt de folclor este cu atît mai impresionant, cu cît ne e atestat la două popoare atît de diferite şi aşa de depărtate unul de altul. Alături de multe alte dovezi, el ne permite să extindem concluzia magismului colindatului la oricare alt popor care cultivă această datină în formele arhaice, prin excelenţă laice, aşa cum se-ntîmplă în Europa orientală. Aşa stînd lucrurile, e firesc dar ca faţeta negativă a colindatului, care e descolindarea, să ne ofere şi ea o realitate folclorică analoagă în ce priveşte termenii săi, stabiliţi anterior de noi la cele trei popoare. Şi în adevăr, aceşti termeni au luat naştere

tot pe un teren specific magic. Examinarea atentă a genezei lor ne duce la constatarea că ei s-au format după criteriul morfologic tradițional al termenilor magiei, existent firește nu numai la aceste popoare, pe care le avem special în vedere, ci fiind de domeniul universalului.

• CAPITOLUL 5
De la terminologia descolindării la sistemul terminologic al magiei

§ 1. La români

DAT FIIND CĂ LA ROMÂNI, PRIN *DESCOLINdare* sau *descolindat* sau încă *descolindă*, se înțelege înlăturarea a ceea ce a săvîrșit mai înainte pe căi magice colindatul în general și în particular cîntecul numit colindă, înseamnă că descolindatul față de colindat sau descolinda față de colindă ne apare ca o vrajă raportată la o altă vrajă, pe care vrea s-o distrugă, mai precis, ne apare ca o *contra-vrajă*, ceea ce ar afla drept corespondent în l. franceză pe *contre-charme* față de *charme* și în l. germană pe *Gegenzauber* față de *Zauber*. La români, ca și la neogreci și poloni, însăși structura morfologică a termenilor descolindării ne dezvăluie în modul cel mai sigur că ei nu pot fi separați de aceea care aparțin domeniului magiei propriuzise.

Luînd ca punct de plecare pentru examenul nostru termenii grecești ai descolindării *xetragoudo* și *xetragoudema*, ne întrebăm dacă poate fi imaginat un paralelism mai perfect decît acela pe care ni-l oferă ei față de termenii românești ai magiei: *a descînta* și *descîntec*. Și cu drept cuvînt, căci unii par traducerea foarte fidelă a celorlalți! Afirmația noastră e întemeiată sub toate aspectele, inclusiv cel semantic, dacă privim menționații termeni romnești nu de pe poziția actualității – întrucît astăzi, datorită unei evoluții semasiologice speciale, *descîntec* a ajuns să-nsemne orice formulă de vrajă, iar *a descînta* înseamnă „a rosti o formulă de vrajă“ – ci din perspectiva istorico- lingvistică, așa cum foarte just i-au privit lexicografii etimologiști Sextil Pușcariu, care traduce vb. *a descînta* prin „entzaubern“[493] și Tiktin, care-l interpretează în același chip: „durch Sprüche einen Zauber vertreiben“[494].

Dar să ne oprim puțin pe terenul magiei pure, spre a urmări evolutiv procesul genetic al termenilor ei românești, pentru ca apoi să putem raporta just la același proces și terminologia descolindării.

Vb. rom. *descîntare*, precum și prototipul său latin *discantare*[495] pe de-o parte și *descîntec* < lat. *discanticum* pe de-alta, se opun, pe plan magic, lui *cîntare-cîntec* < lat. *cantare-canticum*, care se dovedesc a fi avut aceeași semnificație ca și vb. *incantare* și apelativele derivate de la el. Aceasta nu-i deloc de mirare, dacă ne gîndim la lat. *carmen*, prototipul lui fr. *charme*[496]. În adevăr, *carmen* nu înseamnă numai „cîntec“ ca de

obicei, ci foarte adesea înseamnă şi „formulă de vrajă" adică „cîntec" în accepţiunea română modernă. Un asemenea sens ne este atestat de numeroşi scriitori romani[497].

Tot aşa deci şi verbele *canere*[498] şi *cantare*, care exprimă ideea de a cînta, au pe lîngă acest sens curent, şi pe acela de „a vrăji prin cîntec", „a descînta"[499]. Acelaşi lucru putem spune despre o serie de apelative din familia citatelor verbe, precum *cantamen*, *cantus*, *cantio*, *cantatio*..., ca şi despre *canticum*, care l-a dat pe rom. *cîntec*.

Cît despre vb. *incantare* cu toată familia sa „strictissimo sensu" şi anume cu *incantatio*, *incantamentum* – amîndouă aceste apelative avînd sensul de „cîntec", dar şi pe acela de „farmec", „vrajă" – şi cu nom. ag. *incantator*, care-l designa pe vrăjitor, reprezintă, la romani o terminologie magică consacrată[500]. În l. română, vb. *a încînta*, nom. act. *încîntare*, adj. *încîntător*... – cu sensuri figurate derivate din accepţiunea generală de vrajă – se bucură de o mare răspîndire în lumea cultă. De asemenea, e atestat apelativul, învechit azi, *încîntec*[501]. Nici unul din aceste cuvinte nu circulă însă în mesele populare, în special dacă ne referim la vremea noastră. De aceea, lexicolografii noştri, înregistrîndu-le, sînt înclinaţi să vadă într-însele apariţii foarte tîrzii[502], nu mai vechi de sec.XIX; iar DLRM chiar precizează că vb. *a încînta* a luat naştere după modelul lui fr. *enchanter*[503]. Deci, el nu trebuie raportat la prototipul lat. *incantare*. Noi totuşi sîntem sceptici în această privinţă. Nu ni se pare cu totul neverosimil ca unele din menţionatele cuvinte să fi existat în limba veche românească cu acelaşi sens pe care îl aveau în l. latină *incantare*, *incantamentum*... Un fapt lingvistic, care ar trebui să-i pună pe gînduri pe cei ce contestă moştenirea latină a acestei familii de cuvinte, la români, este existenţa în dial. megl.-rom. a verbului *ancont*[504], care, evident, nu poate avea alt prototip decît pe lat. *incanto* şi despre care nu se mai poate spune că e neologism! El este un vestigiu din timpul cînd toţi vechii români – înainte de separarea în dialecte – cunoşteau atît verbul, cît şi unele derivate ale lui. Amintim apoi că Meyer-Lübke, la prototipul lat. *incantare*, îl pune pe rom. *încînta* alături de it. *incantare*, eng. *enkaunter*, fr. *enchanter*, prov.-cat.-sp.-pg. *encantar*[505]. Înregistrîndu-l, ilustrul romanist nu-l prezintă însă ca neologism (Neubildung), aşa cum procedează de obicei atunci cînd e cazul. În ce priveşte vb. *a cînta* şi apelativul *cîntec* – despre a căror existenţă de-a lungul întregii istorii a limbii române nu se poate îndoi nimeni – considerăm mai presus de îndoială că au trebuit să aibă în vechea română şi cu atît mai mult în proto-română, întocmai ca şi prototipurile lor latineşti *cantare-canticum*, (în afară de sensul lor curent general cunoscut pînă azi), de asemenea pe acela de „a vrăji printr-o formulă cîntată sau chiar recitată" şi resp. de „formulă de vrajă cîntată sau sub forma unui recitativ melodic". E ceea ce a avut loc nu numai pînă la despărţirea poporului român în grupe dialectale, ci s-a continuat şi după aceea un timp – mai mult sau mai puţin îndelungat – în unele dialecte. Dovezi peremptorii, în acest sens, ne oferă dialectul aromân, unde se păstrează pînă-n zilele noastre vestigii din cele mai elocvente.

Astfel, la aromâni, vb. *a cînta*, pe lîngă semnificaţia sa muzicală, o mai are încă, pînă azi, şi pe aceea de „a vrăji"[506]. Vom ilustra aceasta cu o serie de exemple puizate din folclorul aromânesc.

Un basm din Avela (Epir) – cu tema celor trei ursitoare, care torc soarta unui prunc nou născut – ne povestește că „mira țea marea-l turțea gros multu ș-tut gineață-l *cînta*...“[507]. Apoi, basmul continuă: „Hirlu torsu di marea... îl mula ațea di mesi și tut buni ma-l *cînta* și ma-l ura...“[508]. Aici, vb. *a cînta* are sensul de „a vrăji în viitor“, spunînd anumite cuvinte fatidice adică a meni. Dar iată, într-un alt basm – tot din Avela – același verb la part.tr.pas. în funcție de adjectiv: „sanlu ațel *cîntatu*“[509]. E vorba de farfuria miraculoasă, dăruită unui lemnar de către un fag bătrîn, în clipa cînd se pregătea să-l taie: ea îi dădea, la poruncă, mîncări, băuturi, galbeni... Apoi, într-un basm din Macedonia (Pârleap), eroul face să apară doi cai înaripați, bătînd în pămînt „c-ună tueagă di her *cîntată*“[510]. Iar într-un basm aromânesc din Ohrida, e vorba despre o „căfase *cîntată*“[511], pe care o răpește eroul. Într-un alt basm, din Avela, – avînd ca temă fata din dafin – epitetul participial în chestiune e raportat la un anumit loc, unde poposise feciorul de împărat, care se afla la vînătoare. Bucătarul său îi spune: „Doamne, locul aestu va hibă mă ipsit, va hibă loc nicurat ș-*cîntat*, ma ai s-fudzim!“[512]

În toate aceste locuri, epitetul *cîntatu*, *-ă* are înțelesul foarte clar de „fermecat“, „vrăjit“. Mai frecvent întîlnim în basmele aromâne acest adjectiv participial cu sensul pe care, în dial. dacoromn, îl are epitetul *năzdrăvan*, de ex.: „Aestu eára un cucót *cîntat*“[513]. De obicei însă, adjectivul respectiv e raportat la calul eroului. Astfel, într-un basm din Perivole (Epir), aflăm: „...calu era di *cîntațli*, nu era cal de-aradă“[514]. Sau, după un alt basm: „...gri calu, că era cal *cîntat*...“[515]. Același epitet participial desemnează de asemenea, la aromâni, pasărea cu însușiri supranaturale, pe care românii din Dacia o numesc pasăre măiastră și căreia ei îi zic „pul'u *cîntat*[516]. Din citatele exemple aromânești, reiese limpede că însușirile miraculoase atribuite, la dacoromâni, de fantezia populară calului năzdrăvan sau păsării măiestre, se datoresc faptului că aceste ființe era „*cîntate*“ adică fermecate sau vrăjite.

Evident, ceea ce am constatat pe terenul graiului aromânesc cu privire la menționatele cuvinte, care țin de fondul primar și totodată de fondul pan-românesc al tezaurului nostru lexical, este valabil pentru limba română în general, pe deasupra considerentului de dialecte, dacă ne raportăm la cel mai vechi stadiu din istoria limbii române. Conchidem așadar că vb. *a cînta* și apelativul *cîntec* au exprimat în româna medievală, într-o perioadă mai timpurie – la toți românii – și ideea de vrajă.

Dar, prin contrast cu *cantare-canticum*, pe terenul latinei populare, mai precis al latinei dialectale – și nu numai în partea est-europeană a imperiului – au luat naștere de la aceste cuvinte, atașîndu-li-se prefixul *dis-*, verbul *discantare* și s.n. *discanticum*, care sînt prototipurile verbului rom. a *descînta* și al apelativului *descîntec*. Sînt derivate, care dădeau expresie ideii antitetice de nimicire a unei vrăji deja săvîrșite și anume a vrăjii exprimate prin *cantare-canticum*. Acest proces semantic – însoțit de aceleași repercusiuni morfologice – a fost bine cunoscut și romanității occidentale. E ceea ne probează existența în l. italiană a verbului *discantare*[517] – sinonimul lui „disincantare“, care se bucură de o mai mare răspîndire și frecvență – iar în l. reto-romană (dial. friulan) existența verbului *diskanta*[518], ambele avînd sensul de „a întoarce o vrajă“, „a desface o vrajă“[519], adică exact sensul verbului corespunzător din vechea română. Dar

pe terenul romanic apusean, acest proces apare și mai clar în vechea franceză, unde-l aflăm în toată plenitudinea lui, întrucît aici sînt atestați ambii termeni contrastanți din seria magică: pe de-o parte, *canter*[520] și *chanter*[521]; iar pe de-alta, *descanter*[522] și *deschanter*[523], fiind și unul și altul continuatori direcți ai seriei antinomice latine *cantare-discantare*. Lui *canter* și *chanter*, Godefroy îi atribuie sensul de „a face vrăji"[524], iar pe *descanter* și *deschanter* îl traduce prin „a desface o vrajă", „a rupe o vrajă"[525]. Textele vechi franceze deosebit de elocvente, pe care el le citează, confirmă întru totul aceste sensuri.

Așadar, nu mai poate fi nici o îndoială că atît în l. italiană, cît și în l. reto-romană, vb. *cantare* și vb. *kanta* – corespondenții antinomici ai lui *discantare* și *diskanta* – aveau de asemenea un sens magic, în afară de cel muzical, și anume pe acela de „a vrăji", pe care l-au pierdut complet în timpurile moderne.

Ceea ce însă ne surprinde în mod deosebit, e că răspîndirea geografică a lui lat. *discantare* a depășit granițele romanității. În adevăr, el ne este atestat de asemenea, ca termen folcloric, în limba bretonă, unde fixarea lui pare mai probabil să se datorească unei influențe vechi franceze, deși nu e deloc exclus ca ea să fie chiar rezultatul radierii directe din însăși sursa romană, încă de pe vremea cuceririi Galiei sau în epoca imediat următoare. Astfel, folcloristul francez din a doua jumătate a sec. al XIX-lea L. F. Sauvé, bun cunoscător al limbii bretone, publicînd un foarte interesant descîntec breton din Basse-Bretagne în contra buboiului personificat, denumit de către bretoni „gwerbl" sau „werbl" – descîntec care se caracterizează prin aceea că boala e diminuată numericește în chip gradat, de la cifra nouă pînă la cifra zero – ne informează că acest procedeu magic de a tămădui buboiul e ceea ce se cheamă în limba bretonă „*diskounta* ar werbl"[526]. Dar Sauvé a tradus greșit în limba franceză citata expresie prin „Dcompter le bubon"[527], fiind indus în eroare tocmai de aspectul formulei magice, care reduce treptat dimensiunile bolii, pornind de la manifestările ei cele mai acute și mergînd în jos pînă la totala sa anihilare[528]. Este evident că br. *diskounta*, care nu are nimic comun cu fr. „décompter", e corespondentul lui vechi fr. *descanter*, friul. *diskanta*, vechi rom. *descînta*, it. *discantare* < lat. *discantare*.

Mai trebuie încă să relevăm că modul de exprimare al menționatei formule magice bretone este unul din cele mai arhaice și totodată mai tipice pentru semnificația verbului br. *diskounta*, precum și pentru ceea ce erau la vechii români termenii magico-folclorici *a descînta* și *descîntec* cu sensul lor primar de „entzaubern", adică de eliberare a cuiva de o vrajă, nimicindu-i-o prin reducție gradată[529] sau în vreun alt chip.

În ce privește limba română, nu s-ar putea spune totuși că vb. *a descînta* și-a pierdut cu desăvîrșire semnificația sa magică originară. În adevăr, în dialectul aromân, acest verb se resimte pînă azi de sensul „entzaubern" în anumite fraze stereotipe cu caracter de locuțiuni, măcar că și el a suferit aceeași evoluție semantică, general cunoscută la români, despre care a fost vorba mai înainte și asupra căreia ne vom mai opri. Ba încă, expresiile folclorice în chestiune ni-l prezintă adesea în opoziție cu vb. *a cînta*, care poartă și el vagi reminiscențe din sensul de „a vrăji", ceea ce face să transpară și mai distinctă vechea funcție semantică a verbului arom. *a discînta*.

Astfel, într-un basm aromânesc din Macedonia (Bitolia), zînele îl învie pe eroul mort, punîndu-i în gură un „un mer *cîntat* și *discîntat*"[530].

Într-un alt basm, tot din Macedonia (Călive-Bradallexi) – cu tema celor doi frați, unul deștept iar altul nerod – aflăm următoarea reflecție a povestitorului, referitoare la vorbele fără noimă ale nerodului, care vrea să-și justifice boroboațele făcute: „Glarlu ca glar: țe-*l'cînți* și țe-*ți discîntă*?"[531]

Mai clar încă par a se reliefa, pe bază de antiteză, sensurile de vrajă și contra-vrajă ale lui *cîntu* și *discîntu* într-o altă variantă a locuțiunii respective, pe care o întîlnim în basmul cu tema antică a lui Edip, cules din Turia (Epir): „Fičorlu, minte di fičor, cara-*l cîntă și-l discîntă* mușica,... li și suțî mintea și si-nsură cu vedua"[532].

Tot așa de clare ne apar în dialectul aromân, cele două sensuri contrastante la nomina act. *cîntare* și *discîntare*, în basmul despre frumoasa Curcubeta (fata-dovleac). Ajunsă soția fiului de împărat, eroina – de jale că împărăteasa îi aruncase-n foc cămașa de dovleac – s-a prefăcut în pasăre. Noroc însă că fiul de-mpărat a folosit îndată tot felul de vrăji și astfel, a reușit să-i redea chipul omenesc: „...*Cu cîntare ș-discîntare* ș-cu amăi, i-feațe[533] nîpoi om..."[534]

Un neobișnuit interes însă prezintă faptul că dialectul dacoromân – deși mai puțin conservativ decît cel aromân – păstrează totuși și el o expresie stereotipă, în care s-a pietrificat antinomia magică a celor două verbe: *a cînta* și *a descînta*. În adevăr, la românii din Bucovina, în „descîntecul de dînsele" al unei vrăji ce se săvîrșește pe malul unei ape curgătoare – cu invocația și descîntarea apei – aflăm următoarele versuri, care apar ca un laitmotiv, revenind de 3 ori în desfășurarea incantației: „...Întru astă apă sîntă, / Care *mi se cîntă* / Și *mi se descîntă*..."[535]

Ceea ce se cuvine subliniat, în mod special, e că a fost în vechea română o lungă perioadă, cînd sensul de „entzaubern" al lui *descînt* și *descîntec* a fost deosebit de viguros și general. Cum însă vrăjile de întoarcere sau de răsturnare a unei vrăji anterioare erau foarte importante în ochii poporului, dar totodată foarte numeroase și variate – fiind aplicabile împotriva celor mai diferite farmece și în cele mai diverse împrejurări – termenii lor cu prefixul *des-* (< *dis-*) s-au răspîndit, la vechii români în scurt timp așa de mult și au luat o dezvoltare atît de mare, încît ei au suplantat terminologia veche *cîntare-cîntec*, care designa în genere vraja realizată prin rostirea unei formule și care, de la o vreme, a căzut complet în desuetudine, rămînînd să poarte mai departe exclusiv semnificația muzicală, așa cum o are pînă azi. Astfel, menționații termeni cu prefixul *des-* au ajuns, la un moment dat, să nu mai redea deloc ideea de răsturnare a unei vrăji precedente și de anihilare a efectelor ei, ci în general numai ideea de vrajă săvîrșită prin recitarea unei anumite formule. Atunci, pentru a exprima ideea de răsturnare și de înlăturare a unei vrăji anterioare, s-a simțit nevoia de a se crea o nouă terminologie folclorică. Ea a luat naștere tot cu ajutorul prefixului *des-*, însă atașat la alte cuvinte. Cu deosebire vb. *a face* și unele derivate ale lui s-au specializat în a exprima ideea de întoarcere a unei vrăji săvîrșite anterior, servind de bază noii terminologii magice. Cum se explică această alegere? Verbul *a face* împreună cu derivatele sale reprezentau o completare a termenilor *a descînta* și *descîntec*, care acum

exprimau ideea generală de vrajă-formulă. *A face*, ca termen magic – datorită sensului său foarte vag şi generic – acoperea din vechi timpuri o sferă cu mult mai largă decît oricare altul, întrucît el se putea referi şi la practica rituală, care însoţea formula. *A face* avea deci accepţiunea de a săvîrşi vraja în toată complexitatea ei. Verbul acesta reprezintă desigur reducţia expresiei, care, ar trebui să sune „*a face farmece*" sau „*a face vrăji*"; însă apelativul *farmece* sau *vrăji* a fost omis, fiind de sine înţeles. Odată cu expresia aceasta, au intrat în uz, tot mai frecvent, şi termenii din aceeaşi familie cu verbul în chestiune: *fapt*, iar mai tîrziu *făcut* şi chiar *făcătură*.

În chip contrastant cu aceşti termeni, care se raportau la vrajă, s-au născut, ca o necesitate imperioasă – prin simpla prefixare cu particula *des-* a unora din ei – termenii noi, ca: vb. *a desface*, nom. act. *desfacere*, s.n. *desfăcut*... Apariţia lor era reclamată de nevoia unor alte denumiri pentru acţiunile vrăjitoreşti de deturnare, în locul celor vechi, care ieşiseră sau erau pe punctul de a ieşi din uz.

Paralelismul prin antiteză a acestor două serii de termeni ai magiei populare romneşti – avînd la bază pe vb. *a face* şi pe *a desface* – apare foarte clar într-un cîntec liric de dragoste, unde flăcăul îi cere insistent fetei să-l elibereze de vraja cu care îl făcuse captivul ei.

Totul e însă în zadar, fiindcă fata nu e deloc dispusă să-i dea drumul din mrejile în care l-a împresurat: „– *Disfă*, puicî, *ś-ai focut*, / Cî ţi-oi da on leu bătut!" / „– Măcar sî-ń dai dzăź di lei! / Cî nu ţi-*am fócu* sî kiei, / Şî ţ-*am focú* sî mă iei. / C-ai to dzîs cî mi-i lua, / Sî hiu norî mîni-ta; / Di luat, nu m-ai luat, / M-ai focú di horbî-n sat: / Nu ţî-i, puiule păcat!?"[536]

Despre marea popularitate, de care se bucură la românii din Dacia această terminologie magică a seriilor contrastante – sau, mai just, contradictorii – ne poate edifica numai o privire atentă asupra formulelor magiei noastre populare, care au de obiect deturnarea farmecelor. Aici, totul se mişcă între doi poli contrari: în principiu, poporul crede că orice suferinţă fizică sau psihică a cuiva se datoreşte unei vrăji îndreptate împotriva lui de un duşman. E ceea ce se cheamă de obicei, în româneşte „*fapt*". Aşadar, în chipul cel mai logic, rolul vrăjitorului sau al vrăjitoarei nu poate fi altul în asemenea cazuri, decît de a înlătura *faptul* adică vraja, care a declanşat anumite forţe misterioase ale răului, personificate – cu puteri supranaturale – asupra pacientului ori pacientei, atacîndu-i, chinuindu-i, îmbolnăvindu-i grav... În acest scop, vrăjitorul foloseşte o altă vrajă, cu totul contrară, numită curent „*desfacere*" ori „descîntec de *desfăcut*". Astfel, printr-o formulă menită să răstoarne *faptul*, se recurge la ajutorul unui personaj supranatural, care depăşeşte în putere orice forţă a răului şi care e de obicei Maica Domnului. Ea alungă boala din corpul pacientului, purificîndu-l de rele şi redîndu-i sănătatea. Iată una din aceste formule, care începe cu ţînguirea unei fete, povestind cum a fost aruncat *faptul* asupra ei şi cum, din acea cauză, ea a rămas: „...de gură *mută*, / de ochi *chioară*, / de nas *cîrnă*, / de picioare *chilavă*..."[537]

Maica Domnului, cum o aude de acolo din cer, vine şi o mîngîie, făgăduindu-i s-o vindece: „– Taci, fată mîndră şi frumoasă, / Că eu de gură *te-oi desmuţi*, / De ochi *te-oi deschiorî*, / De nas *te-oi descîrni*, / De picioare *te-oi deschilăvi*..."[538]

Sau, după o altă formulă de același gen, contra bolii numită în popor „strîns", forțele răului personificate[539] atacîndu-l pe un bărbat: „...Ochii *paingănitu-i-au*, / Sîngele *otrăvitu-i-au*, / Spetele *încordatu-i-au* / Și în chip de mort lăsatu-l-au..."[540]

Spre norocul bolnavului, Maica Domnului l-a auzit văitîndu-se și îndată a pogorît din cer cu cîrja ei de aur. Ea îl mîngîie matern, trimițîndu-l la o cunoscută vrăjitoare – care-i chiar aceea care-l descîntă – și-l asigură că apoi va redobîndi curînd sănătatea: „...Fața ți *s-a dizgălbini*, / Ochii ți *s-or dispaingăni*, / Spetele ți *s-or discorda*,... / Sîngele ți *s-a disotrăvi*..."[541]

La fel, într-un „descîntec de iele", fata povestește cum, întîlnindu-se cu ielele, acestea au atacat-o și: „...Păru-n cap *i l-a-nnodat*,... / De gură *o au muțit*, / De urechi *o au surzit*, / De mîini *o au mocit*, / De bătealã *melițat-o* (sic!), / Peste gard aruncat-o..."[542]

De plînsul fetei se-nduioșează Maica Domnului, care – strigîndu-le pe nume pe cele trei iele și amenințîndu-le cu străşnice pedepse – le poruncește următoarele: „Voi, Savatină, / Mărgălină, / Rujalină,... / La cutare vă duceți, / Din cap păru-i *desnodați*,... / Gura *să i-o desmuțiți*, / Auzu-i *desasurziți*, / Mîini, picioare *desmociți*, / *Desmelițați* mădularele-i / Și întreagă s-o lăsați..."[543]

Ielele, de frica pedepsei, se supun fără murmur și umilite îi făgăduiesc Maicii Sfinte să-i împlinească întocmai porunca: „...noi... la cutare ne-om duce, / Părul i *l-om desnoda*... / De gură *om desmuți-o*, / De urechi *om desasurzi-o*...etc.[544]

În citatele descîntece de desfăcut, accentul cade în special pe seria termenilor contrastanți, în care cei ai faptului sînt reduși la neant de către cei ai desfacerii. În altele însă, termenii magici exprimă acțiuni mai concrete, tot contrastante – marcate de simboluri foarte grăitoare, specifice pentru simbolica magiei – care de asemenea se exclud unele pe altele, evident, cu victoria acțiunilor și a simbolurilor favorabile pacientului. Astfel, într-un descîntec *„de fapt"*, adică de desfacerea faptului, din Bucovina – în care fata se plînge c-a fost încălțată cu opinci de cîine, cu contoș de lup... etc. – Maica Domnului o duce la fîntîna lui Iordan, unde o spală de toate relele și totodată, precum spune însăși pacienta: „...Din opinci de cîne / *M-o desculțat*, / În opinci de argint / *M-o încălțat*; / Din brîu de spini / *M-o descins* / Și cu brîul soarelui / M-o *încins*; / Din contoș de lup / *M-o desbrăcat*... / Ișlic de urs din cap / Jos mi-o luat, / Cunună de aur în cap / Mi-o așezat..."[545]

La fel procedează Maica Domnului și într-un alt descîntec *„de fapt"*, răsturnînd prin acte salvatoare pentru pacient toate actele vrăjmășești săvîrșite împotriva lui: „...Maica Domnului / Coroana de spini / Din cap i-a luat, / Coroană de aur / În loc i-a așezat. / Scoarță de stejar / De pe obraz i-a deslipit, / Coală de hîrtie albă / Pe obraz că i-a lipit. / Din cămeșă de urzică / *L-a desbrăcat*, / În cămeșă de dragoste / *L-a îmbrăcat*. / Din brîu de șerpe / *L-a descingat*, / Cu brîu de dragoste / *L-a încingat*. / Din opinci de cîne / *L-a descultat*, / În papuci de buiemastru / *L-a încălțat*..."[546]

În asemenea formule, termenii desfacerii, care se disting de obicei prin prefixul *des-*, apar – pe plan magic – nu numai ca o transpunere a diferitelor acțiuni cu caracter pozitiv într-un limbaj ritual tipic acestor descîntece, dar în același timp ca o consacrare

definitivă a unei realităţi favorabile pacientului. Pe de-altă parte, în pasajele mai sus citate, se observă clar cum principiul antinomiei este ilustrat foarte consecvent atît de acţiunile enunţate în incantaţie, cît şi de terminologia acesteia. În ce priveşte cu deosebire verbele cu prefixul *des-* atît de frecvent în formulele de desfacere, ele dau expresie procedeului pur vrăjitoresc, prin care descîntătorul sau descîntătoarea înlătură „faptul" adică vraja imaginată a fi avut loc anterior şi a fi cauzat boala. Asemenea verbe se circumscriu toate, fără excepţie limbajului specific vrăjilor de desfăcut. Despre o mare parte din ele, se poate spune că nu mai sînt deloc în uz în alte împrejurări din viaţă.

În adevăr, cine în afară de cei ce vrăjesc – proferînd descîntece contra faptului – mai întrebuinţează vreodată verbe ca: „a descîrni", „a deschiorî", „a discorda", „a desmonci", „a desmeliţa", „a dezgălbeni", „a despaingăni", „a desasurzi", „a deschilăvi"[547]... etc.?

În concluzie, constatăm deci că s-ar putea alcătui o bogată listă a unor astfel de verbe, care aparţin exclusiv magiei, formînd terminologia ei specifică şi avînd utilitate şi semnificaţie eminamente magică.

Dacă avem în vedere terminologia vrăjitorească a seriilor contradictorii, remarcăm că cel mai frecvent este ea reprezentată, în magia populară română, de verbele *a face* (adică „a vrăji") şi *a desface* (adică „a răsturna vraja"), care sînt puse faţă-n faţă, de obicei înspre partea finală a descîntecului de desfăcut, unde asistăm la nimicirea *faptului*, prin acest procedeu. Este concluzia logică a formulei, care ne înfăţişează astfel triumful vrăjii de desfacere asupra faptului. Din exemplul, pe care-l citam mai departe, se va vedea cum – după ce descîntecul a trecut în revistă toate „*fapturile*" imaginabile, ce au putut fi aruncate asupra pacientului sau pacientei – intervine direct vrăjitoarea ori vrăjitorul pentru a spune că le *desface*, că deci ia atitudine ofensivă contra lor şi nu întîrzie de a le răpune: „...Cine-*o făcut* c-o mînă, / Eu *desfac* cu două, / Cine-*o făcut* cu două, / Eu *desfac* cu trei... / Cine-*o făcut* cu opt, / Eu *desfac* cu nouă; / Cine-*o făcut* cu nouă, / Eu *desfac* cu-a mele amîndouă!"[548], sau: „...Eu *desfac* cu amîndouă mînele mele / Toate *făcăturile* cele rele!"[549]

Să se observe aici gradaţia ascendentă a „desfăcutului" faţă de „fapt" culminînd prin desfacerea cu ambele mîini[550]. E încă un procedeu formal al expresiei magice, care are de scop anularea sortilegiului, copleşindu-l prin mijloace superioare celor folosite de cei ce la-u aruncat[551].

Acum, după incursiunea pe care am considerat necesar s-o facem în domeniul vrăjilor la români, credem că se reliefează mai distinct – pe plan magic – contrastul tranşant dintre *colindat* şi *descolindat* şi că totodată sensul de „desfacere" al acestuia din urmă faţă de primul apare în toată claritatea.

Continuînd a examina obiceiul descolindatului în raport cu colindatul, sau – ca să delimităm mai precis obiectivele – dacă privim formulele de descolindare în raport cu colindele, remarcăm la ele acelaşi dualism antitetic ca şi la descîntecele de desfăcut faţă de vraja pe care-şi propun s-o anihileze. O singură deosebire – cu totul superficială de altfel – observăm totuşi între cele două serii de produse folclorice: *pe cînd la „des-*

facerea" de pe terenul magiei populare, cursul normal al vrăjilor merge de la negativ la pozitiv, descolindarea dimpotrivă urmează o cale inversă. În adevăr, ea venind după săvîrșirea ritualului colindatului – adică după o complexă vrajă de tipul pozitiv – țintește distrugerea efectelor bune, presupuse a fi fost determinate de acesta, și în același timp înlocuirea lor cu ceva rău; pe cînd descîntecele de desfăcut răstornă o vrajă funestă și acționează favorabil, tinzînd a provoca numai efecte bune pentru persoana pentru care se descîntă.

Totuși, uneori se poate trece și în cadrul datinii colindatului de la negativ la pozitiv. Aceasta însă are loc numai în mod cu totul excepțional și anume, dacă – după ce colindătorii au apucat a spune formula de descolindare – gazda, de teamă sau de rușine, se răzgîndește și iese în cele din urmă cu daruri. Într-un asemenea caz, după informațiile ce avem, colindătorii îi cîntă iarăși vreo colindă sau măcar îi adresează vreo cîteva urări, „așa, ca s-o dreagă". Știut este doar că felul cum se comportă colindătorii la sfîrșit de tot e decisiv pentru soarta gazdei.

Cu chipul acesta, colindarea succede descolindării. O astfel de inversare este însă mai degrabă o anomalie, dac-o raportăm la uzul general.

Încolo, procedeele descolindatului sînt uimitor de asemănătoare cu cele ale desfăcutului unei vrăji, analogia ajungînd adesea pînă la identitate sub aspectul formal. Cel mai mult se impune atenției noastre faptul surprinzător *că sistemul terminologic mai sus expus, axat pe prefixul* des-, *care se atașează diferitor cuvinte, dar în primul rînd la verbe și cu deosebire verbului „a face" – sistem atît de caracteristic magiei propriu-zise și aici mai cu seamă vrăjilor de desfacere – s-a repercutat asupra terminologiei descolindatului, sugerînd colindătorilor crearea, după modelul lor, a o serie de termeni între care chiar numele obiceiului. Evident, aceasta nu s-ar fi putut întîmpla dacă fondul descolindatului nu ar fi fost el însuși de esență magică.*

§ 2. Terminologia magică, în serii antinomice, la alte națiuni europene

SISTEMUL TERMINOLOGIC RELATAT DE NOI nu caracterizează numai magia populară română; ci avem temeinice motive să susținem că el există, sub aspecte identice sau în tot cazul analoage, pretutindeni în Europa. Această trăsătură a universalității lui va apărea evidentă, îndată ce vom fi prezentat aici, ca paralelisme, principalele serii antinomice din terminologia magică a mai multor popoare de pe continentul nostru.

La italieni: vb. incantare[552] – *disincantare*[553], *discantare*[554]; s. incantagione, incantatura, incantsimo, incantamento, incanto[555] – *disincanto*[556].

La provensali: vb. encanta[557] – *desencanta*[558]; s. encantacioun, encantamen[559] – *desencantamen*[560].

La romanicii iberici: [sp., pg.] vb. encantar[561] – *desencantar*[562]; s. encantacion, encantamento, encantamiento, encanto[563] – *desencantamento, desencantamiento,*

desencanto[564], sau: [sp.] vb. hechizar[565] – *deshechizar*[566]; s. hechizo[567] – *deshechizo*[568]; [pg.] vb. enfeitiçar[569] – *desenfeitiçar*[570].

La francezi: vb. [vfr.] canter, chanter[571] – *descanter*, *deschanter*[572]; [fr.] vb. enchanter[573] – *désenchanter*[574]; s. enchantement[575] – *désenchantement*[576]; vb. charmer[577] – *décharmer*[578], sau încă: vb. ensorceler[579] – *désorceler*[580]; s. ensorcellement[581] – *désensorcellement*[582].

La englezi: vb. [to] enchant[583] – [to] *disenchant*[584]; s. enchant, enchantery, enchantment, enchanting[585] – *disenchantment*, *disenchanting*[585], sau: vb. [to] charm[587] – [to] *discharm*[588] ori (mai rar) [to] *disencharm*[589].

La germani: vb. zaubern, bezaubern, verzaubern[590] – *entzaubern*[591]; s. Zauberei, Zaubern, Zauberung, Bezauberung, Verzauberung[592] – *Entzaubern*, *Entzauberung*[593].

Precum vedem, la toate popoarele romanice, termenii care designează desfacerea vrăjii sînt marcați prin prefixul *dis*, *des-* [at. *dis-*], ca și la români. Același lucru îl observăm și la englezi, la care citata terminologie este de origine veche franceză. La germani, termenii desfacerii au prefixul *ent-*, care e corespondentul romanicului *dis-*, *des-*.

Ceea ce trebuie să relevăm în mod special, este faptul că astăzi cei mai mulți dintre termenii de mai sus nu mai au accepțiunea proprie, adică acea pur magică de la origine, ci au dobîndit – cu trecerea vremii și cu evoluția mentalității popoarelor – un sens figurat, cum de ex. la italieni cazul cu vb. *incantare*, cînd e vorba de „una voce che *incanta*", sau cu s.m. *incanto* în expresia „l + *incanto* della sua voce". Dar uneori, termenul magic își conservă sensul său arhaic, pe care-l surprindem nealterat, ca într-o altă expresie, cu caracter stereotip: „come *per incanto*".

Poate, și mai caracteristic apare acest fenomen semantic în l. franceză, la întregul grup *enchanter-désenchanter...* etc., la care semnificația figurată a biruit complet de multă vreme. Totuși, și aici, sensul vechi de natură magică s-a salvat – izbutind să răzbată în toată claritatea pînă-n zilele noastre – într-o expresie bizar de analoagă cu cea italiană anterior citată: „comme *par enchantement*". Iar dacă privim prin prisma istorico-lingvistică, putem regăsi și altor termeni din respectiva familie semnificația lor primară, ca în ex.: „On vit... des palais *enchants* et *desenchants*"[594], adică întocmai ca în unele locuțiuni aromâne și chiar daco-română relatate de noi, în care figurează seria antinomică *cîntă-descîntă* cu sensurile de la origine ale acestor termeni[595].

Ba, dintr-o asemenea perspectivă, aflăm sens magic – precum am arătat deja – chiar și verbului *chanter*, vfr. „*canter*", căruia i-l descoperim în trecut, pe terenul magiei, și pe antinomicul său, anume pe „descanter", „deschanter"[596], ceea ce aruncă o lumină vie, pe de-o parte asupra semantismului magic al verbului „*a cînta*" în vechea română, iar pe de-alta, asupra sensului desfăcător de vrajă al lui „*a descînta*", sens pierdut de acest verb și de derivatele sale în româna modernă.

Demn de relevat e că, la popoarele romanice, pare a fi fost cîndva de uz frecvent pe terenul magiei și antinomia – atît de cultivată la români – *a face* – a *desface* raportîndu-se la vraja: fr. *faire-défaire*, it. *fare-disfare*, sp. *hacer-deshacer*... Așa, de ex., în l. sp. se spune întocmai ca și la români: „*hacer uno encantamiento* (sau *encan-*

to)“, precum şi contrariul: „*deshacer uno encantamiento* (sau *encanto*)“[597]. La fel e şi în l. portugheză: „*fazer uno encantamento* (sau *encanto*)“ şi „*desfazer uno encantamento* (sau *encanto*)“[598], la fel e şi în l. italiană: „*disfare l + incanto*“[599].

În concluzie, caracterul universal al sistemului terminologic, pe terenul magiei, ne apare ca o realitate folclorică ce nu poate fi pusă la îndoială. El ne este confirmat şi de datele lingvistice greceşti, atît la grecii antici, cît şi la cei moderni. Astfel, în l. vgr., seria antinomică e reprezentată de vb. *epado*[600] – *exado*[601]; iar în l. neogreacă, de verbele *mageuo*[602] – *xemageuo*[603] şi de nomina act *mageuma*[604] – *xemageuma*[605]. Mai mult: la neogreci, această serie se completează cu vb. *kamno*, care pe teren magic corespunde perfect verbului rom. a face o vrajă – şi cu antinomicul său *xekamno* avînd sensul de „a desface o vrajă“: *kamno* [magia][606] – *xekamno* [magia][607]. Cît despre prefixul antic *ex*- al lui *exado*, el este unul şi acelaşi cu *xe*- al lui *xekamno*, *xemageuo*, *xemageuma*... din neogreceşte. Iată cum spune Rempéles, un folclorist grec din Epir, în această privinţă: „Prepoziţiile *ek*-[608] şi *ex*-[609] nu sînt uzitate; în locul lor figurează în compunere *xe*“[610]. El[611] ilustrează afirmaţia sa cu mai multe exemple: *xeplerono*, *xepleno*, *xesamaro*[612]. Dar nu numai în Epir se-ntîmplă aceasta, ci pe tot cuprinsul Greciei în masele largi ale poporului. Formele *ek*-, *ex*- – adică întocmai ca în greaca antică – sînt în uz numai în limba literară (*katareuousa*).

Şi acum revenind la terminologia neogrecească a descolindării – vb. *xetragoudo* – nom.act. *xetragoudema* – cine se mai poate îndoi că ea s-a orientat după modelul terminologiei magice greceşti şi că reprezintă exact acelaşi sistem? Nu este oare uimitor de frapant în special paralelismul dintre seria antinomică neogrecească din cadrul datinii colindatului şi seria grecească antică din domeniul magiei pure, ilustrată prin „cînt-descînt“ şi „cîntare-descîntare“, adică chiar aşa cum sună şi seria antinomică a magiei româneşti? Şi, în cazul acesta, structura morfologică a termenilor descolindatului grecesc, identică cu cea a magiei, nu ne îndreptăţeşte să vedem şi în obiceiul descolindării acestui popor tot o manifestare – deşi cu mult mai atenuată – a concepţiei magice, ca şi cea din domeniul vrăjilor propriu-zise?

* * *

Trecînd acum la descolindatul polonez, adică la uzul care constă în aceea că colindătorii „dezbracă fata“ – „rozbieraja dziewczyne“, precum glăsuieşte expresia populară impregnată de un umor atît de grotesc şi totuşi atît de spiritual – vom vedea că numele simbolic de „kolenda ozbierana“ al acelei necruţătoare satire cîntate în pofida fetei mari, pe la gazdele neospitaliere, se acordă şi el perfect cu terminologia magiei poporului respectiv. Ba mai mult: el se încadrează armonic în sistemul terminologic al tuturor popoarelor de gintă slavă. În adevăr, terminologia magică a slavilor are la baza ei acelaşi principiu al antitezei, pe care l-am relevat la celelalte naţiuni europene şi capătă expresie prin cuvinte corespunzătoare; iar termenii desfacerii vrăjilor se disting prin prefixul *raz*-, *roz*-, care este omologul prefixului romanic *des*-, *dis*-, al grecescului *xe*- [< *ex*-] şi al germanicului *ent*-.

La sloveni: vb. čarati, čarovati[613] – *razčárati* [pf.], *razčarováti* [impf.][614].

La sîrbo-croaţi: vb. čarati, očarati[615] – *raščarati, razočarati*[616]; nom.act. očaranje, očaravanje[617] – *razočaravanje*[618].

La bulgari: vb. ocearovavam[619] – *razocearovavam*[620]; nom.act. ocearovavanie[621] – *razocearovavanie*[622].

La ruşi: vb. cearovat[623], ocearovat, ocearovîvat[624] – *razocearovat, razocearovîvat*[625]; nom.act. cearovanie[626], ocearovanie, ocearovîvanie[627] – *razocearovanie, razocearovîvanie*[628].

La ucraineni: vb. cearuvati[629], ocearuvati[630] – *rozcearuvati, rozcearovuvati*[631]; nom. act. cearuvannea[632] – *rozcearuvannea*[633].

La cehi: vb. čarati, čarovati[634] – *rozčarovati*[635]; nom.act. čarováni[636] – *rozčarováni*[637].

La slovaci: vb. čarit, čarovát[638] – *rozčarovat, rozčarúvat*[639].

În ce priveşte seria antinomică *a face-a desface* – care pare atît de tipică magiei populare româneşti – ea nu este mai puţin familiară Slaviei meridionale. Cu deosebire folclorul sîrbo-croat ne oferă exemple, care ilustrează în chipul cel mai elocvent aceasta. Astfel, vb. *činiti*, al cărui sens obişnuit este *„a face“*, are şi sensul special de „a face farmece“, „a face vrajă“, „a vrăji“[640]. Acestui verb îi corespunde – pe plan magic – apelativul din aceeaşi familie *čin*, al cărui sens propriu este *„fapt“*, însă care are şi sens pur magic[641], întocmai ca şi *fapt* la români. Mult mai uzitată e forma lui plurală *čini* adică *„fápturi“*, ceea ce e tot una cu *vrăji* ori cu *farmece*[642]. Cît de intim legaţi sînt între ei aceşti doi termeni – vb. *činiti* şi apelativul *čini* – şi totodată cît de specific magici sînt amîndoi, se vede şi de acolo că foarte frecvent ei apar asociaţi împreună în expresia stereotipă *„činitičini“*, care înseamnă: „a face farmece“, „a face vrăji“, „a vrăji“[643].

Dar la sîrbo-croaţi e atestat de asemenea termenul antinomic derivat de la vb. *činiti* prin prefixul *raz-*: *rasčiniti-rasčináti, raščiniti-raščináti*, cu sensul de *„entzaubern“*, adică de *„a desface vraja“*, *„a desface farmecele“*[644].

Din tabloul mai sus înfăţişat, rezultă deci că prefixul *raz-*, *roz-* – care imprimă anumitor cuvinte sensul de desfacere a unei vrăji, de anihilare a ei – este general slav. Dar acelaşi prefix, sub aspectul fonetic *roz-*, ne este atestat şi în l. polonă pentru termenii „desfacerii“, care sînt derivaţi direct din cei ai „vrăjirii“ prin simpla lui ataşare la aceştia din urmă. Astfel, **la poloni**, seria antinomică a termenilor magici apare de obicei sub formele următoare: vb. czarować[645], oczarować[646], uczarować[647], zaczarować[648] – *rozczarować, rozczarowywać*[649]; nom.act. *czarowanie*[650], *oczarowanie*[651], *zaczarowanie*[652] – *rozczarowanie*[653].

La poloni, termenii aceştia şi în primul rînd cei ai „desfacerii“ – ca de altfel şi termenii respectivi ai celorlalţi slavi – trebuie priviţi prin prisma istorico-lingvistică, dat fiind că astăzi ei au ajuns, în cea mai mare parte, să aibă un sens exclusiv figurat, mai cu seamă în lumea cultă. Aşadar, în ce priveşte semantismul lor, noi ne raportăm în principiu la sensul lor de la origine, care uneori – în foarte puţine cazuri se-ntîmplă să fie identic cu sensul de azi, însă de cele mai multe ori, nu. Astfel, deşi termenii *„roz-*

czarować" şi „rozczarowanie" înseamnă astăzi „a dezamăgi", „a deziluziona" şi „dezamăgire", „deziluzionare", „deziluzie"[654], noi avem în vedere totuşi că ei au exprimat cîndva ideea de „*a desface o vrajă*", „*a înlătura sau nimici o vrajă*"[655].

Şi nu e desigur o simplă întîmplare că acelaşi prefix *roz-*, care marchează termenii magici referitori la desfacerea unei vrăji, marchează şi termenii descolindării polone. Din moment ce colinda propriu-zisă – adică cea de tipul pozitiv, care cu urările ei vrăjea numai fericire – a ajuns într-o vreme, la poloni, să se numească „*ubierana*"[656] [rom. „îmbrăcată"], prin contrast cu ea, colinda de tipul negativ, care avea de scop să provoace numai efecte rele, trebuia în mod necesar, după mentalitatea şi tradiţia magică, să se numească „rozbierana" sau dialectul „ozbierana"[657] [rom. „dezbrăcată"]. Aceasta cu atît mai mult, cu cît şi subiectele a numeroase colinde favorizau – precum s-a văzut – apariţia unui asemenea termen.

Specificăm totodată că terminologia poloneză a descolindării – fiind în perfectă concordanţă cu cea romnească şi grecească din punct de vedere al structurii morfologice – se distinge totuşi prin originalitatea şi pitorescul ei, care îşi află explicaţie în faptul că ea este legată în chipul cel mai direct şi mai concret de tematica tipică colindelor de fată mare ale acestui popor, reflectînd-o fidel printr-un simbol foarte evocativ pe plan lingvistic; în timp ce la români şi la greci, terminologia în chestiune se menţine la un sens abstract, cu totul general.

• CAPITOLUL 6
Controversă asupra termenului *parodie*

ACUM, DUPĂ PREZENTAREA TERMINOLOGIei folclorice a descolindatului, la cele trei popoare est-europene şi după examenul, pe plan comparativ al procesului ei genetic, care s-a repercutat prin surprinzătoare analogii în sistemul lor terminologic, nu putem încheia acest capitol final înainte de a încerca să dăm o clarificare şi unuia dintre termenii nefolclorici, utilizaţi de noi în lucrarea de faţă la clasificarea produselor populare studiate. Avem în minte termenul *parodie*, despre care am spus deja aiurea – preventiv – că e controversabil[658]. În adevăr, acest termen împrumutat de noi din domeniul literaturii nu ne satisface pe deplin, fiindcă nu corespunde decît într-un mod cu totul aproximativ rolului ce i-am atribuit aici; însă, negăsind altul mai potrivit, nu ne-am putut dispensa de el. Dacă acest cuvînt, prin care am definit-o pe cea mai bogată categorie de formule descolindătoare, ar fi luat în acepţiunea sa general cunoscută, ar însemna să ne facem o idee greşită în bună parte despre respectivele formule.

Pe teren literar, parodia este imitaţia bufă – atît în fond, cît şi în formă – a unei creaţii poetice de largă notorietate cu scopul satiric de a o ridiculiza, amuzînd în acelaşi timp publicul. E ceea ce se poate constata dacă urmărim acest gen din timpurile cele mai vechi pînă în vremea noastră. Descolindările de tipul parodiei însă – dacă le privim prin prisma originii şi dacă ne referim deci în special la cele de veche tradiţie, unde

elementul magic apare în toată claritatea – nu urmăresc să ridiculizeze colindele sau urările, pe care le imită și nici nu au de scop să amuze pe nimeni. Cel puțin așa a fost în epoca lor cea mai înfloritoare. Just ar fi, poate, să spunem că – pe terenul formulelor de descolindare – ceea ce am numit noi *parodie*, se reduce exclusiv la o simplă formă de exprimare, nu la mai mult!

Principial vorbind, în actul descolindatului, colindătorii nu parodiază din intenții comico-satirice, ci ca să-și răzbune într-un chip cît mai aprig împotriva gazdelor care i-au nemulțumit. Dar să ne plasăm cu închipuirea chiar în situație, avînd în vedere împrejurările cele mai tipice în care are loc obiceiul descolindatului: colindătorii și-au îndeplinit rolul lor, săvîrșind anumite rituri de rigoare și mai ales exprimînd în cîntec sau prin recitare anumite urări. Acestea – după credința poporului – urmau să se realizeze întocmai, provocînd cele mai bune efecte la casa colindată. Fiind însă vitreg tratați sau chiar ofensați, colindătorii – drept revanșă – au tot interesul să înlăture eventualele efecte bune determinate prin acțiunea lor imediat precedentă. Ba mai mult încă: ei vor să substituie fericirile menite de urările sau colindele anterior cîntate, prin nenorociri. Pentru atingerea acestui țel negativ, ei nu au altă cale mai sigură – conform mentalității populare – decît aceea de a pleca tot de la urări ori de la colinde pentru a le deturna în sens contrar. Deci, ei trebuie în mod necesar, să se raporteze la formulele datinii de aspect pozitiv.

Întocmai ca și la descîntecele de desfacere – unde este reluat punct cu punct tot ceea ce vrăjitoarea sau vrăjitorul crede că a fost săvîrșit anterior prin vraja „faptului" – *la fel și la formulele de descolindare, care în fond nu sînt altceva decît o desfacere a colindelor, colindătorii de asemenea reproduc în ele anumite versuri mai caracteristice din colinde sau din urări pentru a le denega și pentru a le răsturna sensul din pozitiv în negativ*. Astfel privite descolindările, în cadrul datinii însăși, ne dăm ușor seama că *forma lor de parodie reprezintă o necesitate rituală* și că deci ea nu putea fi evitată. O asemenea formă de parodie, dar care totuși nu e parodie – și ar fi o gravă eroare să fie confundată cu parodia propriu-zisă – întîlnim foarte frecvent în magie, mai ales atunci cînd se urmărește scopul de a nimici printr-o formulă de vrajă efectele unei alte vrăji, care a precedat-o.

Iată de ce considerăm că, *în cazul formulelor de descolindare, ca și al multor descîntece, avem a face numai aparent și strict formal cu parodii*. De aceea, desigur, s-ar cere imperios să găsim un alt termen mai potrivit pentru calificarea lor.

Pe de altă parte, se cuvine totuși să recunoaștem că un mare număr de descolindări – pierzîndu-și funcția magică originară, ca o consecință a evoluării mentalității maselor populare pe linia tot mai ascendentă trasată de rațiune – au ajuns să cultive cu precădere, precum am văzut, elementul comico-satiric. Prin aceasta, multe din ele au ajuns în adevăr să se identifice întru totul – adică și ca fond, și ca formă – cu parodia propriu-zisă. Și menționatul proces, suferit de formulele de descolindare nu e o caracteristică numai a epocii moderne, ci el a avut loc – măcar că într-o măsură mai restrînsă – din cele mai vechi timpuri. De altfel, parodia însăși – ca gen literar minor, marcat foarte adesea de cel mai vulgar grotesc – își implîntă și ea adînc în vreme rădăcinile ei. Chiar numele său *parodia*, de origine greacă antică, ne-o recomandă ca pe-o creație

predilectă la scriitorii elini, încă din primele secole ale civilizației acestui popor. *Batrachomyomachia*, savuroasă parodie a *Iliadei* – pe nedrept atribuită tot lui Homer – e un exemplu clasic în această privință. Dar parodia s-a bucurat de asemenea și la alte popoare, pînă-n epoca modernă – și chiar pînă la momentul contemporan – de o specială prețuire, întrucît ea satisface, cu deosebire în dramaturgie și în domeniul epic, gustul cercurilor largi pentru farsă. Din acest motiv, ca și din acela că ea este veche aproape cît și creația folclorică, îi putem suspecta intime aderențe – mai ales la originile ei – cu marea sursă a folclorului, de unde a și puizat ea mereu teme sau motive, pe care le-a prelucrat.

Poate, în lumina acestor ultime considerații, termenul *parodie* nu mai apare chiar așa de neadecvat pentru rolul calificativ, pe care i l-am dat noi la clasificarea formulelor de descolindare ale diferitelor națiuni din orientul Europei.

IV. *AUTOHTONISMUL DESCOLINDATULUI LA ROMÂNI*

ACUM, LA SFÎRȘITUL EXPUNERII NOASTRE asupra formulelor și practicilor de descolindare, precum și asupra răspîndirii lor pe tot cuprinsul orientului și sud-estului european, s-ar impune în concluzie să încercăm a discerne care-i poporul, care le-a cultivat cel mai mult. În ce țară este mai adînc înrădăcinată tradiția acestui obicei din cadrul datinii colindatului? Nu e deloc ușor de răspuns la o asemenea întrebare. În adevăr, investigația fenomenului folcloric, care ne-a preocupat – așa cum a fost făcută de noi – este departe de a fi ideală. În primul rînd, ea nu este uniformă și nici nu putea fi, în condițiile vitrege în care a fost realizată. De altfel, actualmente, e și prea tîrziu pentru a mai putea fi realizată în chip uniform, chiar în cele mai favorabile condiții de lucru. Cauza principală o constituie, evident, decadența vertiginoasă a colindatului – mergînd adesea pînă la completa sa dispariție – în toate țările unde pînă mai ieri această datină era în floare. Era deci cu atît mai fatal ca cercetarea noastră să prezinte numeroase și mari lacune, nu numai pe terenul etnografic al națiunilor străine din zona, pe care ne-am propus-o ca obiectiv, dar chiar pe terenul romnesc. Totuși, și așa, credem că iese destul de distinct în relief numărul impresionant de mare atît al formulelor de descolindare, cît și al practicilor negative, precum și uimitoarea lor varietate la români, în comparație cu celelalte popoare din Europa orientală. Dacă ne-ntrebăm: – Cărui fapt se datorește aceasta? Nu există decît un singur răspuns: *O asemenea realitate rituală, pe planul negativ al datinii colindelor constituie o dovadă peremptorie despre puterea tradiției colindatului și totodată despre vechimea ei respectabilă la poporul nostru*, vechime care va apărea și mai în plină lumină, cînd vom examina problema semnificației riturilor în chestiune. Este de sine înțeles că acolo, unde aspectul negativ al colindatului e așa de dezvoltat și așa de viguros, aspectul pozitiv adică datina însăși, prin ceea ce are ea mai esențial, se bucură de o mare popularitate. Și dimpotrivă, acolo unde descolindatul e precar sau chiar

inexistent, datina este agonizantă. Nu trebuie uitat rolul de înverşunat apărător al tradiţiei colindatului, pe care-l îndeplineşte descolindarea. Căci, precum s-a văzut sub atîtea aspecte, colindătorii, în baza acestui obicei atît de intim ataşat datinii – mergînd adeseori pînă la excese cu adevărat barbare – îi sancţionează fără cruţare pe cei ce se-ncumetă să ignore sau să-ncalce străvechea tradiţie a colindelor.

Dar toate aceste consideraţii converg, pentru a confirma autohtonismul românesc al obiceiului descolindării şi implicit al datinii colindatului în cadrul căreia are el loc.

O dovadă în plus despre autohtonismul acestui obicei la români, ne-o oferă însăşi terminologia sa folclorică – *a descolinda, descolindare, descolindat....* – *care*, precum am menţionat deja la locul cuvenit, *a luat naştere chiar din terminologia fundamentală a datinii*. E adevărat că această terminologie nu prezintă chiar forma ei primordială, deoarece ea s-a modelat mereu după terminologia fundamentală, care – în urma îndelungatei convieţuiri a românilor cu slavii – a suferit o mică modificare fonetică, sub influenţa aceleiaşi terminologii, slave, împrumutate de slavi din sursă romanică orientală, adică de la proto-români.

Pe cînd însă românii posedau terminologia fundamentală a datinii colindatului cu fonetismul pur românesc, terminologia descolindatului, la fel, avea şi ea un aspect fonetic de aceeaşi puritate. Această terminologie este deci aproape tot aşa de veche ca şi cea a colindatului. E nevoie să relevăm totodată că una similară nu există la nici unul din popoarele slave şi nici n-a existat vreodată la slavi.

NOTE

1. A.F. – Paşa Cîşla, jud. Tulcea (Tudor Velea).

2. A.F. – Amara, jud. Ialomiţa (Marin Leanca).

3. Cf. mai sus – Partea II, cap. 11: *Răpirea sau răvăşirea altor unelte gospodăreşti* (§ 3); cap. 23: *Furtul colindătorilor* (§ 4).

4. A.F. – Tg. Fierbinţi, jud. Ilfov (Gh. Georgescu). Cf. mai sus – Partea I: *Analiza şi clasificarea form. de desc. d.p.d.v. al formei*, cap. 1: *Tipul parodiei*.

5. Cf. mai sus – Partea II, cap. 7: *Distrugerea ferestrelor gazdei*.

6. „...Dă-mi, bunico, colacul, / C-am să-ţi sparg strachina...!" (din Avela). Cf. P. Papahagi, *Lit. pop. arom.*, p.717.

7. Cf. mai sus – Partea II, cap. 8: *Spargerea oalelor de lut şi a străchinilor...*

8. = „am să-ţi prind" – cu sensul de a lua, ca să ducă afară din curtea gazdei.

9. Cf. Papah., *Lit. pop. arom.*, p.713 (din Aminciu).

10. Cf. mai sus – Partea II, cap. 12: *Alungarea vitelor şi a păsărilor din curtea gazdei.*

11. Cf. mai departe – Partea IV: *Ritul introducerii unui animal în curtea ori în staulul sau chiar în casa gazdei şi semnificaţia sa.*

12. „Colindă, melindă, / An împărătesc! / Să aveţi cinci vaci! / Dă-mi, babo, un colac, / Ca să trăiască vaca, / Vaca cu viţelul!". Weigand, *Aromunen*, t.II, p.132, nr.75 (din Monastir).

13. A.F. – Epureşti, f.jud. Vlaşca (Ion Radu).

14. A.F. – Ibidem (Oprea Lungu).

15. În fostul judeţ Romanaţi.

16. Păsculescu, LPR, p.5, nr.1.

17. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2, § 2 b: *Lovirea animalelor domestice.*

18. P. Papahagi, LPA, p.713 (din Perivole, Macedonia occidentală).

19. Cf. mai sus – Partea II, cap. 23, § 8 b.

20. A.F. – Giurgiu (Toader Teodorescu).

21. Cf. Pamfile, *Crăciunul*, p.14. A.F. – la românii din Bulgaria: Stanotîm, jud. Vidin (Elefterie şi Ghenadie Colciu). Cf. şi rev. „Timocul", an. VI, nr.9-12 (sept.-dec.), 1939, p.9.

22. A.F. – la românii din Bulgaria: Stanotîm, jud. Vidin (C. Vancu).

23. Cf. mai sus – Partea II, cap. 17, § 7: *Alte prejudicii aduse casei gazdelor neospitaliere.*

24. Idem.

25. A.F. – Vărăşti, jud. Ilfov (Virgil şi Mihai Popescu).

26. A.F. – Ibidem (Al. Stănescu).

27. A.F. – Obedeni, Budeşti, jud. Ilfov (Barbu Mărin şi Ilie Popescu).

28. Cf. mai sus – Partea I, cap. 2: *Formule injurioase.*

29. A.F. – Obdedeni, Budeşti, jud. Ilfov (Barbu Mărin şi Ilie Popescu). Cf. şi mai sus – Partea II, cap. 13, § 3: *Rituri speciale în dauna păsărilor*, cap. 16, § 1: *Mînjirea casei...*

30. A.F. – Bucureşti, suburbia Militari (Traian Ilie), Tg. Fierbinţi (Stelian Cucu şi Virgil Constantinescu) – jud. Ilfov.

31. A.F. – Ciumaţi, jud. Prahova (Valeriu Constantinescu).

32. A.F. – Obedeni, jud. Ilfov (Ion Georgescu).

33. A.F. – Cioara Doiceşti, jud. Brăila (Gh. Grosu) Poiana Lungă, jud. Dîmboviţa (Şt. Lovaş).

34. A.F. – Hîrşova, jud. Constanţa (Al. Lazarov).

35. A.F. – Bucureşti, suburbia Lupeasca (Vasile Văduva).

36. A.F. – Poiana Lungă, jud. Dîmboviţa (Şt. Lovaş).

37. A.F. – Buiceşti, f.jud. Mehedinţi (Al. Ioan).

38. A.F. – Cioara, jud. Ialomiţa (Victor Nicolescu).

39. A.F. – Ibid. (Ion Rotaru). Aceeaşi formulă ne este atestată şi în alte judeţe: Bătăiaru, jud. Prahova (Ion Marinescu); Dridu, jud. Ilfov (Al. Dedu).

40. Din care, o serie de alte variante ne-au fost comunicate din: Gura Vitioarei, Proviţa, Comarnic, Gherghiţa, jud. Prahova (Al. Fieraru, Aurel Cosmoiu, David Popescu, Vasile Popescu); Moviliţa, Săbăreni, Greci, Hagieşti, jud. Ilfov (Al. Enescu, Marcel Popescu, Gh. Popescu, Nic. Florea); s. Popeşti din com. Măciuca, jud. Vîlcea (Gh. Antonescu).

41. Cf. mai sus – Partea II, cap. 15, § 3.

42. A.F. din Grecia: Nigreta, nom. Serron (Apóstolos Kouphokotsios); Buthos, nom. Kozanes (V. Ghiúris), din Macedonia. Practica e atestată chiar şi în Salonic, capitala acestei provincii (Chr. Karagiannes).

43. Cf. mai sus – Partea II, cap. 17, § 4: *Alte prejudicii aduse casei...*

44. Idem.

45. A.F. – la neogreci: Buthos, nom. Kozanes (V. Ghiúris).

46. A.F. la neogreci: Argos Orestikon, nom. Florines (Alex. Fiskas).

47. A.F. – Idem.

48. A.F. – la neogreci, în Macedonia occidentală – Trikorpho, nom. Kozanes: „Cînd se crapă de ziuă, colindătorii (*ta kolintroulia*) îşi iau odată cu traista (*troubas*) şi un toiag mare, căruia îi zic *tzoumpanika...*" (com. Gheorghios Apostolópulos). Aceste toiege servesc şi la primitul covrigilor şi colacilor, precum ne comunică un alt informator, din Epir, şi anume din Furca. Colindătorii umblînd în cete (*kata ommadas*) „ţin în mîinile lor nişte ciomege numite *tzoumpanikes*, care servesc de asemenea ca să înşire pe ele colacii de la gazdele urate." (com. de Serafim Franku).

49. De la românii din Banat, Oltenia şi din valea Timocului (Bulgaria şi Serbia).

50. Din regiunea Elbasanului. Cf. P. Papah., *Lit. pop. arom.*, p.709.

51. Cf. P. Papah., Ibid., p.712; idem, *Megleno-românii*, t.II, p.203; Capidan, *Megleno-rom.*, t.III, p.76.

52. P. Papah., *Lit. pop. arom.*, p.709, 711.

53. Cf. Ibidem. Aceleaşi nume pentru toiegele colindătorilor şi aceleaşi forme – ca în figurile schiţate de Papahagi, *op. cit.*, p.711, – cunosc şi copiii aromânilor păstori din sud-vestul Bulgariei (din Peştera şi Gorna-Giumaia).

54. A.F. – la neogreci: Vlaste, nom. Kozanes (com. de M.G. Gattas); Amyntaion, nom. Florines (com. de Dimitrios Kutsópulos).

55. A.F. – la neogreci: Amyntaion, nom. Florines.

56. A.F. – la neogreci: Kruoneri, nom. Kozanes (com. de P. Pandópulos); Furka, nom. Ioanniuon (com. de Serafim Franku).

57. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2, § 2: *Lovirea cu toiagul ritual.*

58. Dim. Kutsópulos.

59. Din Amyntaion, nom. Florines.

60. „Bună ziua, boierilor..." E începutul colindei propriu-zise cu urările de bun augur.

61. „Să vă rupă cîinii / Şi cincisprezece lupi! / Iar stăpînul casei / Să aibă un an rău!" E o variantă a cunoscutei formule de descolindare, foarte răspîndită la neogreci. Cf. şi mai sus – Partea I, cap.1: *Formule, care au de scop să provoace o nenorocire...*

62. A.F. – Trikorpho, nom. Kozanes (Macedonia; com. de Gh. Apostolópulos).

63. „Calul chelbosului ăsta, legat de mărăcine..." – (comunicat atît din Kryonéri, cît şi din Trikorpho). Cf. şi mai sus – Partea I, cap. 2: *Formule injurioase.*

64. A.F. – Kryonéri, nom. Kozanes (com. de P. Pandópulos); Trikorpho, nom. Kozanes (com. Gh. Apostolópulos).

65. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2, § 2 c: *Lovirea cu toiagul ritual.*

66. A.F. – din Macedonia occidentală: Kryonéri şi Trikorpho.

67. Cf. mai sus – Partea II, cap. 3: *Răpirea porţilor de la curtea gazdei.*

68. A.F. – la neogreci: Vlaste, nom. Kozanes (Macedonia).

69. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2, § 2: *Lovirea cu toiagul ritual*; cap. 12: *Alungarea vitelor şi a păsărilor...*

70. A.F. – la neogreci: Trikorpho, nom. Kozanes (Maced. occid.).

71. A.F. – la neogreci: Amyntaion, nom. Florines (Macedonia; com. de D. Kutsópulos); Furka, nom. Ioanniuon (Epir; com. de Serafim Franku).

72. Cf. mai sus – Partea II, cap. 23, § 7: *Furtul colindătorilor.*

73. A.F. – la neogreci: comunicat de Ioánnis Xynás din Salonic. Informatorul nostru – făcînd descrierea colindatului în acest oraş – insistă amplu asupra obiceiului de a fura al colindătorilor, precum şi asupra măsurilor de prevedere, pe care le iau locuitorii în noaptea Crăciunului.

74. „...῎Οταν βγαίνει καμιὰ γραῖα νὰ μᾶς δώση κάστανα, ἕνας ἀπὸ τὴν ναρεγια τῆς εὔχεται κ'ημεῖς οἱ ἄλλοι κυττάζομεν στὸ ταβάνι ἂν ἔχη κρεμασμένα λουκάνικα. Καὶ μάλιστα ἄν, ἔχη, τότε σβήνομεν τὸ καντῆλι.῎ Επειτα, ἁρπάζομεν γρήγορα τὰ λουκάνικα κι'ὁ, τι Βροῦμεν καὶ φεύγομεν..." A.F. – la neogreci: Amyntaion, nom. Florines (Maced. occid.). Comunicat de Dimitrios Kutsópulos.

75. Cf. mai sus – Partea II, cap. 23: *Furtul colindătorilor.*

76. „– Dă-mi, cucoană, nuci, / Căci altfel am să-ţi sparg olanele!" A.F. – com. de Apóstolos Kufokótsios.

77. „– Kai otan den tous dosoun, petoun petres eis ta keramudia." A.F. – com. de acelaşi: din Nigreta, nom. Serron. Cf. mai sus – Partea III, cap. 2, § 1.

78. „Colinda, babo, colinda, / Şi mie dă-mi colinda! / *Iar de nu ne dai colindă, / Am să-ţi sparg strachina* / Şi n-ai să mai mînînci fasole!" Ultimul vers are sensul: nu vei mai avea în ce să mai mănînci fasole.

A.F. – com. de Athanásios Fotiu.

79. Cf. mai sus – Partea II, cap. 1.

80. Cf. mai sus – Partea II, cap. 8: *Spargerea oalelor de lut sau a străchinilor...*

81. Cf. mai jos – Partea III, cap. 3.

82. „...dă-mi, babo, colac, / *Ca să nu-ți sparg ușa / Și fereastra...!*“ A.F. – com. de *Serafim Franku* din s. Furka (Epir).

83. Cf. mai sus – Partea II, cap. 2, § 2.

84. Cf. mai jos – Partea III, cap. 3.

85. „Colinda, melinda! / Trei mii de oi, / Cinci sute de capre!...“ A.F. – în Grecia: s. Furka (Epir). Com. de Serafim Franku.

86. „...Și acuma, și la anul!“ (Se subînțelege: vă urăm sănătate. Un corespondent folcloric românesc foarte apropiat, ca expresie și ca sens, e cunoscuta urare de Anul Nou din Moldova: „Sănătatea noului și la anu' cu sănătate!“) A.F. – în Grecia: s. Furka (Epir). Com. de S. Franku.

87. Cf. mai sus – Partea I și III, passim.

88. Chr. Soule, *Ta tragoudia tou Lazarou – Ep. Hr.*, t.II (1927), p.183. Cf. originalul ngr. al acestei colinde mai departe, în capitolul următor, referitor la grecii antici.

89. Cf. mai sus – Partea III, cap. 1.

90. Cum e, de ex., la greci, citata formulă care amenință gospodina cu spargerea străchinii, dacă nu va împărți daruri colindătorilor.

91. „Helidonistai oi te helidoni ageirontes“ (= „colindători cu rîndunica, cei ce strîng daruri pentru rîndunică“), Hesychius, *Lexikon*, Hagenoae, MDXXI, col. 756; în ediția lui Joannes Alberti din a. 1766: t.II, col.1548. Cf. și Eustathiou, *Parekbolai eis ten Omerou Odutteian* (*Om. Od.*), Basileae, MDLIX, p.767 r.26.

92. După cîte știm, acest termen folcloric nu se află înregistrat de scriitorii antici. El a fost însă restabilit prin analogie cu un alt termen tot folcloric, *koronisma*, care denumește de asemenea un cîntec ritual al unei datini vechi grecești și care e atestat în formă plurală (*koronismata*) la Hesychius, *Lexikon*, II, col. 326 (ed. Alberti); cf. și: *Om. Od.*, p. 767, n.27-28. *Helidonisma* e un derivat < *helidonizein* (= a colinda cu rîndunica) – verb atestat de mai multe izvoare antice – întocmai ca și *koronisma* < vb. *koronizein*.

93. Athenaios se exprimă așa („agermos tis allos“), fiindcă chiar în paragraful precedent descrisese pe larg o altă specie de colindat la grecii antici.

*. *Helidonizein* < s.f. *helidon* + inf. *-iz* + suf. *-ein*.

94. „...De asemenea, *helidonizein* se cheamă la rodieni un alt colindat, despre care vorbește Theognis în cartea a doua (*Asupra ceremoniilor din Rodos*), scriind astfel: „Iar un fel de a colinda rodienii îl numesc *helidonizein, care are loc în luna boedromion...*“ – *Athenaei Deipnosoph.*, lib. VIII (Lugduni, MDXCVII), p.360.

95. „...Iar colindatul acesta l-a explicat cel dintîi Kleobulos Lindianul, prin aceea că în Lindos era nevoie să se adune bani.“ – Cf. Ibidem. Explicația aceasta, evident, nu are nici o tangență cu realitatea etnografică. E de domeniul fanteziei. O asemenea datină nu putea lua naștere așa cum credea Kleobulos! Folclorismul său e atît de imaculat, atît de autentic, încît – cunoscînd-o îndeaproape – nu poți să nu-ți dai seama că ea este în întregime o creație a poporului, ca atîtea alte datini pur populare. Și totuși, unii comentatori din timpul nostru au luat în serios locul citat după Athenaios. Așa, de ex., E. Saglio – în articolul său despre *helidonistai*– spune: „...On faisait remonter la coutume où Cléobule, tyran de Lindos, qui aurait le premier imaginé ce moyen de collecte dans un temps où Lindos était dans une grande nécessité.“ – Daremb.-Saglio, DAGR, t.I$_2$, p. 1102. Cît e de eronată informația antică, se poate vedea și din faptul că darurile primite de *helidonistai* erau în cea mai mare parte – dacă nu chiar în totalitatea lor – în natură; căci cîntecul ritual nici nu menționează deloc recompensarea cu bani, precum se va vedea mai departe. Nu ne îndoim totuși că acești colindători primeau uneori și bani, însă într-o măsură cu totul insignifiantă ca să poată salva din nevoie o întreagă cetate! Deci, examinînd afirmația de mai sus și sub unghiul practic, ea se arată lipsită de orice temei.

96. *Boedromion* era, în Attica, a treia lună din an. Cf. Daremb.-Saglio, DAGR, t.III$_2$, p. 826 (s.v. Calendarium). Datina rîndunicii însă nu avea absolut nici-o legătură cu această lună, după cum, nu avea ea nici cu sărbătoarea *Boedromia*, care se prăznuia în cursul ei – în cinstea lui Apollo – și de la care luna își, primise numele său.

97. Așa au crezut și modernii, în frunte cu însuși comentatorul lui Athenaios, Isaacus Casaubonus, care acceptă ca verosimilă afirmația lui Theognis: „...Sed *non ubique Graeciae ea consuetudo obtinuit*: *verum apud Rhodios* ut videtur..." Cf. Casaub., *Animadv. in Athen, Deipnosoph.* (Lugduni, MDC), p.395.

98. Aceasta se poate constata, în popor, nu numai dacă ne raportăm la antichitatea greco-romană, cu deosebire la etapa inițială a ei; dar și la popoare de veche civilizație din Orientul apropiat, cum sînt babilonienii: „...*Das babylonische Neujahr fiel auch in älterer Zeit in den Frühling* und wurde in den ersten Tagen des Monats Nisan gefeiert..." – Cf. M.P. Nilsson (s.v. Neujahr): Pauly-Wiss., RECA, t.XVII, col. 149.

99. Acest fapt ne apare, la romani, în lumina cea mai clară, dacă avem în vedere numele celor 5 luni consecutive ale lor, la baza cărora stă un numeral, și anume: Sextilis (= august), September, October, November, December. Numai dacă anul începe odată cu luna *martie* – adică numai dacă plecăm de la această lună, socotind-o prima din an – numai atunci, ordinea de succesiune a lunilor cu nume derivate din numerale se verifică a fi justă. Vom aminti apoi că Ovid, în cartea I a *Fasti*-lor sale – unde tratează despre luna ianuarie, care începea anul oficial la romani pe timpul lui – imaginează o întîlnire cu zeul Ianus, cel cu două fețe („biformis" sau „biceps", cum îl numește el), spre a-i pune o întrebare plină de semnificație pentru noi: „*– Dic, age, frigoribus quare novus incipit annus, / Qui melius per ver incipiendus erat?...*" („– Hai, spune-mi, pentru ce anul nou începe acum în toiul frigului, / Cînd mai potrivit era să-nceapă cu primăvara?...") – Ovid., *Fast.*, lib. I, vv. 149-150. Apoi, poetul continuă, ilustrînd ideea lui cu un tablou foarte evocativ al primăverii, de natură a convinge pe oricine, că atunci era cel mai firesc să-nceapă anul, iar nu în miezul iernii: „...Atunci, [primăvara], toate înfloresc, atunci e vîrsta tînără a timpului! / Mugurul fraged stă gata să crape din creanga fecundă; / Și arborii se-mbracă în frunzele de-abia născute; / Din germen crește iarba, răzbind pînă la fața pămîntului; / Iar văzduhul cald e mîngîiat de cîntecele păsărilor; / Pe cînd turmele se joacă și se zbenguiesc în luncă; / Atunci, soarele te dezmiardă cu căldura lui... / Atunci, începe munca pe ogoare, care-s reînviate de brăzdarul plugului: / *Acesta a trebuit să fie numit, pe drept, anul nou!...*" – Ovid., *Fast.*, lib. I, v. 151-160. Aici, de fapt, poetul consemnează o veche tradiție autohtonă, care era încă foarte vie în conștiința poporului roman. De altfel, în ce privește calitatea lui martie de primă lună a anului roman, în epoca veche – începînd cu originile Romei înseși – Ovid ne-o afirmă în chipul cel mai categoric în mai multe locuri din *Fasti*: „...*Martis erat primus mensis...*" („...Prima lună [a anului] era a zeului Marte..." – Ovid., *Fast.*, lib. I, v. 39. Iar în cartea a III-a, consacrată chiar lunii martie, strămoșul întemeietor, Romulus – pe care poetul îl imaginează stînd de vorbă cu zeul Marte, legendarul său părinte și divinitatea tutelară a poporului roman – îi spune zeului: „...*A te principium Romano ducimus anno*: / *Primus de patrio nomine mensis eat.* / Vox rata fit; patrioque vocat de nomine mensem..." („...De la tine pornim începutul anului roman: / Cea dintîi lună [din an] să se tragă din numele părintesc! / Cuvîntul lui se-mplinește: el numește luna de la numele tatălui său..." – Ovid., *Fast.*, lib. III, v.75-77.

100. Abbott, MF, p. 18 – raportîndu-se în special la provincia Macedonia, ne relatează următoarele: „...La 1 martie, băieții au obiceiul de a făuri din lemn chipul păsării, al rîndunicii, făcîndu-l să se învîrtească pe un suport, pe care ei îl împodobesc cu flori și cu acesta în mîinele lor, colindă casele în cete de urători, adică cîntînd un cîntec cu urări, în schimbul cărora primesc diferite daruri..."

101. Prin același hipocoristic – expresie a dragostei ce poartă poporul grec rîndunicii – este invocată această pasăre și într-o altă variantă, pe care s-a grefat un motiv din lirica populară erotică. Rîndunica e trimisă de flăcău, cu o solie de iubire, la draga lui: „– Χηλιδονάκι μου γοργὸ, γοργό μου χηλιδόνι, / Θὰ σὲ στείλω ὁποῦ ἀγαπῶ, καὶ ὁποῦ ἀγαπᾶ ἡ καρδιά μου..." (= Rîndunica mea iute la zbor, rîndunica mea iute, / Am să te trimit acolo unde iubesc, unde iubește inima mea"). Cf. Tommaseo, *Canti popolari greci*, vol.III, p.281.

102. „Mica mea rîndunică, cea iute la zbor, rîndunica mea iute, / Tu care-ai sosit de prin pustie, ce bunătăți ne-ai adus?" – Tommaseo, Idem, p.280.

103. „Sănătate, bucurie / Și ouăle cele roșii!" – Ibidem; cf. și: Chasiotou, *Sylloge...*, p.191, nr.2.

104. „Rîndunica ne sosește, / Marea-n zbor că mi-a trecut, / Cuibul ea și l-a clădit, / A stat jos și mi-a grăit:..." – Passow, PCGR, nr. CCCV, p.225.

105. „Martie, martie cu ninsori / Și tu, făurar ploios! / Iată dulcele april / A sosit, nu e departe: / Păsările-mi ciripesc, / Înfrunzesc copacii și-nfloresc! / Păsărelele se ouă, / Ba-mi încep să și clocească. / Turmele din nou pornesc / Să se urce sus la munte. / Caprele-mi încep să sară / Și să roadă la lăstari..." – Ibidem; cf. și De Marcellus, CPGM, p.218-219; cf. și varianta foarte asemănătoare, mult mai scurtă: „Helidona erhetai / Ap'ten aspre thallassan" – Ibid., nr. CCCVII, p.226-227. Uneori, colindătorii își încep cîntecul lor vestind chiar sosirea lunii martie adică a primăverii, fără însă să uite, nici într-o asemenea variantă, de rîndunică, a cărei imagine vie le este

mereu prezentă: „Μάρτης μας ἦλθε. Ὄρη, ἀνθῆτε, / Πουλάκια, κηλαϊδεῖτε. / Λέγε, λέγε, χηλιδῶνα / Ποῦ τὴν παραδιάβασες; / Ποῦ τὴν οἰκονόμησες; ...“– Tommaseo, *Canti popolari greci*, vol.III, p.279. (= „Sositu-ne-a mărțișor! / Înfloriți, voi munților, / Păsărele, ciripiți! / Spune, spune rîndunică, / Pe unde mi-ai petrecut? / Unde mi-ai hălăduit?...“). Cf. și Chasiotou, *Sylloge...*, nr. 3, p.191.

106. „A sosit, a sosit rîndunica!... / Pe-o creangă mi s-a pus și mi-a grăit, / Și-a ciripit dulce: / – *Hei martie, bunule martie* / Și tu groaznic făurar, / Chiar de arzi, chiar de pîrlești, / Tot a timp frumos îmi miroși! / Chiar de-mi ningi ori ești cu toane, / *Tot primăvara mi-aduci*! / Eu am trecut marea-n zbor, / Pămîntul nu l-am uitat...“ – Passow, PCGR, nr. CCCVII-a, p. 227, v.1 sqq.; cf. și Abbott, MF, p.18.

107. „Mneața, gospodină bună, / Intră colo în celar, / Ad'ouă de potîrniche / Și pui scoși în postul mare, / Și mai dă și-o găinușă, / Și adă și-un colăcel!...“ – Ibidem, nr. CCCVII-a, p.227-228, v.20-25.

108. „...Înăuntru – sănătate, / Înăuntru – bucurie: / La boier și la cucoană, / La copii și la părinți / Și la toate neamurile! / Înăuntru, martie! Afară, voi purecì! / Afară, voi dușmani, mînînce-vă cîinii! / Înăuntru, prieteni! Înăuntru belșug! / Petreceri cu dansuri și cu jocuri / Ist an și la anul, / La anul și alți o mie de ani!“ – Ibid., nr. CCCVII-a, p.228, v.34-43.

109. Plutarch raportează acest termen folcloric la un pretins prototip beoțian *poulimos* (< *polus + limos*), ceea ce ar însemna „foame multă“. Cf. Plut., *Mor.*, II: *Quaest. conviv.*, lib. VI, quaestio VIII, § 3. În realitate însă, etimonul lui *boulimos* e mult mai simplu și totodată mult mai evocativ, deci mai în spiritul popular și anume el e un compus *bous + limos*, adică, tradus *ad litteram*: „foame de bou“, ceea ce vrea să spună: „foame grozavă“ (după proporțiile unui bou)! De altfel, grecii antici aveau o deosebită predilecție pentru cuvintele compuse cu *bous*, din care limba lor posedă un mare număr.

110. „Există un rit sacru din moși-strămoși, pe care-l săvîrșește arhontul-rege pe altarul public, precum și oricine din popor la dînsul acasă. Este numit *alungarea foametei*. Lovindu-l pe unul dintre ai casei cu vergi de mielărea, îl dau pe ușă afară, în timp ce spun: *Afară, foametea! Înăuntru, belșugul și sănătatea*!“ – Plut., *Mor.*, II: *Quaest. conviv.*, lib. VI, quaestio VIII, § 1.

111. În forma doriană, ea sună astfel: „Exo tan boulimon, eso tan plouthugieian“ – PLG (ed. Bergk), t.III, p.681.

112. Ba încă acest ton ia chiar aspect de blestem, cînd este vorba de dușmani, care sînt considerați de popor drept un rău din cele mai primejdioase. Cf. mai sus: cîntecul rîndunicii din Thesalia.

113. „A sosit, a sosit rîndunica...“ – Athen., *Deipnosoph.*, lib. VIII, p. 360; PLG (ed. Bergk), t.III, nr.41, p.671, v.1.

114. Passow, PCGR, nr. CCCV, p.225, v.1 – cf. mai sus.

115. Fauriel, CPGM II, nr. VIII, p.256, v.1; cf. mai sus și: Passow, PCGR, nr. CCCVII, p.226, v.1.

116. Tommaseo, *Canti pop. – greci*, vol. III, p.280, v.1-2; Chasiotou, *Sylloge...*, nr.2 , p.191 (cf. mai sus).

117. Passow, PCGR, nr. CCCVII-a, p.227, v.1 – cf. mai sus.

118. La romani – măcar că, în legătură cu revenirea rîndunelelor din ținuturile tropicale, nu este atestat la ei vreun obicei popular în genul datinii *helidonisma* cultivată de vechii greci – sînt totuși mărturii că rîndunica juca un rol perfect analog în tradițiile poporului. Astfel, în *Fasti*-le lui Ovid – unde, ca și în *Metamorfoze*, paleoetnograful întîlnește cu surprindere numeroase motive folclorice din cele mai autentice și mai caracteristice pentru vremea aceea și pentru poporul roman – aflăm unele credințe populare uimitor de asemănătoare cu cele grecești antice chiar și în privința rîndunicii, care se bucura, la romani, de aceeași mare simpatie, atît pentru semnificația ei de premergătoare a primăverii, cît și pentru aceea de pasăre de bun augur.

În cartea I-a a *Fasti*-lor, în pasajul unde zugrăvește tabloul primăverii mai sus amintit, poetul nu uită să pună la contribuție și motivul, așa de reprezentativ pentru acest anotimp, al rîndunicii reîntoarse în patrie, care-și clădește cuibul său la adăpostul unei locuințe omenești: „...ignotaque prodit hirundo; / Et luteum celsa sub trabe fingit opus...“ („...iar rîndunica, cea de mult plecată, sosește / Și-și construiește cuibul ei de lut sub grinda de la streașina casei...“) – Ovid., *Fast.*, lib. I, v. 157-158. Apoi, la sfîrșitul cărții a II-a, terminînd luna februarie – adică atunci cînd e pe punctul de a începe un nou anotimp și anume al primăverii – poetul se întreabă cu uimire: „...Fallimur? an *veris praenuntia venit hirundo* / Et metuit ne qua versa recurrat hiems?...“ („...Oare ni se pare? sau rîndunica, vestitoarea primăverii chiar a sosit / Și se teme ca nu cumva iarna care s-a dus să se-ntoarcă iute înapoi?“) – Ovid., *Fast.*, lib. II, v. 850-851.

119. „A sosit, a sosit rîndunica, / Aducînd vremea frumoasă, / Plăcutele anotimpuri..." – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.1-3.

121. Cf. în special două din variantele pe care le-am citat mai sus, după Passow, PCGR: nr. CCCV, p.225-226 și nr. CCCVII-a, p.227-228.

122. „...Pe pîntece albă, / Pe spinare neagră..." – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.4-5.

123. „...Adă-ncoace poame tescuite / Din casa-mbelșugată! / Și-o bărdăcuță de vin, / Și-un coșuleț cu brînză! / Ba și niște jimble / Și-o plăcintuță încă / Nu refuză rîndunica..." – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.6-12.

124. „...Iar acum, cei ce te trezesc din somn la vreme de iarnă cu fluiere și naiuri și-ți tulbură liniștea de-a surda, după bunul lor plac, pleacă primind de la tine daruri multe; și *aceia, care poartă rîndunici din casă-n casă*, mînjiți pe față cu funingine și *care batjocoresc pe toată lumea, capătă răsplată pentru această monstruozitate...*" – *Patrologiae graecae*, tomus LVII, col. 409 (S.P.N. J. Chrysostomi... commentarius in S. Mattaeum Evang. – Homilia XXXV, § 3).

125. Acest document e foarte prețios pentru datina veche grecească pe care o studiem, în ciuda scurtimii lui. Dacă I. Chrysostom, menționînd obiceiurile de la Crăciun și din pragul primăverii, este extrem de laconic – putem spune că el se mărginește să facă doar aluzie la ele – aceasta se datorește nu numai faptului că le folosește ca pe niște simpli termeni de comparație în antiteza de care se servește, ci și faptului că predicatorul vorbea despre niște datini arhicunoscute publicului, căruia se adresa. Evident, i se va fi părut cu totul inutil să stăruie asupra lor. Deci, din însuși acest laconism, reiese că în cursul jumătății a doua a sec. al IV-lea și începutul sec. al V-lea e.n., datina rîndunicii era pretutindeni răspîndită la greci, nu numai la Rodos, ci pe tot teritoriul de limbă grecească.

126. În ce privește informația întrucîtva bizară din citatul pasaj al omiliei lui Chrysostom, referitoare la *helidonistai*, pe care ni-i înfățișează avînd figurile înnegrite cu funingine (*esbolomenoi*) – ceea ce, după cît știm, nu este atestat la colindătorii cu rîndunica ai Greciei moderne – ne întrebăm dacă nu cumva avem de a face aici cu un mimetism magic, ce voia să reproducă astfel culoarea dominantă a păsării-simbol. Căci, precum am văzut că ne-o zugrăvește însuși cîntecul ritual antic – *epinota melaina* – rîndunica frapa privirile mai ales prin negrul penelor de pe spinare și al aripilor. E probabil ca chiar și chipul sculptat în lemn al rîndunicii – purtat de acești colindători – să fi avut respectivele părți ale corpului vopsite în negru. Culegătorii de folclor neogrecesc nu ne informează asupra acestui detaliu, spre a putea conchide ipotetic ceva în această privință – pe cale inductivă – referitor la antici. Ei se limitează a relata utilizarea, în cadrul datinii, a rîndunicii cioplite.

127. Ce rădăcini adînci are în tradiția grecească a tuturor timpurilor acest cîntec ritual, rezultă și din faptul că copiii neogreci, chiar și fără a merge – constituiți în cete de cîntăreți – pe la locuitorii satului lor, ci oarecum în chip cu totul spontan, ca din partea lor, salută întoarcerea rîndunelelor în țară, îndată ce le văd sosind pentru întîia oară. În salutul lor invocativ, ei le evită ca pe niște oaspeți dragi și mult doriți, ca să vină să-și clădească la dînșii acasă cuibul lor: „Δόνι, χελιδόνι„. ἦλθες; καλῶς ἦλθες. / Φκιάσε τὴ φωλιάσου, / κάμε τὰ πουλιά σου. / Φκιάσ'τηνε 'ς τὸ σπίτι, / κανένας δὲν τὴν γγίζει." (= „Nică, rîndunică, / Sosit-ai? Bun sosit! / Cuibul ți-l clădește / Și puii ți-i scoate! / Să-l clădești la noi, / Nimeni nu-l atinge!") – Kiriakides, *Ellen. Laogr.*, t.I, p.41. În credințele populare neogrecești, rîndunica trece drept o pasăre de foarte bun augur. Printre acestea, unele se raportă la alegerea de către rîndunele a anumitor case, unde se stabilesc. Familiile, sub streșina casei cărora ele își construiesc cuibul, se simt fericite de-o așa întîmplare, fiindcă văd în aceasta un semn că se vor îmbogăți: „an omen of wealth" (Abbott, MF, p. 18). Invitația adresată rîndunicii – în versurile citatei invocații este tocmai reflexul unor asemenea credințe. Tot Abbott ne spune că „dintre toate păsările, care vestesc primăvara, nici una nu e salutată cu mai mare bucurie decît rîndunica" (Idem). Este un fapt bine cunoscut că și alte popoare manifestă multă simpatie pentru rîndunică; trebuie să acceptăm totuși că grecii le depășesc, în această privință, pe toate celelalte. Modul de a se comporta al lumii rustice din Grecia modernă, față de această pasăre, pare a revela că – mai mult decît în orice altă țară – avem a face aici cu probabile supraviețuiri ale unui adevărat cult al rîndunicii. Se poate conchide deci că fundalul etnopsihic grecesc, pe care se proiectează datina rîndunicii, îl constituie un străvechi substrat ancestral.

128. Eroarea anticilor a fost continuată și de moderni, chiar de eliniști, pe care nu i-a frapat neverosimilitatea unei astfel de cronologii. Așa, de ex., în enciclopedia de antichități greco-romane – Pauly-Wiss., RECA, t.III, col.2227, s.v. *helidonia* (*chelidonia*), no. 3, aflăm următoarele cu privire la data obiceiului de a umbla cu rîndunica în anticul Rodos: „*Ein in Boëdromion gefeiertes Fest der Rhodier, bei dem die Knaben* von Thür zu Thür gingen und *das bekannte... Schwalbenlied sangen...*"

129. Iată un asemenea exemplu, din Epir: „Δόνια, χελιδόνια, / ὥρα σας καλή σας, / κι ὁ θεὸς μαζί σας. / χάϊστε, φευγᾶστε, / πάλ'ἐδῶ γυρνᾶτε, / μὴ μᾶς λησμονᾶτε." (= „Nele, rîndunele, / Drum bun, drum bun vouă / Și Domnul cu voi! / Haideți, îmi plecați, / Iar să vă-ntumați, / Să nu ne uitați!") – Kiriakides, *Ellen. Laogr.*, t.I, p.41.

130. Și referitor la această pasăre, cităm un exemplu din aceeași provincie: „Λέλεκα, / ὥρα καλη, / πάλι νὰ γυρίσῃς, / μὴ μᾶς λησμονήσῃς." (= „Barză, barză / Drum bun ție! / Tu să te-ntorni iarăși / Și să nu ne uiți!") – Ibidem, p.42.

131. Cf. PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.1.

132. Luna aceasta și-a primit și ea numele – precum era uzul la grecii antici și cum constatăm că se-ntîmplă adesea și la unele popoare moderne – de la sărbătoarea cea mai populară, care se prăznuia în cursul ei și anume de la *Anthesteria*, adică sărbătoarea florilor. După nume, s-ar părea că e o paralelă a sărbătorii romane Floralia, care avea loc, în cinstea zeiței Flora, sensibil mai tîrziu (între 28 april și 3 mai); nu există însă relații de ordin genetic între ele, Floralia fiind o sărbătoare autohtonă romană, deși prezintă unele analogii cu Anthesteria. Această sărbătoare grecească veche, care se încadra în ciclul dionisiac și care, precum o considera Thukydide (*Hist. belli pelop.*, lib. II, 15), era cea mai veche dintre Dionisiace (*ta arhaiotera Dionisia*), pare a fi *ab origine* sărbătoarea Anului Nou începător odată cu primăvara. Unele trăsături din cele mai tipice pentru anul nou ne îndreptățesc a pune o asemenea ipoteză. Dintre acestea, relatăm faptul că chiar a doua zi după *Anthesteria*, potrivit tradiției, se începeau tot felul de munci rurale și în primul rînd muncile cîmpenești (Cf. Daremb.-Saglio, DAGR, II, p.235), ceea ce-i conferea – după toate aparențele – calitatea de vechi an nou agrar. Pe de-altă parte, aflăm de la Plutarch (*Ant.*, 70) că, în ziua a doua a Anthesteriilor – cunoscută sub numele de *hoes* – era obiceiul să fie invitați în familie prieteni, pentru a sărbători împreună cu ei, ospătînd și făcînd copioase libații, revenirea primăverii.

133. „...Să plecăm oare, sau ne căpătăm cu ceva? / Dac-ai să ne dăruiești ceva, bine! *iar de nu, noi nu ne vom lăsa*: / *Îți luăm sau ușa, sau pragul de sus*..." – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.12-14.

134. A.F. – Pașa Cîșla, jud. Tulcea; cf. și G.Dem.Teod., PPR, p.12.

135. Acest prim vers, exclamativ, care vestește gazdelor sosirea colindătorilor, e caracteristic colindelor la aromâni și am putea spune că mai la toate popoarele balcanice. Aspectul fonetic al cuvîntului *kólinta* – cu excepția accentului – este însă specific românesc și anume panromânesc.

136. *Nom babo* este o reproducere exactă după colindele albaneze din Epir – „*năm bábo*". Cf. „nă-m, moi babo, ne kulac" în *Cîntece de colinde albanizești*: Papahagi, LPA, nr. 15-17, p.718-719.

137. Ceea ce culegătorul neogrec, neștiutor al limbii românești, a scris complet eronat într-un singur cuvînt *kotsilao* – inexistent în limba greacă și absolut incomprehensibil pentru greci – este de fapt o alterare, unde surprindem cu totul deformată o întreagă propoziție aromânească: „că-ți lau" (= drom. „că-ți iau"), care are sens de viitor aici și căreia, în limba neogreacă, i-ar corespunde *diótithù sou páro*.

138. „Colinda, melinda! / Dă-mi, babo, colac, / *Că-ți iau ușa* / Și fereastra...". Chr. Soule, *Ta tragoudia tou Lazarou – Ep. Hr.*, II (1927), p.183.

139. Cf. mai sus – Partea II, cap. 3: *Răpirea porților de la curtea gazdei*.

140. Cf. mai departe – Partea III, cap. 3: *La slavii orientali*.

141. „...*sau* [vom lua-o] *pe nevastă-ta, care șade înăuntru*..." – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.15.

142. „...*e micuță doar și o vom duce lesne*..." – Ibidem, v.16.

143. „...*Dacă nu-mi dai colindă*, / *Dă-mi-o pe fiică-ta*, / Ca s-o sărut / Și ca s-o pișc / Și iar să ți-o aduc!" – A.F. din Grecia (com. de Alex. Fiskas).

144. „–...*Iar dacă nu-mi dai colindă*, / *Dă-mi atunci o fată*! / – Și la ce-o vrei tu, măgarule, / Pe fata cea străină? / – Să-mi toarne apă să mă spăl / Și să-mi aștearnă ca să dorm!" – A.F. din Grecia (com. de Vasilis Ghiuris).

145. „...Cîntați, cîntați, cucoșilor, / Treziți gospodinele, / Gospodinele, gospodarii, / Ca să ne deie darul nostru! / *De nu ne dați darul nostru*, / *V-om lua tînăra fiică* / Și-o vom duce pe pajiștea verde, / Pe pajiștea verde / Din dumbravă; / Acolo ne-am zbengui-mpreună, / Ne-am zbengui / Și am juca cu dînsa / Și-apoi v-am da-o iarăși înapoi!..." (Slovenia: loc. Lokvica, Metliška zupnija). Cf. Strekelj, SNP, t.III, nr. 5085, p.175.

146. Cf. mai sus.

147. Cf. mai sus – Partea I, cap. 5: *Formule pur umoristice.*

148. Cf. Strekeli, SNP, t.III, p. 97, 179, 190, 194, nr. 4932, 5093, 5107, 5122.

149. Ibid., p. 176-178, 181, 184-5, 187-189, 192, nr. 5086, 5088, 5091, 5097, 5102-5103, 5107, 5109, 5112, 5120.

150. „*...De nu ne dai acest galben, / V-om fura-o pe frumoasa domnișoară / Și-o vom duce depărtișor tare,* / Ca tătucul să nu poat'ajunge călare pîn'la dînsa / Și nici mămuca să nu poat'ajunge pe jos, / Iar frățiorul nici el nu va putea trage cu arcul pîn-acolo / Și nici surioara nu va putea da de-a dura inelu-i pîn'la ea; / *Numai ibovnicul ei, cum va merge, cum o va și lua!*" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.I, nr. 119, p.216-217, v.14-21.

151. „*...Dacă nu ne dați copeica, / Vă vom lua fetele*: / Rău o să vă pară, / Nu-i de stat la gînduri, / Trebuie să dați copeica!..." – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr. 25, p.463.

152. „...Dați-ne chiroște, / Că ne-o-nghețat picioarele; / O perină mică / *Și fata cea frumoasă,* / Și încă un dar mare, / Că mă duc de la voi!" – Ż. Pauli, PLRG, t.I, nr. 17, p.13-14.

153. Cf. mai departe.

154. Cf. mai departe.

155. Din fosta gubernie a Moghilevului.

156. Se subînțelege: *al satului.*

157. Șein a scris *Dunaj* – cu majusculă – ceea ce ar însemna *Dunăre*. De aceea și noi l-am tradus așa. De fapt însă, la slavii orientali și occidentali, *dunaj* e nume comun și desemnează un rîu oarecare, în general, o apă curgătoare.

158. „Umblat-a Koliada dintr-un cap într-altul – / Hei, Koliada, cea care colindă, / Hei, nevastă tinerică! / (refrenul) Mi-a sosit Koliada'n curte, la Martynka: / – *Dragule Martynka, îmi dai ficulița? / Că de nu-mi dai ficulița, am să-ți iau văcuța!* / Am să-ți iau văcuța și-am s-o duc la Dunăre, / Am s-o duc la Dunăre și-am s-o beau acolo!" – Șein, BSb, t.I, p.I, nr. 47, p.64.

159. De ex., „Koleada, koleada! / Prișla koleada / Na kanune Rojdestva" – Tereșcenko, BRN, t.VII, p.56-57.

160. Într-un sat din fosta gubernie a Vitebskului (distr. Sebejskii).

161. „– La ce-mi umbli Filimon...? / – *Eu umblu să caut fete, / Să-ndrăgesc fete frumoase: / Cea care mi-i dragă, cea care-i frumoasă, / Mi-o iau mie / de soție! / – Dar noi fata nu v-o dăm! / – Noi cu sila o vom lua / Și cu alai o vom duce!*" – Șein, *Brus. nar.*, p.341.

162. Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr. 25, p.463, v. 33.

163. Ibidem, v. 22.

164. Ibid., v. 28.

165. Ibid., v. 38.

166. PLG (ed. Th. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.14-16.

167. Cf. mai sus, în acest capitol.

168. (= „luna nunților"): adj. < *gamelios* < vb. *gamein* (= a se însura, a se mărita, a se căsători) < s.m. *gamos* (= nuntă, căsătorie). Asupra determinării cronologice a lunii *Gamelion*, în cadrul calendaristic al anului. Cf. Dar.-Saglio, DAGR, III_2, p.826, s.v. *Calendarium*.

169. Cf. Sneghirev, *Russk. pros.*, I, p.179.

170. „...Dacă ne-aduci ceva, / *Apăi adă-ne ceva mare!...*" – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.17-18.

171. Cf. *Patrologiae graecae*, tomus LVII – S.P.N. Joannis Chrysostomi commentarius in S. Matthaeum, homilia XXXV § 3, col. 409 (Vezi mai sus textul original al acestui pasaj, citat în întregime).

172. „...Deschide-i, deschide-i ușa rîndunicii, / *Căci noi nu suntem doară unchieși, ci copii!*" – PLG (ed. Bergk), vol. III, nr.41, p.671, v.19-20.

173. „Τ'μ προυτουχρουνῖα οὐ πρῶτους π'θάρθ'σπίτ', ἂν εἶνι πιδί, εἶνι καλό, ἂν εἶνι γέρους, κακό." Cf. *Epeir. Hr.*, t.VII (1932), nr. 9, p.176.

174. Cf. mai sus – Partea II și III, passim.

175. Terminologia folclorică a acestei datini este redată de Athenaios după gramaticul Pamphilos din Alexandria – trăitor în sec. al II-lea î.e.n. – și anume după opera acestuia cu titlul *Peri onomaton*, precum și după

Agnokles din Rodos, autorul unei scrieri intitulate chiar *Koronistai*. Cf. Athenaios, *Deipnosoph.*, lib. VIII, p.360B. Între lexicografii antici, cel ce înregistrează termenii populari ai datinii este Hesychius: *Lex.*, II, col.326 (ed. Alberti).

176. Pe acești *koronistai* Pamphilos Alexandrinul îi definește nu altfel decît *„oi te korone ageirontes"* (= „cei ce cer daruri pentru Cioară"). Cf. Athenaios, *Deipnosoph.*, lib. VIII, p.360B. La fel sînt ei definiți și de Hesychius, *Lex.*, II, col.326 (ed. Alb.).

177. Preller, *Gr. Myth.*, I, p.424.

178. Preller, Ibid., I, p.423-424.

179. Idem. Cf. și la romani: *Hor. od.*, IV, 13,25.

180. „Boieri dumnevoastră, dați Ciorii o mînă de orz..." – Cf. Athenaios, *Deipnosoph.*, lib. VIII, p.359E, v.l.

181. „Dați, o oameni buni, Ciorii, din cele ce fiecare are la-ndemînă..." – Ibidem, p.359E, vv. 4-5.

182. „Dar, o oameni buni, oferiți-ne din acele bunătăți, de care e-mbelșugat celarul vostru..." – Ibid., p.360A, v.18.

183. „...Dă-mi multe, o stăpîne, și tu, tînără nevastă..." – Ibid., p.360A, v. 19.

184. *„eiresione* de thallos elaias e dephnes ex erion peplegmenos" (*„eiresione – o creangă de măslin sau de laur*, împletită cu fire de lînă...") – *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.II, p. 532, § 184, s.v. *Eiresione*.

185. „...stemma leukon te phoinikoun" („...panglică albă și purpurie"), *Etymologikon to mega*, Veneția, 1710, p.159; cf. și *Eustathion Arh. Thess. Parekbolai eis ten Omerou Iliada*, Basel, 1559-1560 (*Om. Il.*), t.II, p.1389.

186. „Thallos elaias, estemmenos eriois kai proskremamenous ehon pantodapous ton ek ges karpon" („o creangă de măslin înghirlandată cu lînă, avînd atîrnate de ea toate soiurile de roade ale pămîntului.") – *Suidae Lex.* (ed.Adler), t.II, p.532, § 184, sau, tot la Suidas, mai departe: „...ehon arton exertemenon kai kotulen... kai suka kai panta ta agatha" („...avînd atîrnată pîine și o cupă cu vin... și smochine *și toate bunătățile.*") – Suidas, Ibid., t.II, p.533, § 184. Cf. și: *Etym. to mega*, p.159; *Om. Il.*, t.II, p.1389.

187. „...touton de ekpherei pais amphithales" („...iar pe aceasta [creanga *eiresione*] o duce un băiat cu ambii părinți în viață...") – *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.II, p.532, § 184; cf. și *Om. Il.*, t.II, p.1389. Eustathius, în afară de aceasta, ne mai spune în plus că chiar și toți cei ce pregăteau crengile *eiresionai* – atîrnîndu-le fructe și împodobindu-le – trebuiau să fie aleși numai dintre tineri, cărora le trăiau ambii părinți. Cf. Ibidem.

188. „...tauten de pro ton oikematon etithesan kai kat'etos auten ellaton" („...pe aceasta [creanga *eiresione*] o puneau în fața caselor și în fiecare an o schimbau.") – *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.II, p.533, § 184. Cf. și: *Om. Il.*, t.II, p.1389.

189. < *eiros* = lînă. Cf. Suidas: „Eiresione de legetai dia ta eria". „Se numește *eiresione* din cauza lînei.") – *Op. cit.*, II, p. 533, § 184.

190. Plut., *Thes.*, cap. XXII, § 7-8.

191. Ibid., cap. XXII, § 10.

192. Între acestia, îi menționăm pe următorii:

- scholiastul lui Aristophanes, care le citează de două ori, atunci cînd comentează locuri din acele comedii, unde e pomenit numele datinii sau, mai precis, al crengii rituale, în jurul căreia gravitează datina:

a. La comedia *Ippes* – în legătură cu v.729: „ten eiresionen mou katesparaxate" (= „mi-ați smuls ramura mea de măslin".);

b. La comedia *Ploutos* – în legătură cu v.1053-1054, care redau un proverb vechi grecesc inspirat din realitatea datinii: „ean gar auten eis monos spinther labe, osper palaion eiresionen kausetai" (= „Dac-ar atinge-o o singură scînteie numai, s-ar aprinde ca o veche *eiresione*."). Acest proverb – reprodus și de Suidas, *Lex.*, s.v. – face aluzie la ritul arderii vechii *eiresione*, care se afla atîrnată încă din anul precedent la poarta casei, atunci cînd era adusă creanga cea nouă, spre a o înlocui. Cum ea era foarte uscată, se aprindea îndată și ardea repede.

- *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.II, p.532, § 184.
- *Etym. to mega*, p.159.
- *Om. Il.*, t.II, p.1389.

193. „*Eiresione* poartă smochine și pîine sățioasă, / Și miere în bărdacă, și untdelemn pentru uns corpul, / Și cupa cu vin pur, de mi te-adoarme îmbătîndu-te." – Plut., *Thes.*, cap. XXII, § 10.

194. *Erodotou tou Alikarnasseos exegesis peri tes tou Omerou genesios kai Biotes* (*Erod. Alik.*), cap. XXXIII. Cf. *Herodoti Halicarn. hist.*, Francofurti, MDCVIII, p.571-572.

195. Eleniștii au inclus-o de mult în colecția operelor homerice. Cf. *Homeri carmina* – epigr. XV (ed. Firm. Didot), p.580.

196. Precum am amintit mai sus, paralel cu datina *eiresione*, avea loc și un ceremonial pur religios de o gravă solemnitate, la care aceeași creangă – încărcată cu felurite roade din pîrga recoltelor anului agricol încheiat – juca de asemenea un rol foarte important. Aici însă, ea avea semnificația de jertfă adusă divinității, spre deosebire de semnificația specific magică de simbol al belșugului recoltei și în general al bogățiilor de orice natură, pe care o avea în datina *eiresione* cea cu caracter profan, urmărită de noi. Lăsînd la o parte considerațiile asupra ceremoniei religioase – care, firește, reprezintă într-o însemnată măsură prelucrarea cultă a credințelor populare, de către preoțimea vremii – și concentrîndu-ne atenția exclusiv asupra datinii autentic folclorice, remarcăm că unele motive religioase s-au infiltrat și într-însa. Ele însă au fost subordonate aici elementului magic dominant, pe care nu numai că nu l-au subminat, ci adesea l-au consolidat sensibil. Vom releva un singur exemplu pentru a ilustra faptul acesta: creanga vie, care avea să devină obiect ritual central în datină, nu era tăiată din orice arbore, ci dintr-un măslin sfînt, ceea ce, evident, îi conferea în ochii poporului o virtute în plus, iar datinii o eficacitate neobișnuită.

197. „Petrecînd iarna în Samos, el se ducea pe la casele cele mai bogate la fiecare început de lună și căpătă cîte ceva cîntînd acele versuri, care se numesc Eiresione (pe cînd îl conduceau și-l însoțeau unii copii din partea locului)." – *Erod. Alik.*, cap. XXXIII.

198. Referitor la informația că Homer însuși ar fi umblat la colindat cu *eiresione*, cf. chiar pasajul anterior citat. În ce privește creația cîntecului ritual, atribuită tot lui, aceasta reiese din întreaga biografie, în care Homer este arătat a fi autorul a o serie de alte cîntece, cele mai multe pur ocazionale și de inspirație cu totul spontană, stîrnind admirația ascultătorilor.

199. „...Voi veni iar la tine, voi veni iar, *în fiecare an, întocmai ca rîndunica...*" – *Homeri carmina* (ed. Firmin Didot), p.580, epigr. XV, v.11; cf. și: *Erod. Alik.*, cap. XXXIII.

200. Precum se poate constata chiar și din articolul eminentului arheolog francez Salomon Reinach (cf. Daremb.-Saglio, DAGR, t.II$_1$, p.498, s.v. *Eiresione*), care reproduce de asemenea, fără nici-un comentariu, ceea ce povestește falsul Herodot în citatul pasaj din biografia lui Homer.

201. Cf. *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.III, p.529-530.

202. Adică: *Omeros.*

203. În ce privește această determinare cronologică, a perioadei cînd Homer se va fi aflat la Samos – determinare care prezintă un deosebit interes pentru noi și prin care biograful chiar își începe cap. XXXIII din povestirea vieții lui Homer – ea apare statornic în toate versiunile biografiei. S-ar părea că ea vine în contradicție cu data autumnală a sărbătorii Pyanépsia, cînd știm că avea loc datina *eiresione*. Se poate totuși presupune că Homer va fi sosit încă din cursul toamnei la Samos, pentru a-și petrece acolo iarna. Nu ar fi vorba deci, în cazul de față, de o determinare absolut strictă; ci de una într-un sens mai larg, mai aproximativ.

204. „Acesta, iernînd în Samos și ducîndu-se pe la casele..." – *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.III, p.529.

205. Cf. mai sus, ultimul pasaj citat.

206. „căpăta hrană *în fiecare zi*, cîntînd versurile acestea." – *Suidae Lex.* (ed. Adler), t.III, p.529.

207. Cf. M.P. Nilsson – în Pauly-Wiss., RECA, t.XVII, col.148: s.v. *Neujahr.*

208. *Exodul*, cap. XXIII, § 16 – BIBLIA, trad. de V. Radu și G. Galaction, p.83.

209. Ibidem, § 19.

210. Ibidem, § 22 și § 26, p.97.

211. Cf. mai sus.

212. Cf. P. Caraman, *Obrzęd kolędowania* – passim.

213. *Homeri carmina* (ed. Firm. Didot), epigr. XV, p.580.

214. „pros tas oikias tas eudaimonestatas" – cf. mai sus, pasajul citat după *Erod. Alik.*, cap. XXXIII. Deşi adj. *eudaimon* are de obicei sensul de *fericit* (ca *macarios* sau ca *eutukes*), aici, este evident că el se raportă la fericirea, pe care-o dă bunăstarea materială, de aceea l-am considerat mai degrabă drept un sinonim al adj. *plousios* şi l-am tradus prin *bogat*. Că acesta este sensul cel just, se poate vedea şi din versiunea Suidas a biografiei apocrife, unde aceeaşi idee este exprimată într-un alt mod: „pros tas oikias ton epiphanestaton" (=„...pe la casele celor mai de vază...", care – evident – erau şi cei mai cu stare).

215. Dar aceasta este forma clasică de expresie a colindelor moderne de tipul oriental şi sud-est european, la popoarele unde datina s-a păstrat înfloritoare pînă-n timpul nostru – în special la români, greci, bulgari şi ucraineni. Cf. Caraman, *Obrzęd kolędowania*, p.182 sqq.

216. „Am venit la curţile acestui bărbat foarte bogat, / Care poate mult şi care are tot mai mare faimă de om fericit! / – Deschideţi-vă voi singure, uşilor: căci multă bogăţie va intra aici, / Iar odată cu bogăţia, va intra de asemenea veselia înfloritoare / Şi în acelaşi timp, pacea binefăcătoare..." – *Homeri carmina* (ed. Firmin-Didot), epigr. XV, p.580, v.1-5.

217. Boulimon exelasis – cf. mai sus.

218. Această originală formă de contracţie apare şi la Aristophanes în comedia *Ornithes*. El o pune în gura corului de păsări, în timp ce acesta face elogiul păsărilor, atribuindu-le toate calităţile şi virtuţile, între care şi generozitatea de a promite oamenilor tot ceea ce constituie idealul vieţii lor pe pămînt, într-o măsură mai largă chiar decît zeii: „...δώσομεν ὑμῖν, / αὐτοῖς, παισίν, παίδων παιδίν, / πλουθυγιείαν / εὐδαιμονίαν, βίον, εἰρήνην, / νεότητα, γέλωτα, χορούς, θαλίας, / γάλα τ'ὀγνίθων..." („...vă vom da vouă înşivă, la copiii voştri şi la copiii copiilor voştri, / *bogăţie şi sănătate*, / fericire, viaţă lungă, pace, / tinereţe, veselie, cîntece, ospeţe bogate / şi lapte de pasăre!..."). Cf. Aristoph., *Av.*, v.729-734. Ne putem întreba dac-a mai rămas vreun ideal uman neexprimat de corul păsărilor! Dar, precum vedem, aici nu numai expresia *plouthugieian* ne frapează prin izul ei de folclor, ci întregul pasaj citat ne dă impresia că avem a face cu transpunerea în comedie a unui lung şir de urări populare din cele mai autentice şi mai pitoreşti, care sînt consacrate de tradiţie la o sărbătoare cu caracter augural, cum e cea a Anului Nou. Că sursa folclorică veche grecească s-a revărsat din plin aici ca un şuvoi, ne-o spune clar şi expresia paremiologică *lapte de pasăre* (*gala t'ornithon*), atît de bine cunoscută şi folclorului românesc cu acelaşi sens de domeniul miraculosului. În adevăr, Aristophanes – ca nici un altul dintre scriitorii antici – este cel mai tributar folclorului elen, din care puizează copios în diferitele lui comedii.

219. „Afară, foametea! Înnăuntru belşugul şi sănătatea!" – Plut., *Mor.*, II, Quaest., conv. lib. VI: quaestio VIII § 1; PLG (ed. Bergk), t.III, p.681.

220. „Înăuntru, foametea! Afară, belşugul şi sănătatea!"

221. „...*Dacă ne dai ceva, bine; iar de nu*, noi nu ne vom lăsa..." – PLG (ed. Bergk), t.III, nr. 41, p.671, v.13.

222. „...*Dacă ne dai ceva, bine; iar de nu*, noi nu vom mai sta..." – *Homeri carmina* (ed. Firmin Didot), epigr. XV, p.580, v.14.

223. Cf. mai sus – Partea III, cap. 1, passim.

224. „...Daţi încoace, daţi-mi, / Că dacă nu-mi daţi..." – MAAE, t.IV, p.125.

225. „...Dar ne daţi, ori nu ne daţi? / *Că*..." – „Lud", t.XII, p.46.

226. „...Daţi-ne, dac-o să ne daţi, / *Că*..." – Federowski, *Loż*, t.I, p.216.

227. „– Daţi-ne, daţi-ne, / Ce-aveţi să ne daţi, / *Că*..." – Mišík, PLS, t.I, p.141, nr.288.

228. „Dacă nu ne daţi".

229. „...Daţi-ne colinde... / Dacă nu ne daţi nimic..." – Erben, PCP, nr.3, p.43.

230. „...Haide, dă-ne, dă-ne, nu te-ncăpăţina; / *Că de n-ai să dai*, noi nu plecăm din casă!" – Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, nr.5, p.322, v.13-14 (cf. şi Ibid., nr.3, p.321, v.17-18).

231. „Hei, dar dă-ne, dă-ne, dac-ai să ne dai; / *Iar de nu ne dai*, izgoneşte-ne din casă: / Ori cu vătraiul, ori cu cociorva, / Ori c-o fetişcană avan de zburlită!" – Holovaţki, NPGUR, t.III, nr.1, p.100; Szuchiewicz, *Huculszczyzna*, t.III, p.191: Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, nr.18, p.324. Asemenea versuri – aşa numite *pleasanki* – sînt cîntate în chip recitativ (în felul strigăturilor româneşti) de către colindătorii ucraineni de la Crăciun, în timp ce dansează. Aceasta are loc după ce au terminat de colindat la o gazdă.

232. „*Colindă*, babo, *colindă*,... / *Că de nu ne dai colindă*..." – A.F. din Grecia (Erakles, Stoules).

233. „...doar n-am venit aici, să locuim cu voi!" – *Homeri carmina*, p.580, v.15.

234. „...Daţi-ne colinda, / Că plec mai departe... / Daţi-ne cucoşul, / *Că* [altfel] *am să iau poarta cu mine!...*“ – Ž. Pauli, PLR, t.I (1839), p.13.

235. „...Dacă nu ne daţi chiroşca, / *O să trîntim poarta jos...*“ – Şein, RNL, t.I, p.370.

236. „Şcedruşcuţa-mi colinda / *Şi portiţa mi-o fărma.* / Nu te-ntrista, gospodar, / C-am să-ţi dreg portiţa iar!“ – *Etn. Zb.*, t.XXXVI, nr. 51, p.366 . Am tradus aşa primul vers, fiindcă am vrut să-l redăm cît se poate mai exact, respectînd cu fidelitate stilul şi expresia folclorică. De fapt, în graiul metaforic al acestei formule, *şcedrivocika* (hipocoristic *şcedrivka* = colindă din noaptea Anului Nou, numită de poporul ucrainean *şcedrii vecer*) îi simbolizează aici pe colindătorii înşişi, adică mai precis pe aşa-numiţii *şcedrivniki*.

237. „Colinde de copii“ – *Etn. Zb.*, t.XXXVI, p.351 ş.u.

238. „...Chiroşca de nu ni-i da, / *Noi poarta-ţi vom fărîma...*“ – Sneghirev, RPP, t.I, p.II, p.106.

239. „... *Noi uşa... ţi-o vom strica...*“ – idem.

240. Cf. mai sus – Partea III, cap.1 şi 2.

241. „...то шумят под окнами, кричат и грозят разломить двери и вынуть из печи пироги.“ Cf. Tereşcenko, BRN, t.VII, p.114.

242. „...Drac bătrîn! / dă-mi chiroşca! / Că dacă nu-mi dai chiroşca, / *Îţi tai poarta bucăţele*! / Oi, kaleda!“ – Ibidem, p.53.

243. Ibidem, t.VII, p.121.

244. Cf. mai sus – Partea II, cap.2: *Lovirea cu toiagul ritual*; partea III, cap.2: *Reflexul riturilor de descolindare în formule... la greci*.

245. „...Chiroşca de nu ni-i da, / *Noi poarta-ţi vom fărîma, / Uşa, geamuri ţi-om strica*!“ – Sneghirev, RPP, t.I, p.106.

246. „...Clătita cea pufoasă / Şedea colo-n cuptor / Şi trăgea cu ochiul la noi, / Că tare mai poftea să ne pice-n gură!... / *Dacă nu ne daţi clătita, / Vă spargem toate ferestrele*!...“ – Şein, RNP, t.I, p.370.

247. „...Daţi-ne găina,/ *Că* [*altfel*] *izbesc în geam*!...“ – Ž. Pauli, PLR, t.I (1839), p.13. Kolberg de asemenea a cules o colindă ucraineană din regiunea Przemyśl – publicată postum – la sfîrşitul căreia, colindătorii de la sărbătoarea Crăciunului adresează gazdei aceeaşi ameninţare, în versuri identice, cu o neînsemnată variaţie de ordin lingvistic (Cf. Kolb., *Przemyskie*, p.19.).

248. „...Dar aduceţi găina, / *Că eu izbesc în fereastră...*“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.56, p.478.

249. „...Dacă nu ne daţi chiroşca, / *Vă ducem vaca din curte*!“ – E.O., an XI, cartea XLIII, p.109.

250. = „văcuţe“. Cf. Ibidem, p.108.

251. „...Daţi-mi *văcuţa...*“ – Ibid., p.109.

252. „...Cine nu ne dă chiroşca, / *Îi ducem vaca de corn...*“ – Şein, RNP, t.I, p.371.

253. „...Dacă nu ne daţi chiroşca, / *Noi vă luăm vaca de corn...*“ – Ibidem, t.I, p. 371: nota. Cf. şi: E.O., an XVI, cartea LXIII, nr.1 şi 2, p.64-65.

254. „...*Dar dacă nu-i chiroşcă, / Atunci luăm vaca de corn* – / Via mea verde, frumoasă!...“ (Acest ultim vers e refrenul colindei.) – Tereşcenko, BRN, t.VII, p.50.

255. „...Dă, Doamne, seară bună, / Aduceţi chiroşcă lungă! / Iar de n-aduceţi chiroşca, / *Vă voi lua boul de corn*!“ – MURE, t.VI, nr.3, p.153.

256. „...Iar dacă nu-mi dai chiroşca, / *Am să-ţi iau boul de corn / Şi-am să-l mîn la pajişte / Şi-i voi rupe cornul drept...*“ – Malinka, *Sb. Mat.*, nr.231, p.157.

257. „...Cine dă chiroşca, / Domnul mîntuiască-l! / *Celui ce nu dă chiroşca, / Am să-i iau boul de corn, / O să-l duc la pajişte / Şi-am să-i rup acolo cornul... / Şi cum umbla bouleanul, / Prin cele oraşe nemţeşti, / Prin cele sate nemţeşti, / El tot căuta şi-mi tot întreba / de curtea stăpînului...*“ – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.50 A, p.321.

258. „... şi-mi tot căuta curtea stăpînului. / *Da curtea stăpînu-so stă pe şapte stîlpi / Şi-are-mi şapte porţi...*“ – idem.

259. „...Seară sfîntă! / Seară bună!“ – Idem.

260. „...Hei, dacă ne dai chiroşca, / Domnul miluiască-te! / *Dacă nu ne dai chiroşca, / Vom lua boul de corn, / L-om mîna la pajişte / Şi-i vom rupe cornul drept: / Cu boul vom face treabă, / Iar din corn o să sunăm...*" – Ibidem, nr.25, p.463.

261. „...*Din corn eu suna-voi, / Cu boul lucra-voi.*" – Malinka, *Sb. Mat.*, nr.229, p.157.

262. „...*Din corn voi suna, / Cu boul voi face treabă.*" – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.50 B, p.322.

263. „...*Din cornul drept voi suna, / Cu coada-l voi alunga.*" – Holovaţki, NPGUR, t.III, cap.II, p.526.

264. „...*Şi din corn eu voi suna, / Cu bouleanu-oi lucra.*" – *Etn. Zb.*, t.XXXVI, nr.52 A, p. 366.

265. „...Din comişor voi suna, / Cu bouleanu-oi lucra / Şi cu coada-l voi mîna, / *Pîne-sare oi dobîndi, / Taică, maică mi-oi hrăni...*" – Ibidem, nr.52 B.

266. „...Pomeniţi pe Domnul / Şi ne daţi colacul! / *De nu daţi colacul, / Vă mînăm cornutul / La pîrloaga popii, / Cornul drept rupe-i-l-om: / Din corn, din corn vom suna, / Cu bouleanu-om lucra / Şi cu coada-l vom mîna.*" – Holovaţki, NPGUR, t.II, nr.5, p. 145. Cf. Ibid., t.II, nr.9, p. 149 – finalul altei variante: „...Збіеме му правый ріг, / Рогом, рогом трубити, / Фостом, фостом крутити." (= „...Îi vom rupe comul drept, / Din corn, di corn vom suna, / Iar coada-i vom împleti.")

267. „...Dreptul nostru daţi-ni-l, / Dreptul nostru – un colac; / Altfel *alungăm cornutul/ La pîrloaga veche, / Îi vom rupe cornul drept...*" – Holovaţki, NPGUR, t.III, cap.II, p.526. Holovaţki, comentînd această *şcedrivka*, o consideră – judecînd după tema ei – ca foarte veche, fiind încredinţat că ea reprezintă mărturia documentară că, la slavii păgîni, exista obiceiul de a se aduce jertfă boi, cu ocazia sărbătorii Anului Nou (Cf. Idem). Evident, ipoteza aceasta a foarte merituosului colector de folclor ucraino-carpatic este complet nefondată. De altfel, ea nu e decît reflexul curentului mitologizant şi fantezist, atît de caracteristic epocii respective. Aici, nu poate fi vorba de nici-o jertfă; ci avem a face cu aluzia la un rit de descolindare, utilizată ca un memento la adresa gazdei, pentru a-i aminti datoria de a-i răsplăti cum se cuvine pe colindători.

268. „...Dacă nu ne daţi colacul, / *Vă luăm boul, cornutul; / L-om mîna la pajişte/ Şi-i vom rupe cornul drept. / Iar din corn noi vom suna, / Cu coada-l vom alunga...*" – Ciubinski, *Trudî*, nr.2, p.458.

269. „...Dacă nu-mi veţi da chiroşca, / Vă voi lua boul de corn, / *Îl voi duce-n jarmaroc / Şi-o să-mi cumpăr chiroşcuţă.*" – *Etn. Zb.*, t.XXXVI, nr.52 G, p.367.

270. „.... Daţi-mi un dărab de pîine! / *Că de nu-mi daţi dărabul, / Iau buhaiul de cornut.* / Daţi-mi chiroşcuţa!" – Malinka, *Sb. Mat.*, nr.234, p.158.

271. „...Dă-mi chiroşca! / Că dacă nu-mi dai chiroşca, / *Ţi-oi lua boul de corn / Şi-oi lua iapa de moţ! / I-oi duce la moviliţă, / Iar de-acolo, la maidan.* / Moşule, tu dă-mi pitacul!" – Ibidem, nr.235.

272. De obicei, în diferite variante, apare aici pe lîngă s.m. *pirici*, epitetul *dolgii* (= lung), sugerînd dimensiunile mari ale chiroştei dorite de colindători. Pe de-altă parte, trebuie să specificăm că chiroştile ucrainenilor sînt de proporţii mai ample decît cele cunoscute îndeobşte la români.

273. „...Doamne, dă o seară bună, / Iar nouă daţi-ne o chiroşcă bună! / Că *dacă nu ne daţi, / Atunci iau iapa de moţ, / Am să mi-o duc la crîşmă / Şi am s-o beau pe preţ de un pitac!*" – Tereşcenko, BRN, t.VII, p.76.

274. Cf. şi alte variante, în afară de cele citate: – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.157, p.427; nr.59, p.479; – *Etn. Zb.*, t.XXXVI, nr.52, var.A, p.367; – Malinka, *Sb. Mat.*, nr.230 şi 232, p.157; – Tereşcenko, BRN, t.VII, p.50, 73.

275. Cf. mai sus – Partea I: *Analiza şi clasificarea formulelor de descolindare*, cap. 3: *Formule izvorîte din antipatii confesionale...*

276. Cf. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, nr.34, p.350 – *Etn. Zb.*, t.XXXVI.

277. „...Mi se iviră oaspeţi ce vin odată-n an, / Ce vin odată-n an – colindătorii dragi! / *Ei porţile de-argint în lături l-au deschis / Şi cailor cei negri afară le-au dat drumul; / Porumbii brumarii din curte-au alungat...*" – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.85 A, p.357.

278. – „*Nu te supăra, dom'le gospodar, / C-o să-ţi mînăm caii înapoi acasă, / La loc o să-nchidem porţile de-argint, / Porumbii brumarii singuri au să vie,* / Au să vie-n zbor, / Cînd le va fi foame..." – Idem.

279. „raiskii ptaşki." Ciubinski, Ibid., t.III, nr.85 B., v.v. 9 şi 13, p. 357-358.

280. „Hei, vestit mai eşti, boier gospodar, / Hei, dă Doamne!..." – Ciubinski, Ibid., t.III, nr.85, var.A, p.357.

281. „...Dup-acest cuvînt, să-mi fii sănătos; / Dar nu singur tu – cu copii, nevastă, / Cu copii, nevastă, cu toţi cei din casă! / Hei, dă Doamne!" – Idem.

282. „...Dacă nu ne veți da butul, / *Dăm cu porcul de brăzdar*!" – Șein, RNP, t.I, p. 371.

283. „...*Dacă nu ne dați slănină, / O să luăm sania*! / Ce-o să vă mai frămîntați, / Cînd n-a fi la ce-nhăma – / Trebuie să dați slănină!..." – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.25, p. 463.

284. Cf. mai sus – Partea II, cap. 9: *Răpirea carului ori saniei...*

285. „...*Dacă nu ne dai clătita, / Vom uda ferestrele*!" – E.O., XVI, cartea LXIII, nr.2, p.65. Trebuie să relevăm că această colindă, la care e atașată citata formulă-amenințare, e un gen de colindă foarte rar întîlnit la ruși. Și anume, ea este o reprezentantă din cele mai autentice ale datinii, dat fiind că subiectul ei de identifică cu tipul clasic al tematicii cîntecelor rituale afectate colindatului, așa cum le aflăm la slavii care au conservat cel mai bine datina, adică întocmai ca la ucraineni și la slavii meridionali sau ca la români și neogreci. Astfel, colinda rusă în chestiune ne spune că colindătorii n-au găsit-o acasă pe gospodină, ea fiind plecată la tîrg să cumpere daruri scumpe de Anul Nou tuturor celor din casă: gospodarului șubă, pentru ea însăși rochie; iar pentru feciori căciuli și pentru fete panglici frumoase. Fiica cea mai mare face pregătiri în așteptarea pețitorilor, dintre care, pe cel mai chipeș, și-l va alege de mire. În fine, mai aflăm că recolta de grîne a gospodarului a fost nespus de îmbelșugată. Așadar, colinda rusă, care se termină cu relatata amenințare, ne prezintă tabloul – atît de caracteristic colindelor de tipul oriental – al unei vieți ideale pentru întreaga familie a gazdei ce trăiește în îndestulare și-n fericire, văzîndu-și toate dorințele îndeplinite. Cf. Ibidem, t.LXIII, nr.2, p.64-65. Deci trecerea de la extrema pozitivă a datinii la extrema negativă a ei are loc în condițiile cele mai specifice descolindatului.

286. Cf. mai sus – Partea II, cap. 16, § 1i: *Mînjirea casei...*; cap. 17, § 1: *Alte prejudicii...*; cap. 22, § 2: *...prejudicii fizice...* .

287. Cf. mai sus – Partea II, cap. 16, § 4, § 5a.

288. Cf. mai sus – Partea II, cap. 15, § 3: *Practici de răzbunare asupra hogeagului și vetrei...*; Partea III: *Reflexul riturilor negative în formulele de descolindare...*, cap. 1.

289. Cf. mai sus – Partea I: *Formulele de desc., II*, cap. 1: *Tipul pardiei.*

290. Cf. mai sus – Partea I: *Formulele de desc., I*, cap. 1.

291. Cf. mai sus – Partea I: *Formulele de desc., II*, cap. 1b: *Tipul parodiei după colinde religioase.*

292. *Etn. Zb.*, t.XXXVI, nr.53, p.314. Cf. textul original mai sus: Partea I, la *Analiza și clasificarea formulelor...*, cap. 4: *Tipul formulelor-amenințări.*

293. „Adă găluște, / *C-am să-ți bag șoareci în casă*!..." – *Etn. Zb.*, t.XXXVI, nr.54, p.315.

294. „...Dar adă găluște, / *C-am să bag șoareci în casă*!" – Ibidem, nr.48 A, p.365.

295. „...Dați-ne găluște, / *Că dăm drumul la șoareci în casă*" – Ciubinski, *Trudî*, t.III, nr.20 G, p.455.

296. „...*Dacă nu ne dați butul*, / Pe fereastra cea de sus, / *Noi singuri o să ni-l luăm*; / *Iar pe deasupra vom adăuga și spata porcului*!..." – E.O., XVI (1904), nr.4, cartea LXIII, nr.1, p.64.

297. „...Caltaboșii stau în cuptor, / Se uită galeș la noi: / *Vor și ei să vină în traista noastră*!..." – Idem.

298. „...Ma on prawo dziewczyne, która *kolednykiw* do chaty nie wpuściła, z pierwszej sobótki wydalic." – J. Schnaider, *Lud peczeniżyński*, „Lud", t.XIII (1907), p.109.

299. Cf. mai sus – Partea II, cap.24: *Răzbunări tardive.*

300. „...Dați-ne, dac-aveți să ne dați, / Doar n-o s-așteptăm noi mult, / Că nu sîntem toți de-un fel: / Unii sîntem desculți, iar alții goi. / Hei, hei colinda! / [Dați-ne] /, *că de nu, o să vă smulgem streșina / Și-o să ne-o așternem sub picioare*! / Hei, hei colinda!" – Federowski, *Loż*, t.I, p.216.

301. De fapt, acesta e – la origine – numele colăceilor, care sînt dăruiți copiilor de către gazde pentru cîntatul colindei și pentru bunele lor urări. În orășelul Pinczów însă și în împrejurimile lui, apelativul care desemnează acest dar s-a extins ș' asupra colindătorilor, denumindu-i și pe ei. În mod normal, aproape pretutindeni în Polonia, colindătorii respectivi sînt desemnați printr-un derivat de la „szczodraki" și anume prin „szczodrakarze".

302. „...Dar dați-ne odată ce ne-ți da, / *Căci altfel, o să vă smulgem streșina*!..." – *Zbiór wiad.*, t.IX (1885), nr.3, p.7.

303. Cf. Ibidem, t.X, nr.2, p.216.

304. Personaj purtînd masca unui animal comut, care seamănă a taur (pol. *tur*), atunci cînd are coame bovine. Deseori însă, el are coame de berbec, care sînt mai la-ndemîna colindătorilor. Caracteristic, în manifestările

acestui personaj-animal, e dansul său acompaniat de clămpănitul fălcilor în ritmul mizicii lăutarilor însoţitori, ceea ce se realizează prin mişcarea abilă a fălcii inferioare mobile, care e legată cu o sfoară invizibilă pentru spectatori şi mînuită de purtătorul măştii. Acest personaj mascat e bine cunoscut şi la români sub numele *Turca* şi sub alte denumiri încă – după regiuni – şi cu unele variaţii ale măştii.

305. În ceata acestor mascaţi, mai sînt şi o serie de alte personaje, printre care şi evreul.

306. „...Ne daţi, ori nu ne daţi? / *Că altfel, vă rupeţi singuri streşina!*" (în sensul că – deşi, de fapt, o vor rupe colindătorii – aceasta se va întîmpla totuşi numai din pricina gazdei înseşi, datorită nesăbuitei sale avariţii) – Cf. „Lud"; t.XII (1906), p.46.

307. „...Daţi-ne, daţi-ne ce-aveţi a ne da, / *Căci altfel, o să vă smulgem streşina!...*" – Kolberg, *Przemyskie*, p.19.

308. „Dar daţi-ne, daţi-ne, / Ce-aveţi a ne da; / *Că de nu, vă smulgem acoperişul, / Şi-o să-l aşternem sub picioare*, / Că ni-i frig aşteptînd." – Mišik, PLS, t.I, nr.288, p.141.

309. „Na Štedrý deň".

310. Poloczek, SLP, t.III, nr.678, p.458-459.

311. Cf. mai sus – Partea II, cap. 17: *Alte prejudicii aduse casei* (§ 6).

312. Sau: „jizda králů", sau „jizda o krála" sau încă: „chozeni s králem" adică *„marşul călare cu regele"* sau *„umblatul cu regele"*. Existenţa acestei datini ne este atestată de altfel şi la slovaci, la care era în uz pînă nu de mult. – Cf. ČL, t.II (1893), p.109.

313. Exclamaţie intraductibilă, care precedează de obicei formula de mulţumire sau de complementare a cetaşilor din alaiul regelui.

314. „Hýlom...! / 'N faţa astei case, i-un şanţ adînc tare; / De-aşa frumos dar, mulţam, gospodare." – ČL, t.XV (1906), p.378.

315. Aşa-numitul „vyvolávač".

316. Citam aici cîteva exemple spre a ilustra acest gen de exprimare a gratitudinii cetaşilor pentru largheţea cu care au fost răsplătiţi şi în general pentru buna primire: „La alde Baráček, albi îmi sînt pereţii, / Că-mi e Baračková vrednică nevastă!" („U Baráčků, je bilá stěna, / Že je Baračková hodná žena.") – ČL, t.II (1893), p.125, sau: „La alde Cutare, se coc plăcinţele, / Că-s acolo două fete frumuşele!" („U S ...ů, pečou vdolky, / Že Isou tam dvě hezke holky!") – Idem, sau: „Hylom ...! / 'N faţa astei case, un scoruş îmi creşte; / Acolo sînt fete ca nişte icoane!" („Hylom, hylom! / Před tymto domam roste jeřábek, / Tam jsou holky jak obrázek!") – ČL, XV, p.378. Pînă şi preotul satului este gratificat în acelaşi chip: „'N faţa parohiei, curge-un pîrîiaş, / Părintele nostru i-un trandafiraş!" („Hylom ...! / Před tú farú teče vodička, / Naš pan farař – jak růžička!") – Idem.

317. „La alde Cutare, este-o piuă mare, / Da gazda-i zgîrcită făr' asemănare!" – ČL, t.II (1893), p.125.

318. „La alde Cutare, este pîine multă, / Însă pretutindeni ploşniţele umblă!" – Idem.

319. Ceea ce-l face pe culegătorul datelor şi în special al textelor folclorice referitoare la datina umblatului cu regele în Domažlicko – texte din care am citat cîteva mai sus – să exclame: „...Vai de ţăranca aceea, care le-a dăruit puţine ouă...!" – ČL, t.II (1893), p.125.

320. „...Împărţiţi-ne, împărţiţi-ne daruri, / Nu ne lăsaţi să stăm mult aici, / Că de-om sta aicea mult, / *O să vă smulgem acoperişul / Şi-o să-l aşternem sub caii noştri negri...*" – Sušil, MNP, p.761.

321. = Cei ce primesc darurile (în bani, precum şi în alimente de tot felul: cîmaţi, slănină, ouă...).

322. Ilustrăm – printr-un exemplu caracteristic – spiritele lor, bazate aici pe o măiastră utilizare a absurdului: „Daţi pentru rege, mătuşico, pentru rege! / Avem un rege tare cum se cade, / dar sărac nevoie mare... / I-au furat tîlharii 300 de cai din grajdul desert! / Şi i-au mai furat încă 300 de boi din curtea goală... / Noroc că n-a avut nimic acolo, / C-atunci, i-ar fi furat şi mai mult!" – Cf. ČL, t.II (1893), p.110.

323. „Nu ne-alunga, mătuşico! / *C-atunci o să-ncepem a vă smulge streşina / Şi-o s-o aşternem sub caii noştri / Şi-o s-o-mprăştiem la potcoavele lor de argint...*" – Petr Guth, *Jizda kralů* – ČL, t.XV (1906), p.378; cf. şi varianta identică în ce priveşte conţinutul – prezentînd doar unele mici deosebiri dialectale în grai – pe care a publicat-o Čeněk Zibrt, *Jizda kralů o letnicich v zemich československých* (în ČL, t.II, p. 110).

324. Cf. mai sus, citatele ameninţări.

325. „...Daruiţi-ne, mătuşico, cîmaţi / Lungi să te-ncingi cu ei de patru ori, / Iar / cu ce rămîne / a cincea oară, să-mi pot priponi căluţul meu negru! / *Dacă nu ne dăruiţi, / Cînd se va mărita fiica voastră, / O să ne rîdem de*

ea atunci: / *Vom smulge-acoperișul și vom strica gardul* / *Și le vom așterne sub căișorii noștrii negri cei atît de dragi*!" – Sušil, MNP, p.762.

326. „...Dați-ne măcar o spată de porc, sau un cîrnaț / Atît de lung /, încît să mă-ncing cu el de trei ori! / Repede, repede, / Să nu stau aici cu calul meu! / *C-am să-l mîn acuși la ogorul vostru de secară* / *Și-o să v-o pască pînă la cel din urmă bobușor*!..." – P. Guth, *Jizda kralů* – ČL, t.XV (1906), p.378.

327. Cf. mai sus: Partea II, cap. 24 (§ 2): *Răzbunări tardive*.

328. Vezi mai sus. Referitor la români, cf. Partea II, cap. 6: *Distrugerea gardului gazdei neospitaliere* și cap. 17 (§ 6): *Alte prejudicii aduse casei gazdelor neospitaliere* (aici, de asemenea despre distrugerea acoperișului). Referitor la alte națiuni, cf. Partea III, cap. 2 (neogreci); cap. 3 (slavii orientali). Precizăm că la aceste popoare e vorba de distrugerea porților; dar acestea se integrează gardului, nefiind decît o parte a lui. La grecii moderni, colindătorii folosesc frecvent și practica distrugerii acoperișului, însă ea diferă complet de cea relatată la români și la slavi, datorită unor condiții antropogeografice speciale.

329. Cf. la acest capitol, mai sus.

330. Cf. Ibid., mai sus.

331. Cf. prima variantă a orației morave.

332. Cf. a doua variantă a orației morave.

333. Cf. a treia variantă a orației morave.

334. Cf. varianta slovacă a formulei-amenințare.

335. Cf. varianta polonă a formulei-amenințare.

336. „Ia-n auzi, mămucă: boc! boc! / Ce să fie oare? / *Nu cumva ne smulge cineva streșina*? / *Nu cumva răstoarnă cineva căsuța noastră*?" – Șein, *Brus.nar.*, nr.99, p.335-336.

337. „Fii pe pace, fiule, gerul bocănește: / El își cîntă colindița lui..." – Idem.

338. Astfel, la bielorușii din fosta gubernie a Smolenskului, gospodarul oferă Gerului – în noaptea Crăciunului – „*kutia*", mîncarea rituală a ajunului acestei sărbători (din grîu fiert cu miere). Îi aruncă pe fereastră afară, în bezna nopții, pe rînd, trei linguri de „*kutia*", în timp ce-i face, de fiecare dată, următoarea invitație: „Gerule! Gerule! / Poftim la noi, să mînînci, „*kutia*"; / dar grîul de pe ogor să nu cumva să ni-l atingi!" – Tereșcenko, BRN, t.VII, p.49. Această interesantă invitație, cu aderențe mitice și magice totodată, este atestată de altfel și în întreaga Ucraină, dar cu deosebire la ucrainenii carpatici. Mitologia populară rusă de asemenea îl cunoaște pe acest personaj, însă sub un alt hipostaz.

339. „...Cucoană darnică, / Fii bună cu mine / Și mergi la găleată, / Să tai o bucată de caltaboș. / Dar tai-o departe de mînă, / Să nu cumva să-ți tai mîna, / Că eu știu ce mai chin este / Cînd îl doare pe cineva mîna! / Dă-ne cîțiva gologani / Și rachiu, nu poșircă! / Dă-ne așa cum te rog, / *Căci altfel, am să-ți stropesc păretele* / *Cu mătura și cu apă din gunoi*..." – St. Czaja, *Zapusty*, „Lud", t.XII (1906), p.46.

340. Cf. mai sus – Partea II, cap.16: *Mînjirea casei... cu diferite impurități*.

341. Cf. mai sus – Partea II, cap. 8: *Spargerea oalelor de lut sau a străchinilor și în general a veselei casabile*.

342. „...Să ne dați colindița / S-o punem în năframă. / Iar de nu ne dați, / Minune mare afla-veți: / *Tot o să vă spargem*, / *Ce-aveți în cocioabă*! – *Zb. wiad.*, t.XVI, p.180.

343. „...Iar de nu ne dați nimica, / Aflați, vai, minune mare: / *Vom sparge oalele toate*, / *Cîte le-aveți în dulap*...!" – *Zb. wiad.*, t.IX (1885), nr.3, p.7.

344. „...Iar dacă nu-mi dați, / Atunci nu mă cunoașteți: / *Am să vă sparg toate oalele*, / *Cîte-aveți pe poliță*!" – „Lud", t.XII (1906), p.47.

345. „...Iară voi, creștinilor, / Daruiți-mi ouă. / *Că dacă nu-mi dăruiți*, / *Atuncea mă mîniați*: / *Am să vă sparg oalele*, / *Ce-aveți în dulap*!" – St. Czaja, *Zapusty*, „Lud", t.XII, p.50.

346. „...Iar de nu ne dați, / Grea năpaste-o să vedeți acuși: / *Sfărîma-vom străchini, oale*, / *Ce-aveți în dulap*!" – Fr. Gawełek, *Boże Narodzenie w Radłowie*, „Lud", t.XIV (1908), p.135.

347. „...Dați încoace, dați-mi, / Ce-aveți în cămară: / Douăzeci de ouă / Și colac o halcă! / Dați încoace, dați-mi, / *Că dacă nu-mi dați*, / *Spargem oale, străchini*, / *Ce-n dulap aveți*!" – MAAE, t.IV, p.125.

348. „...Dacă nu ne dați, / *Vom sparge oalele toate*, / *Ce le-aveți pe poliță*!" – ČL, t.XIV (1905), p.343.

349. „...Dacă nu ne dați / Și ne supărați, / *Sparge-om toate oalele, / Cîte-aveți pe poliță*!“ – Bartoš, ND, p.280. Cf. și varianta, tot moravă, aproape identică cu aceasta: „...Pakli nám nic nedáte, / A nás rozhněváte, / *Všecky hrnce vám potlučem, / Co v polici máte.*“ – Sušil, MNP, nr.836 (recte:835), p.744.

350. „...Iar de nu ne dați, / Veți vedea îndată: / *V-om sparge oalele toate, / Ce le-aveți pe poliță*!“ – Sušil, MNP, p.746.

351. „...De nu-mi dați nimica, / Vă faceți rău vouă: / *C-am să vă sparg toate oalele, / Cîte-aveți pe poliță; / Ba și cel mai frumos blid, / Din care mîncați*!“ – Bartoš, ND, p.271.

352. „...Bucuroși am lua, / De ne-ați da cumva, / Un pitac ori trei parale. / Iar de nu ne dați, / Atunci, ian priviți: / *Vă lovim oalele toate, / Cîte-aveți pe poliță / Și toate ulcioarele, / Care-s de smîntînă; / Ba și clondirele-acelea, / Care-s de jintiță.*“ – Kulda, MNP, t.II, p.290-291.

353. „...Dați-ne colinde... / *Dacă nu ne dați nimica, / Ian uitați-vă la oale*: / Găina morarului / Ciupește boabe de grîu / *Și v-aruncă, de pe poliță, toate oalele*!“ – Erben, PČP, nr.3, p.43.

354. „...Dar de nu ne dați, / Ian priviți atunci: / *Vom sparge oale și strachini, / Cîte-s în blidar; / Ba-ncă și capacele* / Și-om fugi acasă – / Pentru că n-ați vrut să dați / Nimănui colinde!“ – Erben, PČP, nr.14, p.45-46.

355. „...*Chiar de-s și-n cuptor, / Noi tot vi le-om sparge*: / *Cu furca de fier, / Cu bîta de lemn*!“ – Idem.

356. = Duminica morții.

357. „Dacă nu ne dați nimic, / Rea răsplată veți vedea: / *Oalele or să vă sară/ de sus de pe poliță, / Ca găinile morarului / Sătule de grîu boieresc.*“ – Erben, PČPŘ, nr.16, p.59.

358. *Ad litteram* = „lăstăraș, mlădiță verde“ – cu semnificația de simbol al întineririi.

359. „Găina morarului / Ciupi grîu pe săturate / *Și mi-a zburat între oale, / De le-a dat jos de pe poliță.*“ – Erben, Ibid., nr.4, p.62.

360. „Sfîntă Margareto, / Dă-ne un an bun / Pentru grîu, pentru secară, / Pentru toate grînele, / Cîte ne-a dat Domnul! / – Du-te după coș / Și-aruncă-ne cîte-un gologan; / Aruncă-ne cîte-un bănuț, / Pe talerul de zinc. / *Iar de nu ne dați nimica, / Priviți la oalele voastre*: / *Au să zboare de pe poliță / Ca găina morarului*!“ – Pejml, ČL, p.86.

361. „...*Dacă nu ne dați plăcintă cu mac, / Eu am să vă vărs putina cu lapte*...!“ – Bartoš, ND, p.279.

Este adevărat, o altă amenințare exprimată în continuare, chiar în versul următor: „...*Pošlu na vas sleho vylka*!“ (= „Am să trimit împotriva voastră un lup turbat!“) ni se înfățișează ca o glumă pură. Iar o variantă a acestei formule este în întregime glumă, ne mai conținînd deloc amenințarea cu vărsatul laptelui: „Jak nědatě mokovničku, / *To vas strčim do rybničku.*“ (= „...Dacă nu-mi dați plăcintă cu mac, / Am să vă dau brînci în eleșteu!“) – Idem.

Cu toate acestea, nu poate exista nici cea mai mică îndoială că amenințarea relatată inițial de noi – măcar că e asociată cu motive comice, ba chiar ea însăși fiind utilizată azi în scopul de a provoca rîsul – a corespuns cîndva unei realități folclorice, este adică reflexul unei practici negative și anume descolindătoare.

362. „...Dăruiți-l, dăruiți-l pe bietul băiat, / *Să nu cumva să vă-nsface ceva din cuiu.* / N-am să vă iau nici vițel, nici capră, / Că nu-mi încap în traistă...“ – „Lud“, t.XII, p.46-47.

363. „Eu vin la voi ca să colind, / *Dar de nu-mi dați daruri, / Mă duc acuși cu cangea la cămară, / La plăcințelele cu mac*: / *Pe toate vi le trag cu cangea, / De-o să mă ghiftui bine, căpătîndu-le*!“ – Bartoš, *Naše děti*, p.279.

364. Noi facem distincție între acești 2 termeni, din mai multe motive, asupra cărora nu ne îngăduie spațiul să insistăm aici.

365. A.F. – inf. Tudor Lazăr, originar din acest sat.

366. A.F. – inf. Nicolai I. Florea, originar din acest sat.

367. A.F. – inf. Aurel Cosmoiu, originar din acest sat.

368. A.F. – inf. Emanuel Frusinescu, originar din acest sat.

369. A.F. – inf. Alexandru Ionescu, originar din acest sat.

370. A.F. – inf. Dumitru Teodorescu, originar din acest sat.

371. A.F. – inf. Aurel Cucu, originar din acest sat.

372. A.F. – inf. Vasile Săvescu, originar din acest sat.

373. A.F. – inf. Alexandru Spulber, originar din acest sat.

374. A.F. – Socoale, jud. Ialomiţa (Marin Albu).

375. A.F. – Bărcăneşti, jud. Ialomiţa (Spirache Luca).

376. A.F. – Bucu, jud. Ialomiţa (Radu Mardare).

377. A.F. – Darabani, jud. Constanţa (Gheorghe Nuţu).

378. A.F. – Popina, fostul jud. Durostor (Alexandru Spulber).

379. A.F. – Băneasa, jud. Ilfov (Gheorghe Donciu şi Iuliu Diaconescu); Blejeşti, fostul jud. Vlaşca (Mircea Mihăilă).

380. A.F. – Crevedia, fostul jud. Vlaşca (Şerban Cristache).

381. A.F. – Găeşti, jud. Dîmboviţa (Ion Iordachi şi Nicolai Lixăndroiu).

382. A.F. – Gurbăneşti, jud. Ilfov (Sandu Gheorghiţă).

383. A.F. – Ibidem (Onu Ghimigiu).

384. A.F. – Bucşani, fostul jud. Vlaşca (Cozma Vîlcu).

385. A.F. – Brădet, jud. Argeş [Ion Rizoiu).

386. A.F. – Coconi, jud. Ilfov.

387. Tudor Lazăr, preot în Olteniţa, însă originar din Coconi – jud. Ilfov, unde în copilărie – pe la începutul deceniului al treilea din sec. XX – a umblat cu colindatul.

388. A.F. – Coconi, jud. Ilfov (Tudor Lazăr).

390. A.F. – Cosîmbeşti, jud. Ialomiţa.

391. A.F. – Ibidem (Vasile Săvescu).

392. A.F. – Hagieşti, jud. Ilfov (Nicolai I. Florea).

393. A.F. – Idem.

394. A.F. – Gîldău, jud. Ialomiţa (Dumitru Teodorescu).

395. A.F. – Popina, fostul jud. Durostor (Alexandru Spulber).

396. A.F. – Mircea-Vodă, jud. Ialomiţa (Aurel Cucu).

397. Lexicograful Frédéric Damé, care a manifestat un deosebit interes pentru folclorul nostru reflectat în limbă, a înregistrat nu mai puţin de 33 de nume populare romneşti ale dracului – între acestea, multe supranume ca Încomoratul, Comea (< coame), Codea (< coadă), Necuratul, Spurcatul, Tichiuţa... – dar evident, el e departe de a le fi epuizat. În lista lui Damé, nu figurează *Gruie*; însă remarcăm totuşi un alt antroponim: pe *Neguiţă*. Cf. Fr. Damé, *Nouveau Dictionnaire fr.-roum.*, p.156 s.v. *diable*.

398. A.F. – Coconi, jud. Ilfov (Tudor Lazăr).

399. A.F. – Proviţa, jud.Prahova (Aurel Cosmoiu).

400. A.F. – Feteşti, jud. Ialomiţa (Alexandru Ionescu).

401. Cf. mai sus – Partea I, cap. *Formule izvorîte din antipatii confesionale sau etnice* (*Consideraţii generale*).

402. În rom., s-ar putea traduce prin „purtătoarele de mlădiţe" (ramuri de palmier) – Abbott, *Macedonian Folklore*, p.34. Totuşi, acest gen de colindat nu aparţine exclusiv fetelor; în multe părţi ale Greciei, colindă deopotrivă fetele, ca şi băieţii.

403. *Ad litt.* = „Mlădiţele" – Hasiotes, *Sylloge ton kata ten Epeiron demotikon asmaton*, p.35, 37; Kanellakes, *Hiaka analekta*, p.377.

404. = rom. „Duminica Floriilor". Tradus *ad litt.*: „Duminica mlădiţelor" (de palmier). Acest nume al sărbătorii greceşti corespunde exact numelui francez: „Dimanche des Rameaux". Cf. Kanellakes, *Hiaka analekta*; Abbott, MF, p.34.

405. Abbott, MF, p.32.

406. To Sabbaton tou Lazarou.

407. Subînţelegîndu-se *tragoudia*. Cf. Polites, *Eklogai*, p.211; Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.46.

408. = „cîntecele lui Lazăr" – *'Epeirotika hronika*, II, p.183.

409. = „cîntecele de la sărbătoarea lui Lazăr", „cîntecele lui Lazăr". Cf. Abbott, MF, p.32.

410. = „ale lui Lazăr" (se subînțelege *tragoudia*).

411. La fel ca-n nota precedentă.

412. Există și unele cîntece religioase semipopulare, închinate lui Lazăr; acestea însă sînt de dată tîrzie. Cu ele este preludată colindarea din ajunul Floriilor.

413. Celebrul folclorist grec *N.Polites* identifică complet colindele de la Sîmbăta lui Lazăr cu colindele Crăciunului (*ta kalanda*) în cunoscuta sa antologie folclorică *Eklogai apo ta tragoudia tou ellenikon laou*, Athenai, 1925; el grupează la un loc – sub același titlu – ambele aceste specii de cîntece rituale, nefăcînd nici o distincție între unele și celelalte. Cf. aici: p.211-216.

414. Remarcăm că *lazarinais* ale grecilor corespund întru totul colindătoarelor bulgare *lazarki* precum și celor sîrbe *lazarițí* – în special în partea de sud a țării, așa-numită *Stara Srbja*. Cîntecele acestor colindătoare – la fel ca la greci – sînt laice prin excelență și de același gen ca și colindele Crăciunului. Singurul ecou al sărbătorii, la care sînt în uz, e doar – atît la bulgari, cît și la sîrbi – refrenul invocativ: *Lazare!* sau *oi Lazare!*, ce revine după fiecare vers. Pentru bulgari, cf.: Br. Miladinovți, *Bălgarski narodni pesni*, p.487-503; Iliev, *Sb. nar. um.*, p.182-270; Marinov, Sb.NU, t.XXVIII, p.390-399. Pentru sîrbi, cf. în special: Iastrebov, *Obîceai i pesni tur. Serbov*, p.96-113.

415. „...῞Ενεκα λοιπὸν τοῦ λόγου τούτου, τοῦ ὄντως ἱερωτάτου καὶ ποιητικωτάτου, δὲν ἀμφιβάλλω ποσῶς ὅ'τι αἵ τε ἀναγνώστριαι καὶ ὁ ἀναγνώστης θέλουσι δώσει δίκαιον εἰς τὰς ψαλτρίας τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, ὁσάκις μὴ κατορθοῦσαι ν'ἀποσπάσωσι τὴν ἀμοιβὴν τοῦ ἄσματός των παρά τινος μὴ θέλοντος ἢ μὴ ἔχοντος νὰ δώσῃ, ἀναγκάζονται νὰ τὸν ξετραγουδίσωσι, δι'ἰδιαιτέρου ἄσματος, ὅπερ παραθέ τομεν εἰς τὸ τέλος τῶν παρακολουθούντων τὴν παροῦσαν πραγματιαν ἀσμάτων..." – Χ. Χρηστοβασίλης, *Αι ψάλτριαι τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς* – cf. 'Ημερολόγιου τῶν κυρίων, II (1889), p.170.

416. „'Αφέντη μου, στὴν τάβλα σου γεμάτο καλῖακούδῖα. / Τὰ μσὰ γεννοῦν, τὰ μσὰ κλωσσοῦν, τὰ μσὰ σοὶ Βγάν'ν τὰ μάτῖα / Καὶ τ'ἄλλα τὰ λιγώτερα σοὶ κουτσλοῦν τὰ μστάκῖα σ'..." – Χ. Χρηστοβασίλης, Ibidem, p.177, nr.14.

417. Datorită unei erori tipografice, citatul termen a fost alterat în *xerotragoudema* (sic!): culegătorul tipograf, neînțelegînd cuvîntul, a crezut desigur că e o greșeală de redacție a autorului și, din spirit altruist, și-a luat permisiunea – cum fac frecvent tipografii de pretutindeni – să-l corecteze pe autor!

418. „Cucoană țigancă murdară de praf..." – *Epeirotika hronika*, t.II, p.200.

419. Cf. mai sus – Partea I, cap. *Formule injurioase*.

420. „...La casa unde locuiești, să nu mai cînte cucul, / Nici să mai vezi vreodată ouă, și ți-ar crăpa găina!" Cf. Chr. Soules, *Ta tragoudia tou Lazarou*, în *Epeirotika hronika*, t.II, p.200.

421. „To tragoudi tes noikokuras pou diohtei ta paidia horis auga" – Soules, Ibidem. E foarte explicabil de ce o formulă negativă așa de necruțătoare – cum e cea mai sus citată – o vizează în mod special pe stăpîna casei: în ochii colindătorilor, ea este marea vinovată, atunci cînd aceștia nu au fost pe deplin satisfăcuți în așteptările lor, fiindcă ei îi incumbă rolul de împărțitoare a darurilor.

422. Chr. Soules, *Ta tragoudia tou Lazarou*, în *Epeir. hr.*, t.II, p.200.

423. „Ta toioutou eidous tragoudia o Chrestovasiles ta onomazei *xetragoudismata*". Cf. Soules, Idem.

424. Cf. mai sus, în acest capitol.

425. E foarte probabil ca, în vreo altă publicație grecească inaccesibilă nouă, același Hristovasilis sau, poate și altcineva, să fi menționat de asemenea forma ultimă, ca o variantă a celei dintîi și întru totul echivalentă cu ea. Ne vine greu să credem că chiar un grec și încă un folclorist ca Sulis să se fi înșelat, dînd un termen inexistent, mai ales că aspectul fonetic și morfologic sînt în spiritul limbii grecești. Numai că *xetragoudisma* trebuie raportat la prototipul *tragoudizo*, iar nu la *tragoudo* ca *xetragoudema*.

426. Gherasimos Kapsales, *Laographika ek Makedonias*. Cf. „Laographia", t.VI (1918), p.469.

427. Idem.

428. Cf. mai sus – Partea I, cap. *Formule injurioase*.

429. „...În casa asta scundă, care-i plină de ciori, / Jumătate din ele se ouă, jumătate clocesc, iar jumătate scot ochii!" – Kapsales, *Laographika ek Makedonias*. Cf. „Laographia", t.VI (1918), p.469.

430. „...Ş-aicea unde-*am colindat*, bine ne-au mai răsplătit, / Bine le meargă avuţiile lor şi veniturile lor..." Cf. Jeannaraki, *Aismata kretika*, p.251, v.69-70. Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, p.21-23.

431. = „...Aicea, unde-*am colindat*..." (Acesta este sensul exact al lui *tragoudesamen*). Cf. de ex.: Passow, PCGR, nr.CCXCV, p.220, v.1-2; nr. CCCI, p.223, vv.11sq., nr.CCCIV, p.224, v.10-11; Kalligeropoulos, *Ta kalanda*, pp.28, 30, 32..., 81, 86. Acelaşi lucru se poate constata şi după multe alte colecţii folclorice greceşti.

În colecţia Passow, formula în chestiune – la primul loc citat de noi – e plasată chiar la începutul colindei, ceea ce ar putea induce în eroare pe lectorul neprevenit. În adevăr, colinda nr. CCXCV de la p.220, care începe cu o astfel de formulă, urmează după o altă colindă cîntată anterior; deci, de fapt, ea are tot poziţie finală, privită în raport cu aceea.

432. „En 'Epeiro den apanta :: lexis kalanta..." Cf. Chr. Soules, *Ta tragoudia tou Lazarou*, în *Epeir. hr.*, II (1927), p.183.

433. Soules precizează apoi că numai în cîteva sate din Zagorios e atestat termenul şi încă cu un fonetism străin *kolinta* (cit. *kolinda*), care, evident, e un împrumut relativ tîrziu dela românii epiroţi. – Cf. Ibidem.

434. Cf. mai sus – Partea I, cap. 4: *Evoluţia de la formula negativă... la satira populară.*

435. Włodz. Tetmajer, *Gody i godnie święta w Krakowskiem* – MAAE, t.III (1899), p.196.

436. Acest refren e o repetată aluzie la daruri, prin care-i amintesc mereu gazdei despre datoria ei de a-i recompensa cum se cuvine pe colindători. „Kolenda" are deci aici – în cadrul refrenului – sensul de arul oferit colindătorilor ca recompensă pentru colindele lor. Alteori, refrenul sună şi mai precis: „Hej nam, hej kolęda!" sau mai scurt: „Hej nam, hej!", apelativul „kolęda" fiind subînţeles.

437. Jan Karlowicz, *Słownik gwar polskich.*, t.I-VI., W. Krakowie.

438. Asupra colindelor polone de fată cu acest motiv: cf. Caraman, *Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów*, pp.201-209, unde am examinat mai pe larg colindele respective, întrucît ele – în comparaţie cu colindele de fată mare ale altor popoare – reprezintă un tip aparte specific polonilor.

439. Cf. Konopka, PLK, p.92-93; Kolberg, *Krakowskie*, t.I, p.234; „Wisła", t.XVI, nr.75, p.704; „Lud", t.XI, p.156; Głoger, *Skarbiec*, nr.12, p.65; nr.14, p.66.

440. Cf. „Lud", t.XI, nr.VI, p.153; nr.XIV, p.158.

441. Cf. Konopka, PLK, p.91; Kolberg, *Krakowskie*, t.I, nr.37, p.232-233; Głoger, *Skarbiec*, nr.11, p.65.

442. Cf. „Lud", t.XI, nr.III, p.152.

443. Cf. St. Czaja, *Szopka krakowska* – „Lud", .XI, p.151-160.

444. „Ludovica noastră elegant se poartă, / Căci ea poartă ghete scumpe, de un taler, / De-un taler bătut, / Ba chiar şi de doi – / Hei, daţi-ne colinda!..." Cf. Czaja, *Szopka krak.* – „Lud", t.XI, nr.I, p.151.

445. Cf. Czaja, Ibidem.

446. „Iată că noi mergem la Marysia noastră, / Ciuboţelele-i ducem în rădvan de aur – / Hei, dă-ne colinda! / Dar deschide poarta, / Că-s ghete de aur – / Hei, dă-ne colinda!" – Czaja, Ibid., nr.II, p.151-152. În aceeaşi colecţie, figurează încă o colindă, în care tot colindătorii îi aduc fetei, ca daruri din partea lor, diferite veşminte ce compun un elegant costum feminin. Cf. „Lud", t.XI, nr.XIII, p.157.

447. Cf. Staniszewska, *Wies Studzianki* – „Wisła", t.XVI, nr.72, 75-78, p.702-704.

448. „Plecat-a Marysia la rîu pentru apă – da eu, după dînsa, / Hei, eu după dînsa, după draga mea Marysia! / Cizmuliţele la ea, ca la o cucoană – de la mine sînt, / Hei, de la mine: Marysia mea, uită-te la mine!..." – „Wisła", t.XVI (1902), nr.72, p.70.

449. „...Hei, ştim noi prea bine ce să-i dăm Marysii, ce să-i dăm: / Hei, ineluş de aur..." – „Wisła", t.XVI, nr.72, p.702.

450. E o specie de colindat aparte, foarte distinctă de celelalte – de colindatul copiilor sau de umblatul cu Vicleimul sau cu Capra, despre care Udziela de asemenea tratează – avînd o funcţie socială circumscrisă cu deosebire relaţiilor dintre tinerii nubili de ambele sexe.

451. „În mijlocul tîrgului, / Se afl'un merişor – / Hei, daţi-ne! daţi-ne! / El făcea flori albe / Şi-avea trei merişoare – Hei... / Marysia rupse unul / Şi-l dete lui Iasinek, / Iar în schimb Iasinek / I-a dat ciorăpei, pe anul întreg – Hei...!" – Seweryn Udziela, *Dwory – Prace i materjaly etnograficzne*, t.IV, cz.III, nr.1, p.8.

452. „La o ferestruie, cînt-o păsărică cenușie – Hei dați-ne! / La altă fereastră, Hanusia-mi brodează... / Ce-a brodat o vară, / Îi dă lui Iasinek; / Iar în schimb Iasinek / Îi dă ciorăpei pe anul întreg..." – Udziela, *Loc.cit.*, nr.2, p.10; cf. si Konopka, PLK, p.91; Kolberg, *Krakowskie*, t.I, nr.37, p.232-233; Gloger, *Skarbiec*, nr.11, p.65: aici însă eroina dă lucrurile brodate unei doamne, care, la rîndul ei, îi dăruiește succesiv toate veșmintele costumului.

453. Udziela, *Loc.cit.*, nr.2, p.10.

454. „Acolo-n Cracovia, vestită pe lume – leluia! / Îmi este Hanusia, care poartă straie tot în roș cîrmîz! / Au venit călări la ea feciori din Cracovia / Și mi i-au adus ciorăpei de aur. / Ea mi i-a primit, / Dar n-a mulțămit..." – Udziela, *Loc.cit.*, nr.3, p.10.

455. Udziela, *Dwory*. Cf. *Prace i materjaly etnogr.*, t.IV, cz. III, nr.3, p.10.

456. „...zaczynaja *dziewke ubierać*, t.j. *śpiewaja ponizej umieszczone kolędy dla dziewczat...*" – Udziela, *Dwory* – Ibidem, p.8.

457. „A venit Iasienko la fereastră și-a bătut în geam, / Hei, a bătut în geam: / – Haide-afară, Kasia, hai frumoasa mea, / Ne-om plimba acuma, într-amurg pe lună! / – Așteaptă-mă, Iasiu, așteaptă-m-o clipă, / Hei numai o clipă, / *Să-ncalț întîi ghetele*!..." – MAAE, t.VI (1903), nr.5, p.226.

458. „...*Să-mi îmbrac fustița*..." – Ibidem.

459. „...*Să-mbrac pestelcuța*..." – Ibid.

460. Kasieńka nb.f. e hipocoristic < Kasia (hipoc. și el) < Katarzyna.

461. „...Kasieńka, dragostea nostră, / Ce mîndrețe de straie ai / – Hei, leluia!..." – Al. Saloni, *Lud laricucki* – MAAE, t.VI, nr.5, p.22.

462. „Ea îmi stă la masă / Și se gătește cu cămașa / – Hei, leluia!..." – Saloni, Ibidem, p.226.

463. „...Ea îmi stă la masă / Și se gătește cu fustița..." – cf. Saloni.

464. „*W katanke sie stroi*".

465. „*W fartuszek*...".

466. „*W chusteczke*...".

467. „*W korale*...".

468. „*W buciki*..." – cf. Saloni, Ibid.

469. „... Pe tine, Hanusia, *noi te-am colindat, / De sus pînă jos, noi te-am îmbrăcat*..." – cf. St. Czaja, *Szopka krakowska* – „Lud", t.XI, nr.XIII, p.158.

470. „...Noi pe tine, fato, *noi te colindarăm, / Din cap pîn' la picioare, frumos te-mbrăcarăm*..." – Czaja, Ibidem, p.159, nr.XV.

471. „... *Noi te îmbrăcarăm, / noi te colindarăm*..." – Czaja, Ibid., nr.XVI, p.160.

472. Cf. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, nr.185, var.A-T, p.41-58; Terescenko, *Bît.russkogo naroda*, t.VII, p.74-75; Ciubinski, *Trudî*, t.III, p.276-277; Kravcenko, *Etnogr.mat.*, nr.62, p.25-26; Malinka, *Sb.mat.*, nr.138, p.93-94; Holovațki, NPGUR, t.II, nr.4, p.54-55; nr.14-17, p.62-65; t.III, nr.29, p.22-23; nr.20, p.46-48; nr.24, p.50-51; nr.29, p.53-54; nr.31-32, p.56-58; nr.1-2, p.114-115; nr.1, p.126; nr.3, p.129-130; Szuchiewicz, *Hucul*, t.IV, nr.6-9, p.90-94; *Ant.Drag.*, JP, nr.4, p.14-22; p.69-70; Żeg. Pauli, PLRG, t.I, nr.4, p.139-140; Kolberg, *Pokucie*, t.I, nr.10, p.104-105, nr.19, p.114-115.

473. „...Iesit-au să-l întîmpine orăsenii lioveni / Si i-au adus *o pereche de cizmulițe*..." – Cf. Konopka, PLK, p.90; Kolberg, *Krakowskie*, t.I, nr.35, p.232.

474. Idem. Alte variante, avînd ca temă asediul Liovului: cf. *Zb.wiad.*, t.X, nr.9, p.118; Kozłowski, „Lud", p.188; Kolberg, *Mazowsze*, t.I, p.107 nr.39; Gloger, *Skarbiec*, nr.10, p.64.

475. Kolberg, *Krakowskie*, t.I, nr.36, p.232.

476. Cf. de ex., la Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, nr.185, var.A, p.41; var.B, p.42; var.G, p.44-45; var.D, p.45-47; var.E, p.47... etc.

477. „...w domach, gdzie sa dziewczeta" – cf. Gloger, *Skarbiec*, p.64 nr.10.

478. „Z cicha, bracie, przystempujcie: / Idemo k'dworu wesełomu. / A w tym dworze, grzeczna panna, / Grzeczna panna, śliczni ubrana: / Na nij czerewyczki za sto złotych, / Za sto złotych, za czerwonych / I za paru

konyj wronych..." („Fraţilor, apropiaţi-vă încetişor: / Mergem la curte veselă. / Dar în curţile astea, e o cuminte domnişoară, / O cuminte domnişoară minunat îmbrăcată: / Ciuboţelele ei costă o sută de galbeni, / O sută de galbeni de cei roşii / Şi-ncă o pereche de cai negri...") – Cf. „Lud", t.V, nr.I, p.65-66. În adevăr, despre această „şcedrivka", se poate spune că e mai mult poloneză decît ucraineană, atît în ce priveşte fondul, cît şi forma.

479. De ex.: „czerewyczki", „spidnyczka", „zapasoczka", „chustoczka"... – Fr. Rawita-Gawroński, *Szczodrówki z Michowy*: „Lud", t.V, nr.I, p.65-66.

480. Sau, în formă plurală, cu referire la fete în general: „ubieraja dziewczęta" („îmbracă fetele" – adică le colindă). Cf. Czaja, *Szopka krak.*, în „Lud", t.XI, p.150.

481. Nu e clar, dacă este vorba despre o fată sau despre o nevastă.

482. Cf. mai sus – Partea I, cap. *Formule injurioase*.

483. Hnatiuk, *Koljadki*, t.II, nr.10, var.V, p.341.

484. „Derzkaia pesn". Cf. Şein, *Biel. pesn.*, în ZIRGO, t.V, p.363.

485. Cf. mai sus – Partea I, cap. *Formulele de descolindare de tipul parodiei.*

486. „Obratnîia pojelaniia". Cf. E.O., LXII, p.119.

487. Sînt numiţi vlahi, fiindcă ţin de confesiunea uniată.

488. „La sărbătorile Crăciunului, vin [colindătorii] *žumberčani* – cărora belicranienii le zic vlahi – *ca să vrăjească* adică să cînte colinde". Cf. Strekeli, SNP, t.III, nr.4746, p.8.

489. „Vreau *să-ţi vrăjesc*, adă-mi colacul!" – Strekeli, SNP, t.III, nr.4746, p.8.

490. Cf. Pletersnik, SNS, t.I, p.93; Janežič, SNS, p.48.

491. Cf. Viciu, *Colinde*, nr.XXXIX, p.192, nota 1; p.199 (Glosar). Viciu însă intitulează urarea în chestiune „*Descîntul* (sic) colacului la Turcă" (*loc.cit.*, p.192). Pare mai degrabă să fie o eroare tipografică, de vreme ce tot el îi spune în alte două locuri „*descîntec*", deşi o formă populară „*descînt*" – ca variantă a apelativului *descîntec* – nu ni se pare deloc improbabilă.

492. Cf. Viciu, *Colinde*, p.192, nota 1.

493. S. Puşcariu, EWb.RS, s.v. *descîntec*.

494. Tiktin, RDWb., s.v. *descîntec*.

495. Existenţa acestui verb în limba latină populară este absolut sigură, precum ne-o dovedeşte faptul că el e atestat de asemenea în Romania occidentală, la mai multe popoare, precum vom arăta mai departe. Amintim apoi că exact sub acelaşi aspect fonetic – „discantare" – e înregistrat, ca termen medio-latin de Du Cange, (GMIL, t.II, p.869), deşi cu un sens specific eclesiastic, complet diferit de cel latin popular.

496. Demn de remarcat este faptul că fr. *charme* a moştenit de la lat. *carmen* numai sensul magic, nu şi pe cel poetico-muzical, pe care de asemenea îl avea acest apelativ şi care se bucura, la romani, de o foarte largă răspîndire. Pentru ideea de *a cînta*, francezii au moştenit familia verbelor *canere-cantare*, deşi termenii acestei familii s-au resimţit şi ei timp destul de îndelundat, pe terenul limbii franceze, de unele reminiscenţe semantice de domeniul magiei.

497. Dintre aceştia toţi, ne limităm a-l cita numai pe Virgiliu, care în bucolica VIII – cu tema întrecerii a doi ciobani la cîntat – utilizează mai întîi apelativul în chestiune cu semnificaţia sa obişnuită: „...quorum stupefactae *carmine* lynces / Et mutata suos requierunt flumina cursus..." („...de *cîntecul* lor au încremenit rîşii; / Iar rîurile schimbîndu-se la faţă, şi-au oprit cursul....") – Virg., *Buc.*, VIII, v.3-4. De unde, se vede cît de frumos au cîntat amîndoi ciobanii.

Apoi, în aceeaşi eclogă, poetul îl foloseşte pe CARMEN nu mai puţin de 14 ori cu sensul de descîntec! Iată locurile respective: , ..Nihil hic nisi *carmina* desunt..." („...Aici, numai de *descîntece* am nevoie...") – Ibidem, v.68. „...*carmina* vel caelo possunt deducere Lunam..." („...sau *descîntecele* pot coborî luna din cer...) – Ibid., v.70. „...*Carminibus* Circe socios mutavit Ulixi..." („...Prin *descîntece* i-a metamorfozat Circe, lui Ulise, pe tovarăşii săi...") – Ibid., v.71. „...nihil ille deos, nil *carmina* curat..." („...lui nu-i pasă de nimic: nici de zei, nici de *descîntece*...") – Ibid., v.104. „...Parcite, ...*carmina*..." („...Cruţaţi-l, ...o voi, *descîntecelor*...") – Ibid., v.110.

În fine, cf. refrenul cu invocaţia către descîntece, care revine de 9 ori de-a lungul poemului: „Ducite ab urbe domum, mea *carmina*, ducite Daphnim!" („Aduceţi-mi-l acasă din oraş, o voi, descîntecele mele!") – Ibid., v. 69, 73, 77, 80, 85, 91, 95, 101, 105.

498. Cu privire la acest verb în special, Ernout-Meillet spun: „C'est *un terme de la langue augurale et magique*, dont les formules sont des mlopes rythmes..." – Cf. DELL, p.139.

499. Cf. de ex., Ov., *Met.*, XIV, v.302-303: „...Quo magis illa *canit*, magis hoc tellure levati / Erigimur..." („...Cu cît ea *descîntă*, cu atît mai mult, prin asta, ridicîndu-ne de la pămînt, / Ne înălţăm în sus..."). E vorba despre divina vrăjitoare Circe, care – prin descîntece – redă chipul de oameni tovarăşilor lui Odyseu, prefăcuţi de ea mai înainte în porci. Cf. apoi, tot la Ovidiu: „...Deducere *canendo* lunam..." („... a coborî luna pe pămînt, *descîntînd-o*..."). Pentru frecventativul *cantare* cu sensul de a pronunţa o formulă de vrajă, adică a *descînta*, cf.: Cato, RR, 160; Varro, RR, 1, 2, 27; Virg., *Buc.*, VIII, v.72; Ov., *Met.*, VII, v. 98; XIV, v.369; Sil.Italicus 8, 498; Prop., 4, 5, 13... etc.

500. Cf. Plinius, NH, XXVIII, 2 [4]: „...qui malum *carmen incantasset*..." („...cel care *ar fi rostit un descîntec* de rău augur..."). Vezi, tot aici la Plinius, avînd de asemenea semnificaţie magică, vb. *excantare* (fruges), cu sensul de a aduce, prin descîntece, recolta cuiva de pe ogorul lui pe al tău. Cf. apoi, pentru familia vb. *incantare*, încă: Hor., *Sat.*, I, 8, 49; Apul., *Mag.*, p.305; Jul.Firm.Maternus, 5, 5; Tert., *Idol.*, 9; Isid., *Orig.*, 8, 9... etc. Cf. în fine: Ammianus Marc., 16, 8: „*anile incantamentum*" („descîntec băbesc"); Idem, Ibid., 29, 2: „*anilia incantamenta*" („descîntece băbeşti"). Este, evident, cea mai tipică expresie, care-şi află corespondent identic la români – ca şi la alte popoare moderne – şi din care sensul specific magic al termenului *incantamentum* reiese cum nu se poate mai clar.

501. Cf. Damé, NDRF, t.II, p.151 s.v.; Tiktin, RDWb., p.787 s.v.

502. Cf. Tiktin, RDWb. s.v.; Şein, DULR; Damé, NDRF, t.II, 151; Scriban, DLR, s.v.; DLRM...

503. Mai înainte încă, Scriban, DLR, p.682, ni-l prezentase ca neologism, format după fr. *enchanter*, it. *incantare*.

504. Cf. Capidan, *Megl.*, t.I, p.78 şit. III (Dicţ.), p.112. Amintim că, la românii din Meglen, este atestat – ca pendant antinomic al lui *ancont* – de asemenea verbul panromânesc *descînt* sub aspectul fonetic „*discont*". Cf. P.Papahagi, *Megl.*, în *Rom.*, I, p.107; II (Glosar), p.209. Capidan, *Megl.*, I, 78; III (Dicţ.), p.112. De asemenea, există în dial.megl.-rom. nom.act. *discăntari* s.f. Cf. P.Papahagi, *Capid.*, *loc. cit.*

505. Meyer-Lübke, REW, sub nr.4341, p.35.

506. T. Papahagi, DDA, p.288 s.v.

507. „Ursitoarea cea mai mare îi torcea tare gros firul si-i *vrăjea* tot a fericire". – P.Papahagi, BA, p.127, r.24.

508. „Firul tors de cea mare... îl muia cea mijlocie şi-i *vrăjea* şi-i ura numai bune..." – Ibidem, p.128, r.1.

509. „Farfuria *cea fermecată*". – Ibid., p.455, r.35.

510. „...cu un toiag de fier *vrăjit*..." – Ibid., p.443, r.3-4.

511. „cuşcă *vrăjită*". – Ibid., p.384, r.34.

512. „Doamne, locul acesta se vede că-i fermecat, se vede că-i loc necurat şi *vrăjit*, dar hai să fugim!" – Ibid., p.108, r.36.

513. „Aista era un cucoş *năzdrăvan*". – Ibid., p.108, r.24.

514. „Calul era din *cei năzdrăvani*, nu era cal de rînd..." – Ibid., p.318, r.1.

515. „...grăi calul, căci era cal *năzdrăvan*". – Ibid., p.377, r.13.

516. Ibidem, nr.17, p.47.

517. Zingarelli, VLI, p.383 s.v.

518. S.Puşcariu, EWb. RS, p.45 s.v. *descînta*.

519. Zingarelli, interpretîndu-l pe vb. *discantare*, îi dă drept corespondent chiar expresia „*disfare l'incanto*". – Cf. VLI, p.383.

520. Godefroy, DALF, II, p.57: „...des marbres et de coulonbes... / I mestre, ki sot bien *canter*, / Les fit venir par encanter." (= „...Marmore şi coloane... / Vrăjitorul, care ştie *a descînta* bine, / Le făcu să vie prin vrajă."). L-am tradus aici pe v.fr. *canter* prin rom. *a descînta* cu sensul modern al acestuia.

521. Godefroy, Ibidem.

522. „...mais pour rien / Ne me vols onques *descanter*". (= „...dar pentru nimic [în lume], / Eu nu vreau *să mă dezleg* vreodată de *vrajă*"). – Godefroy, DALF, t.II, p.553.

523. „il li mist à la bouce / l'herbe merveilleuse / es le vos *deschanté*" (= „el i-a pus la gură / iarba cea miraculoasă / şi iată-l *dezlegat de farmec*"). – Godefroy, DALF, t.II, p.552.

524. „faire des enchantements". – Godefroy, DALF, t.II, p.57.

525 „déschanter", „rompre un enchantement". – Godefroy, DALF, t.II, p.552.

526. Cf. Sauvé, *Charmes, oraisons et conjurations magiques de la Basse-Bretagne* – RC, t.VI (1883-1885), p.71.

527. Idem.

528. Buboiul este imaginat de ruralii bretoni ca un duh rău, tată a 9 fete, care l-au atacat toate pe pacient, instalîndu-se în corpul lui şi chinuindu-l. Aşadar, formula de vrajă va trebui să aibă ca ţel înlăturarea tuturor acestor 9 fete, ceea ce şi face. Dar, iată chiar descîntecul respectiv în traducerea franceză a lui Sauvé, pe care o dăm aici, tocmai fiindcă ea ilustrează un aspect aşa de tipic al formulelor magice, care desfac o vrajă: „Le bubon a neuf filles: / De neuf, elles sont réduites à huit; / De huit, à sept; / De sept, à six; / De six, à cinq; / De cinq, à quatre; / De quatre, à trois; / De trois, à deux; / De deux, à une; / D'une, à rien! – Après s'être brise le cou et s'être jetée dans la mer." – Cf. RC, t.VI, nr.IV, p.70. Sauvé mai publicase cu 7 ani înainte, în aceeaşi revistă, o variantă bretonă provenientă tot din Basse-Bretagne şi prea puţin diferită de cea citată mai sus. Neînsemnatele deosebiri dintre ele nu sînt de natură folclorică, ci exclusiv lingvistică. Ultimul vers al acelei prime variante sună: „...Le bubon n'a plus de filles!" – Cf. RC, t.III (1876-1878), nr.908, p.203. Prima variantă bretonă publicată de Sauvé a atras atenţia portughezului F.A.Coelho, care a pus-o în paralelă cu o formulă magică latinească, aproape identică – autentic folclorică şi aceea – pe care a înregistrat-o în sec.IV e.n. Marcellus Empiricus, medicul împăratului Theodosius Magnus, în cartea sa *De medicamentis empiricis physicis ac rationalibus*, cap.XV – tipărită în 1536 la Bâle. Sauvé a reprodus – după Coelho (din rev.portugheză *A renascenca*, an.1878) – formula latină culeasă din popor de Marcellus Empiricus (cf. RC, t.VI, p.71). Identitatea dintre ea şi formula magică bretonă vine în favoarea ipotezei că aceasta din urmă împreună cu termenul de origine latină *diskounta* a fost împrumutată direct de la romani în epoca romanizării Galiei.

529. Magia românească de asemenea cunoaşte bine tipul acesta de formule cf. de ex., un descîntec „de gîlci" din Oltenia (Pîrşcoveni – fostul jud. Romanaţi): „...Gîlcile secară: / Din 10, în 9; / Din 9, în 8; / Din 8, în 7... / Din 2, în una; / Din una, în nici-una!..." – Ionescu-Daniil, *Desc*, p.104; sau, tot cu enumerarea în ordine descendentă de la 10 la zero: un desc. „de junghi" din com. Moldoveni – f.jud. Romanaţi – Ibidem, nr.IX, p.149; sau, cu enumerarea de la 9 la zero adică întocmai ca-n varianta bretonă şi-n cea latină, un desc. „de brîncă" din judeţul Argeş – Gorovei, *Desc. rom.*, p.260; sau, cu enumerarea identică, un desc. „de mărin" din Bicsad-Oaş: – Gorovei, Ibid., p.359; sau, în descîntece „de soare sec" – unul din Bucovina, iar altul din Banat (com. Răcăşdia): Gorovei, Ibid., p.386. Cf. în fine, exact acelaşi tip de descîntec şi la valahii din Moravia: T.Burada, *O călătorie la românii din Moravia* – „Arhiva" (1894), p.291.

530. P.Papahagi, BA, p.397, r.33.

531. „Nerodul, ca nerodul: ce-*i cînţi* şi ce-*ţi descîntă*?!" – P.Papahagi, BA, p.231, r.1.

532. „Băiatul, minte de băiat, dacă *mi-l cîntă şi mi-l descîntă* bătrînica... i se suci mintea şi se-nsură cu văduva" · P.Papahagi, BA, p.362, r.4.

533. E utilizat acest pronume masculin – deşi e vorba de o fată – fiindcă el se raportă la s.m. „puil'u" (= pasăre), în care se metamorfozase eroina.

534. „...*cu cîntare şi descîntare* şi cu farmece, o făcu iar om..." – P.Papahagi, BA, p.412, r.18-19.

535. G.Dem.Teodorescu, PPR, p.383, vv.21-23; 33-35; 60-62.

536. A.F. – Vîrlezi, jud.Galaţi.

537. Marian, *Vrăji*, p.233.

538. Ibidem, p.235.

539. „Strînsul cu strînsoaica, / Moroiul cu moroaica, / Potca cu potcoaica, / Zburătorul cu zburătoroaica, / Diavolul cu diavoloaica..." – „Şez.", t.V, p.147.

540. „Şez.", t.V (1899), p.147.

541. Idem.

542. G.Dem.Teodorescu, PPR, p.381-382, vv.32-43; 101-113.

543. Ibidem, p.382 vv.167-185.

544. Ibid., p.383 vv.214-229.

545. Marian, *Vrăji*, p.223-224.

546. Ibidem, p.213.

547. Cf. la descîntecele mai sus citate.

548. Marian, DPR, p.119; cf. şi Marian, *Vrăji*, pp.139-140; 215.

549. Marian, *Vrăji*, p.215.

550. Formulele de desfăcut cu motivul gradaţiei ascendente sînt numeroase la romni: cf. încă un interesant descintec *„de întoarcerea urmei"*, din Bucovina (Marian, *Vrăji*, p.139-140); apoi, o serie de descîntece *„de întors"* din Oltenia, din fostul judeţ Romanaţi; din com.Cacaleţu (Ionescu-Daniil, *Desc.*, p.123); din com. Stirbei (Ionescu-Daniil, *Desc.*, p.124); din com.Grojdibod (Ionescu-Daniil, Ibid., p.125-126); din com. Cioroiul (Ibidem, p.127-128); de asemenea, conţin acest motiv – ca motiv central – descîntece *„de junghi"* din aceeaşi parte a Olteniei: din com. Cezieni (Ionescu-Daniil, *Desc.*, p.147-148); din com. Celei (Ibidem, p.151); în fine, mai cităm unul *„de desfăcut"* din com. Tîmboeşti – fostul jud. Rîmnicu-Sărat (Gorovei, DR, p.295)... etc.

551. Am relatat aiurea, tot la formulele magice *de desfăcut*, un procedeu contrar acestuia şi anume acela al *gradaţiei descendente* sau al *reducţiei gradate*, realizată la fel în ordine numerică (Cf. mai sus: cap. *De la terminologia descolindării, la sistemul terminologic al magiei*). Trebuie însă să specificăm cît se poate de distinct că, pe cînd *gradaţia ascendentă* are de obiect totdeauna forţele desfacerii, care ne sînt arătate în sensul *crescendo* în raport cu *faptul*, pe care-l depăşesc într-un mod strivitor; *gradaţia descendentă* are de obiect *faptul*, care este redus treptat la neant. Ambele aceste procedee sînt foarte familiare magiei populare româneşti.

552. Petrocchi, NDULI, t.I, p.1174 s.v.; Zingarelli, VLI, p.724 s.v.

553. Zingarelli, VLI, p.392; Petrocchi, NDULI, t.I, p.748.

554. Zingarelli, VLI, p.383.

555. Petrocchi, NDULI, t.I, p.1174; Zingarelli, VLI, p.724 – sub vocibus.

556. Petrocchi, NDULI, t.I, p.748.

557. Mistral, DPF, t.I, p.889 s.v.

558. Ibidem, p.753.

559. Ibid., p.889 s.vocibus.

560. Ibid., p.753.

561. DLC (Acad.Esp.), p.390; Salvá-Nor., NDEF, p.268; Figueiredo, PDLP, p.478; Fonseca-Roquete, DLP, p.426.

562. DLC (Acad.Esp.), p.336; Salvá-Nor., NDEF, p.222; Figuieredo, PDLP, p.407; Fonseca-Roquete, DLP, p.362.

563. DLC (Acad.Esp.), p.390; Salvá-Nor., NDEF, p.268; Figuieredo, PDLP, p.478; Fonseca-Roquete, DLP, p.426 – sub vocibus.

564. DLC (Acad.Esp.), p.336; Salvá-Nor., NDEF, p.222; Fonseca-Roquete, DLP, p.362; Figueiredo, PDLP, p.407-408 – sub vocibus.

565. = a vrăji, a fermeca. Cf. Salvá-Nor., NDEF, p.344.

566. = a desface o vrajă, a elibera de vrajă. Cf. Salvá-Nor., NDEF, 226.

567. = vrajă, farmece. Cf. Salvá-Nor., NDEF, p.344.

568. = facere a unei vrăji. Cf. Salvá-Nor., Ndef, p.226.

569. = a fermeca, a vrăji. Cf. Figueiredo, PDLP, p.486; Pinheiro-Doria, DPF, p.229.

570. = a dezlega de farmece, a desface o vrajă. Cf. Figueiredo, PDLP, p.409; Pinheiro-Doria, p.195.

571. Godefroy, Dalf, t.II, p.57.

572. Godefroy, Dalf, t.II, p.552-553.

573. Littré, DLF, t.III, 678-679; Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.884.

574. Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.707; Littré, DLF, t.II, p.1719.

575. Littré, DLF, t.III, p.678; Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.884.

576. Littré, DLF, t.II, p.1719; Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.707.

577. Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.406.

578. = „faire cesser un charme". Cf. Littré, DLF, t.II, p.1373. Cea mai veche atestare cunoscută e din sec.XV: „Quand la pucelle se sentist descharmée de ses amours..." – Littré, Idem.

579. Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.912; Littré, DLF, t.III, p.809.

580. Littré, DLF, t.II, p.1723; Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.707.

581. Littré, DLF, t.III, p.810; Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.912.

582. Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.707; Littré, DLF, t.II, p.1723.

583. OED, t.III (E), p.144: a vrăji; Chambers, TCDEL, p.305.

584. = a elibera de o vrajă. Cf. OED, t.III (D), p.443; Chambers, TCDEL, p.265.

585. Chambers, TCDEL, p.305; EOD, t.III (E), p.144 – sub vocibus.

586. = are de vrajă. Cf. EOD, t.III (D), p.444; Chambers, TCDEL, p.265 – s.vocibus.

587. = a vrăji, a fermeca. Cf. OED, t.II, p.291.

588. = a elibera de vrajă. Cf. OED, t.III (D), p.414; a îndepărta vraja. Cf. Chambers, TCDEL, p.263.

589. OED, t.III (D), p.444.

590. Grimm, DWb., t.XV, col.390-391 s.v. *zaubern*; I, col.1795 s.v. *bezaubern*; t.XII, col. 2445-7 s.v. *verzaubern*.

591. Grimm, DWb., t.III, col.664: „exolvere incantatione"; Sachs-Villatte, EWb., t.II, p.482: „désensorceler", „désenchanter".

592. Grimm, DWb., t.XV, col.380 sqq., s.v. *Zauberei*; Sachs-Villatte, EWb., t.II, p.942 s.v. *Zaubern*: „exercice de la magie"; Grimm, DWb., t.XV, col.392 s.v. *Zauberung*, t.I, col.1795 s.v. *Bezauberung*, t.XII$_1$, col.2448-9 s.v. *Verzauberung*.

593. Sachs-Villatte, EWb., t.II, p.482: „désensorcellement", „désenchantement".

594. Hatzf.-Darm., DGLF, t.I, p.707.

595. Cf. mai sus – în capitolul precedent.

596. Godefroy, DALF, t.II, p.552-553.

597. DLC (Acad.Esp.), p.390 s.v. *encantador* şi p.336 s.v. *desencantar*; Salvá-Guim, NDFE, p.280 s.v. *désenchanter*.

598. Fonseca-Roquete, DLP, p.426 s.v. *encantador* şi p.362 *desencantar*.

599. Zingarelli, VLI, p.383 – s.v. *discantare*.

600. HSt., Th.GL, t.III, col.1372: „*incantare* qua in significatione *exadein* opponitur".

601. = „*incantatione libero*", „*carmine obligatum alio carmine solvo*": cf. HSt., Th.GL, t.III, col.1213. Cum limba vgr. cunoaşte şi un termen magic special pentru formula de vrajă, ca şi pentru vraja în general, anume pe *epode* < *epadein* – deci cu sensul de „incantatio", „incantamentum" (HSt., Th.GL, t.III, col.1949) – ar fi fost de aşteptat ca acestuia să-i corespundă *per contrarium* termenul **exode* < *exadein*, completîndu-se astfel seria antinomică mai sus citată a verbelor, cu seria antinomică a apelativelor derivate, care ar fi dat expresie acţiunilor magice contradictorii. Dar un apelativ *exode*, cu sensul de facere a unei vrăji, nu am aflat atestat la grecii antici, deşi existenţa lui ni se pare foarte verosimilă.

602. Byzantios, LEG, p.265; 'Epites, LEG, t.II, p.444; Vlahos, LEG, p.544.

603. Byzantios, LEG, p.301; 'Epites, LEG, t.II, p.735; Vlahos, LEG, p.614.

604. Byzantios, LEG, p.265; 'Epites, LEG, t.II, p.444; Vlahos, LEG, p.544.

605. Byzantios, LEG, p.301; 'Epites, LEG, t.II, p.735; Vlahos, LEG, p.614. Această terminologie magică exista şi la bizantini – cf.vb. *mageuo*, cu sensul de *incantare*, la: Sophocles, *Greek lexicon*, p.726; DuCange, GMIGr., 842. La DuCange (Ibid., 843, aflăm şi apelativul *mageuma* (cu variantele *magema* şi *magisma*), avînd sensul de „*sortilegium*", „*incantatio magica*". E adevărat că nu am găsit înregistraţi şi termenii antinomici corespunzători – adică pe *xemageuo* şi pe *xemageuma* – dar e în afară de orice îndoială că ei existau, de vreme ce existau termenii mai sus relataţi.

606. Byzantios, LEG, p.265; 'Epites, LEG, t.II, p.444; Vlahos, LEG, p.545, s.v. *magia*.

607. Adică: *luo ta magia* (= dezleg farmecele).

608. Înainte de cuvintele începătoare cu consonantă.

609. Înainte de cuvintele începătoare cu vocală.

610. Adică în rolul de prefixe.

611. Cf. Rempeles, *Konits*, p.247.

612. Idem.

613. Janežič, SNS, p.48.

613. Ibidem, p.599.

615. Vuk Kar., S.Rj., p.847; RJA, VIII, p.511; Gavazzi, Rj.HF, p.221.

616. Adamović, FHRj., p.138 s.v. *désensorceler*; Gavazzi, Rj.HF, p.334 s.v. *razočarati*.

617. RJA, t.VIII, p.511.

618. Adamović, FHR., p.138 s.v. *désenchantement*.

619. Weigand, BDWb., p.259.

620. Ibidem, p.335.

621. Markov, BFR, p.319.

622. Ibidem, p.419.

623. Dal, TSJVIa, t.IV, col.1287; Pavlovski, RNS, p.1717.

624. Dal, TSJVIa, t.II, col.2015; Pavlovski, RNS, p.978

625. Dal, TSJVIa, t.III, col.1549; Pavlovski, RNS, p.1375.

626. Pavlovski, RNS, p.1717; Dal, TSJVIa, t.IV, col.1287.

627. Pavlovski, RNS, p.978; Dal, TSJVIa, t.II, col.2015.

628. Dal, TSJVIa, t.III, col.1550; Pavlovski, RNS, p.1375.

629. Kuzelia-Rudn., UNS, p.1426; Jeleh., MNS, t.II, p.1060.

630. Hrincenko, SUM, t.II, p.85; Kuzelia-Rudn., UNS, p.530.

631. Kuzelia-Rudn., UNS, p.1021.

632. Hrincenko, SUM, t.II, p.955; Kuzelia-Rudn., UNS, p.1426.

633. Kuzelia-Rudn., UNS, p.1021.

634. Jungmann, SČN, t.I, p.260; Buben, ČFS, p.697.

635. Buben, ČFS, p.1019; Idem, FČS, p.244 s.v. *désenchanter*.

636. Herzer, SČF, p.42; Buben, ČFS, p.697.

637. Buben, ČFS, p.1019.

638. PSP, p.142.

639. Ibid., p.315.

640. Cf. Vuk Kar., S.Rj., p.853; *čaniti* [*kome*] = *incanto* (aliquem).

641. RJA, t.II, p.27 s.v. *čan* (b).

642. Vuk Kar., S.Rj., p.853: „*incantatae res*". Cf. și RJA, t.II, p.27: „Na ń su *čani* nametnuti" („Asupra ei sînt aruncate *farmece*").

643. RJA, t.II, pp.27-29 – sub vocibus *čani* și *čaniti* – relatează o întreagă serie de exemple din folclorul sîrbo-croat, în special din poezia populară, din care reiese foarte clară semnificația magică a acestor cuvinte: „*Čini čani* seji Ivanovoj" („*Face farmece* surorii lui Ivan") – t.II, p.28; „*Čanila sam* devetore *čani*, / Sve sam devet u vatre bacila..." („Nouă *vrăji* făcut-am / Și pe toate nouă le-aruncai în foc...") – idem; „*Ne čan' čana*, Maruša djevojko, / *Ne čan' čana*, / Ne mami mi sina!" („*Farmece nu face*, tu fată Marusa, / *Farmece nu face*, / Nu-mi momi feciorul!") – Ibid., p.27.

644. Cf. RJA, t.II, p.28 s.v. *čani*: „*Bog rasčatia ludske čani*" („Dumnezeu desface vrăjile-omenești").

645. Janusz, DSPF, t.I, p.119; Linde, SJP, t.I, p.350.

646. Kupisz-Kielski, PSPF, p.410.
647. Linde, SJP, t.I, p.350.
648. Kupisz-Kielski, PSPF, p.945.
649. Janusz, DSPF, t.II, p.359; Kupisz-Kielski, PSPF, p.636.
650. Janusz, DSPF, t.I, p.119; Kupisz-Kielski, PSPF, p.75.
651. Kupisz-Kielski, PSPF, p.410; Janusz, DSPF, t.II, p.36.
652. Kupisz-Kielski, PSPF, p.945.
653. Ibidem, p.636.
654. La poloni, ca şi la alte popoare slave şi neslave.
655. Referitor la termenii magici ai „desfacerii", remarcăm că astăzi, la poloni în popor, sînt răspîndiţi cei cu prefixul *od-*: *odczarować* şi *odczarowanie* (cf. Linde, SJP, t.III, p.451) în loc de *rozczarować* şi *rozczarowanie*. Acest prefix e frecvent ataşat de asemenea la vb. *czynić* sau *czyniać* (uroki) – rom. *a face vrăji* (ori farmece) – pentru a forma termenul consacrat desfacerii: *odczynić* sau *odczyniać* (uroki) care corespund lui rom. *a desface* (farmecele) şi lui ngr. *xekamno* [*ta magia*]. E ceea ce are loc şi la alte popoare slave, de ex. la cehi: „*odčarovati*" în loc de *rozčarovati* (Jungmann, SČN, t.II, p.828), sau la sîrbo-croaţi: *očiniti* (< *od-* + *činiti*) = „*entzaubern*". Cf. Vuk Kar., S.Rj., p.498; RJA, t.VIII, p.519.
656. Cf. mai sus – cap. *Terminologia folclorică a descolindatului, la poloni.*
657. Cf. mai sus – acelaşi capitol.
658. Cf. mai sus – Partea I (*Formule de descolindare*), cap. *Tipul parodiei.*

PARTEA A IV-A

SUBSTRATUL MISTIC AL DESCOLINDĂRII

A. *DESCOLINDATUL ORAL*

• CAPITOLUL 1
Colindătorii și rolul lor funest în cadrul cronologic augural al datinii colindatului

ACUM, DUPĂ CE AM CUNOSCUT LA DIFERI-te popoare – sub cele mai diverse forme de manifestare – în ce constă descolindatul, ne va fi ușor să distingem însăși esența lui și totodată, vom putea năzui să surprindem unele din misterele procesului psihic, care l-a generat.

Vom arunca mai întîi o privire de sinteză asupra faptelor folclorice expuse, pentru ca apoi – coborîndu-ne pînă la originea lor – să plasăm descolindarea pe orbita fenomenului general din care s-a detașat, ceea ce ne va permite ulterior să urmărim acest fenomen pe firul evoluției sale.

Astfel, vom înfățișa o serie de variate aspecte ale lui, spre a pune în lumină faptul că este vorba aici de o sursă folclorică străveche, care – oricîte eclipse a suferit în epoca modernă – continuă a fi încă destul de viguroasă, mai ales în lumea rurală, pînă-n zilele noastre. Căci, precum se va vedea mai departe, ea se ridică deasupra conceptului etnic și planează pe deasupra conceptelor de popular și cult, dezvăluindu-ne – ca specific al ei – un caracter universal omenesc.

Principalul sentiment, care animă totul pe terenul descolindării, este ura neîmpăcată a colindătorilor nemulțumiți. Ea aprinde în sufletele lor dorința de răzbunare împotriva gazdelor neospitaliere. Și această dorință – precum s-a putut constata din numeroasele documente folclorice relatate – își află două moduri foarte distincte de realizare:

1. prin cuvînt;
2. printr-o anumită acțiune – sau chiar și prin mai multe adesea – executate de către colindători.

Sînt însă destul de frecvente și cazurile, cînd amîndouă aceste procedee au loc simultan, îmbinîndu-se.

În ce privește cuvîntul colindătorilor, în condițiile descolindării, el poate fi – după dispoziția lor psihică și după împrejurări – uneori pură imprecație, iar alteori invectivă sau foarte adesea și una si alta în același timp. Pe de altă parte acțiunea îndeplinită de dînșii poate constitui o năpastă – mai mare sau mai mică – ori batjocură, care țintește s-o facă pe gazdă de ocară sau de rîsul satului. Atît într-un caz, cît și-ntr-altul, gazdele sînt deosebit de afectate.

Desigur, colindătorilor nu le-ar sta-n putere să săvîrșească asemenea fapte – cu un răsunet atît de adînc asupra celor asupra cărora acestea sînt îndreptate, ca și asupra întregii comunități rurale – dacă ei ar fi niște tineri ca oricare alții. Nu trebuie să uităm însă că acești tineri – flăcăi sau băieți, ori chiar și fete adesea – se disting printr-un atribut special, fiind investiți cu un anumit rol bine cunoscut și recunoscut de toată lumea rustică: acela de a fi executorii datinii colindatului. Cu alte cuvinte, de a fi oficianții unui ritual consacrat de o respectabilă tradiție, adică un ritual la a cărui îndeplinire în condiții cît mai favorabile cu putință, sînt interesate toate gazdele colindate în gradul cel mai înalt.

Dar nu numai *persoanele executoare sînt valorificate mistic de către mentalitatea primitivă sau cvasi-primitivă a ruralilor, care imaginează relații tainice de strînsă dependență între comportamentul colindătorilor și însuși destinul lor și al familiilor, ca și al avutului lor pe tot cursul anului*, ce-și pornește atunci începutul; ci *este valorificat de asemenea și timpul cînd are loc colindatul, într-un chip cu totul special.* Astfel, este nevoie să subliniem că executorii acestei datini nu pot îndeplini miracolele ce li se atribuie – atît în ordine pozitivă, cît și în ordinea negativă, care ne preocupă pe noi acum – decît atîta vreme cît durează funcția lor recunoscută de colindători. Aceleași formule, cîntate sau recitate de aceleași persoane în afară de perioada tradițională a datinii în chestiune – fie înainte, fie după ea – sînt fără efect. De asemenea, aceleași acțiuni, săvîrșite în afară de ramele acestei perioade, sînt la fel complet ineficace. Deci, dacă avem în vedere în special acțiunile rău intenționate, de tipul practicilor de descolindare, ele vor apărea ca niște banale deteriorări sau rapturi, care nu se repercutează funest în nici un chip asupra gazdelor și care nu le-ar afecta decît cel mult ca niște simple pagube materiale.

Același lucru avem de spus și cu privire la persoanele care nu au calitatea de colindător și care ar căuta să aplice cuiva vreunele din procedeele colindătorilor, fie pe parcursul perioadei cînd e îndătinat colindatul, fie în afara ei.

Toate acestea decurg cu deosebire din faptul că *o importanță decisivă prezintă însuși cadrul cronologic, pe intervalul căruia au loc – ca pe o scenă supranaturală și extraterestră – variatele manifestări, în bine sau în rău, ale colindătorilor.*

Calitatea de cap de epocă și anume de început de an, pe care o au marile sărbători ale iernii – fie că e vorba de Crăciun și Anul Nou propriu-zis ori chiar de Bobotează, cu

ajunurile lor sau, prin extensiune, și de o bună parte din perioada Carnavalului – *conferă acestor date, în ochii poporului, o virtute cu totul specială, avînd darul de a impregna cu anumite semnificații augurale toate cîte se petrec în cuprinsul lor.*

Ceea ce este nu mai puțin demn de relevat, e că și formele de expresie, pe care le ia răzbunarea colindătorilor, atunci cînd ea urmează calea pur orală, nu sînt întîmplătoare; ci avem a face cu o selecție de motive, realizată tot pe baza unui criteriu mistic.

Tot așa, dacă ne raportăm la practicile negative ale colindătorilor, vom observa că obiectele pe care le vizează acestea nu sînt nici ele luate la voia întîmplării. Pe de altă parte, oricare ar fi obiectele vizate de colindători, în acțiunile lor de răzbunare contra gazdelor neprimitoare, ele nu trebuie nicidecum privite prin prisma strict realistă – așa cum le cunoaștem în viața de toate zilele – întrucît ele sînt de asemenea valorificate magic de mentalitatea rurală.

• CAPITOLUL 2
Formulele descolindătoare axate pe blestem, prin contrast cu colindele axate pe binecuvîntare

VOM ÎNCEPE PRIN A SUPUNE EXAMENULUI nostru primul procedeu mai sus menționat de care se slujesc colindătorii spre a-și revărsa mînia lor, drept revanșă împotriva gazdelor rău primitoare și anume procedeul care face uz de cuvînt.

După cum am văzut, colindătorii mînuiesc – cu egală eficacitate – puterea cuvîntului în ambele sensuri deși acestea sînt atît de tranșant contrastante: și pe planul pozitiv, ca și pe cel negativ.

Dar de unde-i vine cuvîntului colindătorilor – fie că el ia aspect de colindă ori de urare, sau de formulă descolindătoare – acea neobișnuită forță de a se repercuta profund în sufletele lumii rurale ?

După mentalitatea primitivă, cuvîntul – adică numele, prin care desemnăm o ființă sau un lucru, ori o acțiune – nu este nicidecum o simplă marcă sau etichetă pentru a ne orienta în realitatea înconjurătoare și pentru a comunica altora gîndurile ori sentimentele noastre în legătură cu ea. Cuvîntul înseamnă pentru omul primitiv cu mult mai mult decît atît: *el se integrează obiectului desemnat, neputînd fi despărțit de acesta. Face corp comun cu dînsul. Cuvîntul deci se identifică oarecum cu obiectul denumit de el, în sensul că e simțit ca o parte a lui. În consecință, după logica omului primitiv, însuși faptul de a pronunța cutare cuvînt atrage imediat, în mod necesar, obiectul denumit sau acțiunea desemnată.* Vechiul proverb românesc: „Vorbești de lup și lupu-i la ușă!“, sau varianta franceză a lui: „Quand on parle du loup, on en voit la queue!“, sau cea germană: „Wenn man vom Wolfe spricht, ist er nicht weit!“, sau varianta engleză, care – deși ceva mai îndepărtată – are exact aceeași semnificație: „Talk of the devil and he'll appear!“, ne apar ca o perfectă ilustrare a mentalității mai sus prezentate.

Acest fel bizar al primitivului şi al ruralului din lumea civilizată de a înţelege sau, mai just, de a simţi vorbirea umană este mai puternic decît dînsul, atît de adînc înrădăcinat şi de specific e psihicul său. El nici nu poate concepe, pe plan lingvistic, o altă realitate.

De altfel, nici omul aşa-zis civilizat nu are dreptul să se glorifice că s-a abstras total de la unele rezonanţe străvechi ale cuvîntului, de natura celor relevate aici. Sufletul său se resimte încă, la răstimpuri, fără ştirea şi fără voia lui, de nebănuite reminiscenţe psihice ancestrale, care răzbat din adîncurile inconştientului, luînd variate forme de expresie mai mult sau mai puţin perceptibile.

Dar la o asemenea interpretare de tipul gîndirii magice a graiului, mai vine să se adauge încă ceva, care contribuie într-o foarte însemnată măsură să dea o şi mai mare pregnanţă menţionatei superstiţii, raportată la manifestarea rituală a colindătorilor prin cuvînt: *este credinţa fermă, care domină sufletul primitiv al ruralilor, că ceea ce a fost spus sub auspiciile augurale ale sărbătorii simţite ca prag de an nou, se împlineşte sigur. Pe această credinţă, se-ntemeiază depotrivă bucuria exuberantă încercată de gazde la auzul colindelor şi urărilor de tot felul, ca şi teama lor de răzbunarea colindătorilor*, cînd i-au nemulţumit în vreun chip.

Dacă avem în vedere colindele şi le raportăm la formele lor cele mai simple, de la origine, recunoaştem uşor că ele nu sînt altceva, în esenţa lor, decît un fel de binecuvîntări sau – ca să le denumim cu termenul folcloric de uz curent – nişte urări, însă mult dezvoltate şi luînd forme concrete în expresie epică sau plastică, ce înfăţişează idealuri de viaţă. Sînt idealurile, pe care colindătorii le atribuie gazdelor vizitate.

Evident, aceste ample urări sui-generis, pe care poporul le numeşte colinde, sînt nişte binecuvîntări mult evoluate – datorită funcţiei speciale dobîndite de ele, în cadrul anumitor circumstanţe cu caracter solemn – ceea ce a dus la transfigurarea lor în forme artistice de o reală frumuseţe, atît pe plan poetic, cît şi pe plan muzical. Ele însă continuă să păstreze pînă azi foarte clară semnificaţia lor primordială de urări.

Ce rol extrem de important au avut şi au încă în viaţa noastră a tuturora urările, ne-o dovedeşte din plin limba oricărui popor, cu acel mare număr de formule de politeţe foarte laconice, în care e condensată o bună parte din etica noastră socială, deşi astăzi, de cele mai multe ori – atunci cînd ne salutăm, în diferite chipuri şi în variate împrejurări, cu semenii noştri – nu ne mai dăm seama că, în fond, nu facem altceva decît să ne adresăm reciproc urări[1].

Desigur, nu există nici-o altă creaţie populară – ba, nici nu credem c-ar fi imaginabilă vreo alta – care să poată fi comparată, în ce priveşte bogăţia şi varietatea urărilor, cu colindele Crăciunului. Ele rămîn sursa principală, unde aceste elemente folclorice – de o valoare inegalabilă, sub aspectul forţei lor sugestive în sensul cel mai bun şi mai nobil, precum şi de un larg reconfortant umanism – s-au sedimentat de-a lungul veacurilor. Eminentul folclorist ucrainean N.Th.Sumţov, în studiul său asupra urărilor şi blestemelor[2], şi-a dat seama de bogăţia inepuizabilă a sursei de urări, pe care o constituie colindele diferitelor popoare din Europa orientală[3] şi în consecinţă, el o utilizează

copios. Totuși însă, lui nici prin minte nu i-a putut trece că, în aceeași datină, i se oferea de asemenea un material pe cît de bogat, tot pe atîta de interesant, pentru studiul blestemelor!

În adevăr, precum desigur s-a putut întrezări deja și precum am lăsat să se-nțeleagă adesea, în treacăt – în cursul acestei lucrări – *acele formule, prin care colindătoriii dau expresie răzbunării lor împotriva gazdelor neospitaliere, nu sînt de fapt altceva decît un capitol ușor modificat din străvechiul domeniu folcloric al blestemelor.* Înfățișarea întrucîtva deosebită a formulelor de descolindare de cea a locuțiunilor imprecative obișnuite este rezultatul unei anumite selecții și al unui îndelung proces de adaptare, la care acestea din urmă au fost supuse în cadrul unor împrejurări solemnizante specifice datinii colindatului. Contaminate cu variate motive de ordin negativ, blestemele au constituit cu ele un tot organic, căpătînd astfel un nou aspect și o funcție nouă. Dar ele n-au încetat totuși de a se resimți încă de originea lor, rămînînd – dacă le privim în ceea ce au mai esențial – tot blesteme.

Dacă referitor la urări – fie sub aspectul lor cel mai simplu și mai direct, fie sub forma cu mult mai complexă, de colinde – *avem de remarcat că afectul ce stă la baza lor este simpatia cea mai largă, care radiază de la colindători asupra gazdelor colindate; formulele de descolindare, dimpotrivă, au ca sursă afectivă indignarea și ura.*

Pe cînd în primul caz, dorința colindătorilor este de a determina realizarea unui maximum de prosperitate și de fericire, pentru familia urată de ei, de-a lungul anului care începe atunci; în cel de-al doilea caz, dorința lor arzătoare este de a provoca răul sau nenorocirea, pe care o consideră ei mai dureroasă pentru gazdă. Astfel, colindătorii – spre a-și atinge acest țel funest – au recurs la blestem, ca procedeu eficace al revanșei lor. *Și dacă blestemele, oricînd ar fi proferate în timpul anului, sînt foarte temute de lumea rurală*, putem afirma că *niciodată nu provoacă ele o mai mare teamă – adesea panică chiar – ca în perioada amintitelor sărbători de iarnă, care sînt marcate cu caracterul specific al începutului de an.*

Prin urmare, în ultimă analiză, formula de descolindare – privită în raport cu blestemul – ne apare ca un derivat față de prototipul său. Dar, pentru a cunoaște bine derivatul prin ceea ce are el mai esențial și pentru a lămuri pe cît posibil mai limpede fenomenul genezei sale, este nevoie să facem cunoștință în mod direct, măcar cît de puțin, cu prototipul însuși[4]. Vom căuta să elucidăm aceasta cu o privire sumară, stăruind în special asupra raportului dintre blestem și descolindarea orală. Vom prezenta deci mai departe variate aspecte ale dependenței acestei creații populare derivate de prototipul ei, cu scopul de a scoate în relief intimele fibre de ordin genetic, care leagă formulele descolindătoare cu blestemele propriu-zise. Astfel, va apărea în plină lumină marea asemănare, mergînd nu odată pînă la identitate – atît în ce privește conținutul, cît și forma de exprimare – dintre blesteme și descolindările orale. Cu chipul acesta, scrutînd ceea ce este mai important și mai caracteristic, precum și ceea ce este primordial totodată, în formula descolindătoare, vom coborî chiar la originea produsului folcloric în chestiune.

• CAPITOLUL 3
Fondul descolindărilor orale în raport cu cel al blestemelor

S-A PUTUT VEDEA, CU PRILEJUL PREZENTĂrii şi analizei formulelor de descolindare, marele număr de motive, care alcătuiesc fondul lor, precum şi diversitatea acestora. După cum e şi logic, blestemele – adică sursa însăşi de inspiraţie – ca unele ce reprezintă creaţii folclorice atît de vechi şi de universal răspîndite, cunosc un repertoriu de motive incomparabil mai bogat şi mai variat.

Din acest inepuizabil repertoriu, vom detaşa unele specimene, pe care le vom examina comparativ cu formulele descolindătoare, pentru a ilustra eventualele aderenţe dintre cele două genuri de produse populare.

Procedînd însă la o astfel de confruntare, trebuie să ţinem seamă, fireşte, de realităţile folclorice, pe care le prezintă fiecare din ele.

Blestemul nu este conceptibil decît ca o formă de exprimare violentă sau în tot cazul impulsivă a magiei cuvîntului, sub imperiul unui sentiment dinamic, la înaltă tensiune, cum este adeseori ura. Chiar dacă se-ntîmplă uneori că blestemul nu e o emanaţie magică în toată puritatea, el este întotdeauna, măcar parţial, expresia clară a magiei cuvîntului – fie şi într-o doză cît de redusă – căci aceasta formează însăşi baza sa. Altfel, nu este şi nu poate fi socotit blestem...

Deşi despre formula de descolindare se poate spune acelaşi lucru în principiu, totuşi natura ei este departe de a se identifica celei a blestemului. Căci, dacă întocmai ca şi blestemul ea poate fi frecvent de esenţă magică, şi mai frecvent încă, ea ne apare predominant satirică ori comico-satirică ori chiar comică prin excelenţă, oferindu-ne – după împrejurări şi după dispoziţia colindătorilor – variate grade de dozare a magicului, pînă la totala lui absenţă.

Blestemul el însuşi este deseori impregnat de elemente satirice, iar nu odată de unele infiltraţii comice; însă niciodată el nu trebuie să-şi piardă temelia sa magică, în care stă toată forţa lui. Într-un asemenea caz, el ar înceta de a mai fi blestem, chiar dacă la origine va fi fost un produs dintre cele mai reprezentative ale acestei specii folclorice.

În consecinţă, atunci cînd se pune problema unei examinări comparative între formula de descolindare şi blestem, ea va fi posibilă şi eficace, mai ales în cazurile cînd vom raporta la blestem numai formulele descolindătoare de tipul imprecativ, adică acelea în care se mai păstrează, total sau măcar în parte, elementul magic. Cît despre celelalte tipuri, ele pot fi raportate la blesteme numai în măsura în care se dovedesc pasibile de a fi privite prin prisma originii lor magice, dacă în adevăr au o asemenea origine, din care cu timpul vor fi decăzut.

Dar înainte de a trece la compararea motivelor unei specii folclorice cu ale celeilalte, e nevoie de o clarificare mai precisă în ce priveşte atmosfera generală a uneia şi a alteia.

Blestemele propriu-zise – privite din punct de vedere al elementelor componente și al semnificației lor – prezintă două aspecte distincte, ceea ce face ca ele să poată fi clasificate în două mari categorii și anume:

1. Formule care – prin motivele și structura lor – vădesc o origine eminamente magică, așa cum apare ea, în următoarele exemple.

La români: „Arză-te focul!“[5]; „Mînce-te lupul!“[6]; „Lovi-l-ar trăsnetul!“[7]; „Vede-te-aș cîș și orb!“[8]; „Kică-i-ar mîna!“[9]; „Vede-l-aș pe năsălii!“[10]; „Înghiți-l-ar pămîntul!“[11]... etc.

La bulgari: „Ogin'i plamen da go izgore!“[12]; „Voda da go otnese!“[13]; „Da ti se pukne jăcikata!“[14]; „Zemăta da se raztvori, ta jif da go poglne!“[15]; „Izeli te vuți i meciki!“[16]; „Grom da ta ubie!“[17].

La sîrbo-croați: „Usahla ti ruka!“[18]; „Izjeli ga vuci!“[19]; „Grom te ubio!“[20]; „Crvi ga rastočili!“[21]; „Ubio ga suhi grad!“[22]; „More te progutalo!“[23]... etc.

La neogreci: „Na phas ta skotea stsi ta milahónas!“[24]; „Kouloukró na si do!“[25]; „Korakas na se kopse!“[26]; „Koupid, sapid ts'ameianou!“[27]; „Maur ge na sta pha!“[28]

2. Formule, în al căror fond magic primordial s-au impregnat – îmbinîndu-se indisolubil cu el – elemente mitice sau mitico-religioase, fie de proveniență creștină, fie mai vechi, precreștine.

La români: „Fire-ai al dracului!“[29]; „Poci-te-ar Rusaliile!“[30]; „Bătù-te-ar sfînta cruce!“[31]; „Cînta-ți-ar *Veșnica pomenire*!“[32]; „Să dea D-zeu și Maica D-lui să n-ajungi ziua de mîni!“[33]; „Trăsni-te-ar sfîntul Ilie!“[34] etc.

La bulgari: „Krăs da mu turat na glavata!“[35]; „Pop dano ta ni upeac!“[36]; „Velikden da ne doceakaș da dadé Gospot!“[37]; „Da go ubie Gospod i sv. Bogorodița!“[38]; „Da dade Gospot da ne vide u kukata si blajnina!“[39]

La sîrbo-croați: „Duša ti raja ne dopala!“[40]; „Nos' te djavo!“[41]; „Djavoli vi ponijeli dušu!“[42]... etc.

La ucraineni: „Șciob tebe Big pokarav!“[43]; „Bii tea sila Boja!“[44]; „Ciort iovo beri!“[45]; „Ciort bi tebe spik!“[46]

La neogreci: „Me' to Iouda na krithere!“[47]; „Katsela drehs!“[48]; „Na nt' arzeo Haro!“[49]; „Pegaine eis ton diabolon!“[50]; „O diabolos na se páre!“[51]; „Na dóse o Theos na se phéroun ste ntzoubera!“[52]

Totuși, în ciuda abundenței elementului mitico-religios, imprimat fondului primordial, care ține de sursa magiei, aceste motive au fost pînă-ntr-atît de afectate de către substratul prim al blestemelor, încît au ajuns să fie ele însele interpretate magic, deși – cel puțin aparent – nu au pierdut deloc nici sensul religios.

Revenind acum la descolindările orale și privindu-le prin prisma originii, *ele se dovedesc a fi – în marea lor majoritate – expresia gîndirii magice fără vreun amestec străin*, deși, pe de-altă parte, elementul magic s-a arătat așa de puțin rezistent în fața invaziei motivelor satirice și comice, cărora le-a cedat parțial sau chiar integral locul, precum se va vedea mai departe.

Sub aspectul structural inițial deci, formulele descolindătoare se identifică cu blestemele propriu-zise din prima categorie. Aici, vedem noi un indiciu în plus despre origi-

nile magice ale colindatului. Astfel, formulele respective se integrează perfect în atmosfera generală – laică prin excelenţă – a acestei vechi datini, armonizîndu-se întru totul cu ea. Totuşi, nici descolindările impregnate de motive religioase ori mitice nu lipsesc. Influenţa blestemelor propriu-zise a fost prea puternică, în toate sensurile, ca să i se poată sustrage complet pe plan religios. Asemenea motive însă – în comparaţie cu celelalte – reprezintă un număr destul de redus în descolindările orale. Vom reaminti numai cîteva exemple româneşti – dintre formulele descolindătoare citate aiurea – pentru a ilustra acest tip: „Trăsni-te-ar Dumnezeu!“[53]; „Să dea Dumnezeu să s-aleagă praful de voi!“[54]; „Dracul să te ia!“[55]; „Unde-ţi pune mîna, / Să pună dracu mila!“[56]

Tot un motiv religios, de provenienţă creştină – şi anume liturgică – este şi exclamaţia „*amîn*!“, pe care am întîlnit-o ca un laitmotiv ce vine să întărească imprecaţia[57]. Dar, în ciuda originii sale, se poate spune că funcţia lui *amin*, în cadrul descolindării, a devenit pur magică.

Uneori, se-ntîlnesc în chip contrastant – sub semnul unui comic de-o paradoxală originalitate – motivul creştin cu cel mitic, precreştin, ca în următorul blestem românesc, pe care l-am auzit cîndva în regiunea Vrancei: „Dare-ar Dumnezeu şoimanul, să vă ia dracu-n cîrcă pe toţi!“[58] Motivul religios a adus cu el în blesteme – iar de aici, în descolindarea orală – un element nou, care s-a adăugat expresiei imperative a imprecaţiei de tipul magic şi anume: nuanţa de rugă sau adesea chiar de implorare, în invocarea vreunei forţe supranaturale şi în special a lui Dumnezeu. Această nuanţă semantică s-a reflectat de altfel – precum era şi natural – în stilul formulelor blasfe- mante, sub aspecte sintagmatice stereotipe, ca: rom. „Să dea Dumnezeu...!“[59]; bg. „Da dade Gospod!“[60]; s.-cr. „Da Bog da...!“[61]; ucr.-pol.[62] „Bodaj...!“[63]; ceh. „Bodejz...!“[64]; slov. „Bohdaj[65] [sau: bodaj[66]]...!“; ngr. „Na doseó Theos!“[67]

Dar nu vom încheia discuţia asupra acestei probleme – referitoare la fondul blestemelor şi implicit la cel al descolindărilor orale – înainte de a încerca să elucidăm un produs folcloric imprecativ cu totul *sui generis*, care de drept pare a se integra şi el tipului de blestem mitico-religios.

Între formulele de descolindare româneşti, am prezentat la locul cuvenit una atestată în Moldova meridională, la colindătorii cu „plugurelul“ din noaptea dinspre Anul Nou. Ea se singularizează faţă de toate celelalte prin aspectul său de-o insolită originalitate: „– *Haram* di vieaţa ta!... / Şî di casa ta!... / Sî di masa ta!... / *Haram* di toatî munca ta! / Roata măi!“ /„– Hă-ă-ă-ă-ă-ă-i!“[68]

Această descolindare, care reprezintă de fapt un cumul de imprecaţii, înmănuncheate într-un tot unitar, îşi trage şi ea originea din blestemele propriu-zise. Cităm dintre acestea, spre exemplificare: „Haram di dzîlili tăli, blăstămatule!“[69], sau: „Di haram sî-ţ hii!“[70]

Dar asemenea blesteme nu sînt atestate numai la români, ci ele cunosc o largă popularitate în toată Peninsula Balcanică. Astfel, la bulgari, aflăm unul care sună identic cu prima imprecaţie din citata descolindare românească: „Da mu e haram jivotăt!“[71], sau altul: „Haram da ti e hlebăt cito go iadeş!“[72] Apoi, la sîrbo-croaţi: „Haram ti bila so i hleb, što si izjeo kod mene![73] Iată acum şi variante neogreceşti: „Harami na sou geine!“[74], sau, foarte laconic, cu omisiunea verbului: „Harami sou!“[75]

Precum vedem, toate blestemele mai sus citate de la diferite naţiuni din sud-estul Europei, încep stereotip cu expresia exclamativă „*haram*", care e un cuvînt turcesc. El ne dezvăluie că obîrşia respectivelor blesteme, atît de răspîndite în această zonă a continentului nostru, trebuie căutată în limba turcă. În adevăr, turcii sînt cei ce-au difuzat, pe tot cuprinsul Peninsulei şi chiar dincolo de limitele ei, blestemul începător cu „haram", care, la acest popor, e de uz curent. În forma cea mai simplă şi de sens general, pe care o cunoaştem, el sună în turceşte, fără a se referi la obiect: „Haràm olsùn!"[76] Dar iată şi o altă formulă cu referire la obiect: „Aldughîn haràm olsùn!"[77]

E nevoie să relevăm că, la turci, blestemele cu *haràm* sînt tot ce poate fi mai cumplit şi mai înfricoşător, în ce priveşte răul augur. Acest cuvînt, care, iniţial, designa ca epitet, în limba arabă, ceea ce-i sacru, adică ceea ce-i intangibil pentru laici – deci ceea ce reprezintă primejdie de moarte, în cazul cînd ar fi atins de cineva, cu sau fără voia lui – ne introduce în sfera credinţei musulmane. Privite din perspectiva folclorică şi etnologică, citatele blesteme de provenienţă arabo-turcă, în care figurează termenul în chestiune, se circumscriu din punct de vedere genetic unui domeniu religios de tipul obiceiului primitivilor exotici cunoscut sub numele de TABU[78]. În consecinţă, dacă raportăm descolindarea românească cu motivul *haram* la originea sa, ea ar trebui inclusă de asemenea în categoria de tipul contaminat, care îmbină elementul magic cu cel mitico-religios. În ciuda originii lor însă, blestemele cu motivul respectiv nu au fost receptate de popoarele creştine din sud-estul Europei ca nişte elemente religioase. Dacă ele le-ar fi suspectat de aceasta, le-ar fi evitat cu orice preţ. Dar popoarele, la care le aflăm atestate, le-au primit pentru că au fost impresionate în chip neobişnuit de tainica forţă, care li se atribuia de către turci. Aceste blesteme au fost deci percepute ca nişte produse eminamente magice. Prin urmare, însuşindu-şi-le, popoarele sud-est-europene nu au făcut decît să-şi consolideze arsenalul magiei cuvîntului de sens negativ, cu încă un mijloc, pe cît de original, pe atît de eficace. Ba, cu atît mai eficace, cu cît el apărea mai original şi mai plin de mister prin exotismul său. Aşa stînd lucrurile cu blestemele popoarelor carpato-balcanice marcate de termenul folcloric „haràm" şi cu descolindarea română corespunzătoare, mai sus menţionată, ele se integrează *de facto*, prin semnificaţia lor, categoriei formulelor imprecative cu substrat pur magic, iar nu celei a formulelor de tipul contaminat.

Numeroase sînt motivele comune formulelor de descolindare şi blestemelor propriu-zise. Parte din ele chiar sînt identice – atît în formă, cît şi în conţinut – cu blestemele, oferindu-ne doar situaţia unei simple puizări de materiale *tales quales*, de tipul obişnuitelor împrumuturi, pentru a fi utilizate într-o nouă funcţie, fără a se fi simţit nevoia vreunei adaptări speciale. Asupra unora ca acestea, fireşte, nu e oportun să insistăm în mod deosebit, întrucît provenienţa lor a putut fi uşor recunoscută încă de la prezentarea şi analiza formulelor descolindătoare. Ci, dintre motivele comune acestor două genuri de produse folclorice – independent de gradul lor de similitudine, în ce priveşte forma de expresie – vom căuta să relevăm cîteva mai tipice, care au fost atrase în sfera descolindatului datorită unor însuşiri caracteristice şi care, odată fixate aici, au contribuit şi ele într-o însemnată măsură să dea tonalitate obiceiului, fiind creatoare de atmosferă.

Printre formulele descolindătoare ale diferitelor națiuni din orientul și sud-estul Europei, am cunoscut o întreagă serie, care menesc în variate chipuri sărăcia și mizeria gazdelor vizate. Reamintim cîteva de acest gen, foarte semnificative, de la români: „...Holdele-n cîmp să nu vă mai crească!... / Oile și vacile să vă stîrpească!... / Și nimic să nu vă mai sporească...!“[79], sau: „...Să s-aleagă prafu dă voi, / Dă vaci și dă boi! / Și dă casa voastră, / Și dă munca voastră...!“[80]

Comparîndu-le cu blestemele propriu-zise, care urmăresc același țel, nu remarcăm absolut nici o deosebire între ele, nici ca fond și nici ca mod de exprimare. Iată, spre confruntare, blesteme analoage – tot românești: „Chieri-i-ar fruptu vaśii șî mana cîmpului!“[81], sau: „Pulberea să s-aleagă de gospodăria lui!“[82], sau: „Vede-te-aș gol chistol!...“[83]

Relatăm acum cîteva blesteme bulgărești, dintre care unele arată o mare asemănare cu cele românești anterior citate: „Ogniște u kukeata da nema!“[84], sau: „Prah i pepel da ne ostanit!“[85], sau: „Air i beriket da ne vidiș!“[86], sau: „Da te vida gol i bos da oiș, Gospodi!“[87], sau încă: „Gol da kinisa, ta da se zaraduvam!“[88]

Cităm și de la sîrbo-croați: „Bijeda ga popala!“[89], sau: „Bijelo mu žito ne rodilo!“[90]

Iată și cîteva blesteme de acest gen de la neogreci: „Na nt'oraou na gumnouthere san ton outhi!“[91], sau: „Na remaxe a houra nti!“[92], sau încă: „Na remaxe a tzea nti!“[93]

Acest ultim blestem neogrecesc sună uimitor de asemenea cu versul imprecativ din următoarea descolindare românească: „Busuioc pe pirostie, / *Să rămîi, gazdă, pustie*!“[94]

Remarcăm că o serie din categoria acestor blesteme urează, celor vizați, să ajungă cerșetori, adică în rolul de paria, pe treapta cea mai de jos a ierarhiei sociale. E tot ce poate fi mai umilitor pentru un om, căci e greu de imaginat o mai degradantă situație decît aceea de a fi un parazit al societății. Ilustrăm acest motiv mai întîi cu exemple de blesteme românești: „Vede-te-aș cu traista de gît și cu bățul a mînă!“[95], sau: „Vede-l-aș la pod cu mîna-ntinsă!“[96]

La bulgari, asemenea blesteme abundă: „Da narami proseșki torbi!“[97], sau: „Da trăgne ot selo na selo i ot vratnik na vratnik!“[98], sau: „Bojek da stane, ta i az da go podara!“[99], sau încă: „Da mi doideș na vratata za parce lep!“[100]

Se pare însă că la nici un popor din sud-estul Europei acest motiv nu e atît de favorit ca la neogreci, la care îl întîlnim foarte frecvent și sub cele mai variate aspecte. Iată o variantă epirotă la ultimul blestem bulgar citat: „Na si ido's n aule'm gia koummat psoumi!“[101], sau o altă variantă neogrecească, în dialectul tsaconic, la adresa unei femei: „Ma p'e na nt'oraou t'on póre moi diakomiara gi' ante!“[102], sau o alta cu același motiv, însă mult mai evocativă ca expresie: „Diakoniara na nt'oraou t'on póreie na giourzizere m'ena kotsine tagarzi!“[103]

În adevăr, culoarea roșie a trăistei este aici foarte semnificativă: ea a fost anume aleasă, ca una ce bate la ochi cel mai tare, făcînd-o astfel pe cerșetoare să fie ușor văzută și identificată de toți, adică s-ajungă de rîsul lumii!

În alte blesteme neogrecești, care țin de această grupă, la situația înjositoare a cerșetoriei, se adaugă în plus nenorocirea de a fi orb, întinzînd mîna la ușa bisericii, în văzul tuturora: „Na se dgio strabo'stes ekkleszas de porta!“[104]

Iar alteori, imprecaţia ni-l înfăţişează pe cerşetor venind chiar la poarta celui care l-a blestemat s-ajungă aşa: „Na nton ido strabon na rthe sten porta mou giá psomi!"[105]

Precum s-a văzut la locul cuvenit, motivul cerşetoriei formează, la grecii moderni, unul din subiectele tipice ale descolindărilor orale, unde apar clasicele simboluri ale cerşitului – traista şi toiagul – atribuite de colindători gazdelor vizate. L-am relatat deja, atît la adresa gospodarului: „Ţie ţi se cuvine, boierule, *traistă şi toiag...*"[106], cît şi la adresa gospodinei: „Cucoană, ţigancă murdară de praf ce-mi eşti / şi *cu tăgîrţa păduchioasă-n spate...*"[107]

E lesne de-nţeles de ce colindătorii au ales un asemenea motiv din seria celor ce le stăteau la dispoziţie în sursa blestemelor. Tocmai pentru proeminentele sale trăsături de ordin negativ şi în special pentru caracterul său ofensator, care iese cu totul din comun. În adevăr, situaţia excesiv de precară a cerşetorului e un rău cu atît mai mare, cu cît la suferinţa fizică, vine să se adauge şi suferinţa morală, dat fiind că viaţa de cerşetor implică ruşinea şi degradarea socială a omului.

Aşadar, formule descolindătoare ca cele pe care le-am amintit aici ne scot şi mai mult în relief marea predilecţie a colindătorilor pentru satiră, în selecţia motivelor oferite de repertoriul blestemelor propriu-zise.

Tot în legătură cu sărăcia şi mizeria, mai relatăm un alt motiv deosebit de frapant: acela al verminei, de care sînt bîntuiţi foarte adesea cei copleşiţi de privaţiunile de ordin material. Iată un nespus de elocvent blestem bulgar, care ne oferă un asemenea motiv: „Vaşki najive da te izedat!"[108]

Am văzut ce largă răspîndită cunoaşte motivul păduchilor pe terenul descolindării orale. L-am ilustrat cu multe formule la români, bulgari şi neogreci. Amintim aici numai două exemple mai sugestive – dintre care, unul românesc: „Cîte paie sînt pe casă, / Atîţia păduchi în casă!..."[109], iar altul neogrecesc: „Jupîneasă...cu desaga păduchioasă, / Întinzi 5 degete şi prinzi 10 păduchi, / Care sînt graşi ca meiul / şi laţi cît bobul de orz!"[110]

Dar, evident, a fi *mîncat de păduchi* – precum spune citatul blestem bulgar – constituie o suferinţă din cele mai ruşinoase, întrucît ea se datoreşte mai ales faptului că cei invadaţi de paraziţi sînt leneşi şi se complac în crasa, degradanta necurăţenie. Motivul acesta este deci şi el satiric prin excelenţă. Tocmai de aceea a şi fost selectat de colindători din repertoriul motivelor blasfemante.

Unul din subiectele cele mai predilecte ale blestemelor este motivul unei anumite boli, care e invocată să-l contagieze şi să-l răpună pe cel blestemat. De foarte multe ori, e vorba de boli cumplite ca: ciuma, holera, lepra, epilepsia, apoplexia, oftica, nebunia... Numărul unor astfel de blesteme, ca şi frecvenţa lor sînt de-a dreptul uimitoare la popoarele din sud-estul Europei[111].

Dăm numai cîteva exemple pentru ilustrarea acestei specii de blesteme. Iată, la români, din cele mai răspîndite: „Mînca-te-ar holera!" sau: „Lovi-l-ar ciuma!"[112], sau: „Dare-ar turba-n tine!"[113]. La sîrbo-croaţi: „Kuga ga umorila!"[114], sau: „Guba ga gubala!"[115]. La bulgari: „Ulera da t istrebit!"[116], sau: „Lud da poludee!"[117], sau un altul, identic cu citata variantă românească: „Ciuma da go udari!"[118]. La neogreci: „Panoukla na ton phae!"[119], sau: „Na lolathes kai na se deso!"[120], sau: „Seleniasmo na nti kiase, na me nt'aphe poté!"[121], sau în fine: „To kihkiko na nti phae!"[122]

Asemenea motive i-au inspirat şi ele destul de frecvent pe colindători în scopurile lor negative. De ex., la români, o formulă descolindătoare, care se referă la gazde – prezentînd imprecaţia ca fapt împlinit deja – sună: „...a dat *ciuma* şi-au murit!“[123], sau alte descolindări, referindu-se la vitele gazdei: şi la pasările ei: „Dare-ar *brînca*-n porci / Şi *holera*-n găini! / Dare-ar *ciuma*-n boi / Şi *gălbeaza*-n oi! / Dare-ar *turba*-n cîini...!“[124], sau o descolindare a băieţilor mai vîrstnici, de la ajunul Crăciunului, denumit de popor în mod curent *Moş Ajunul*, cu motivul nebuniei: „Bună dimineaţa la Moş, / Vede-te-am cu ochii scoşi / *Şi pe bărbat'to nebun* / Pîn' la Crăciun!...“[125]

Dar şi în asemenea cazuri, colindătorii au arătat adesea preferinţa pentru boli, care se pretează în acelaşi timp la satiră. De aceea, ei şi-au oprit atenţia asupra unor blesteme, care au de obiect o boală ca rîia sau rapănul. De la unele ca acestea, au primit ei bucuros sugestii, dat fiind că sînt boli ale necurăţeniei, adică dintre acelea de care sînt afectaţi de obicei cei trîndavi. E vorba aşadar de ceva deosebit de ofensator. Iată un astfel de blestem, la români: „*Mînca-te-ar rîia* / şi calicia!“[126]

Iată acum cîteva şi de la bulgari: „Krastata da go hvane!“[127], sau: „Ţrna şiuga da go hvane!“[128], sau încă: „Krasta i şiuga da tea iade!“[129]

Am cunoscut o descolindare bulgară cu acest motiv amplu dezvoltat. Prin ce se răzbunau odinioară colindătoarele de la Sîmbăta lui Lazăr împotriva unui gospodar zgîrcit, care – după ce i-au colindat – nu le-a răsplătit cu nimic.[130] E interesant de relevat că în acea descolindare motivul rapănului şi al rîiei se asociază într-un chip deosebit de armonios cu cel al păduchilor, alt motiv predilect din sfera satiricului, precum am constatat anterior. Un trio satirico-grotesc, nu se putea mai potrivit pentru scopurile descolindatului!

În fine, o ultimă mărturie despre preferinţa colindătorilor pentru satiră – desigur, mai elocventă decît oricare alta – o constituie frecvenţa mare a motivului scatologic în descolindarea lor orală.

Am relatat un număr însemnat din formulele cu acest motiv la români, bulgari, sîrbo-croaţi, neogreci şi ucraineni[131]. În special, la aceste din urmă două popoare, abundenţa lor frapează.

Dacă ne raportăm acum la blestemele propriu-zise, remarcăm că grupul de formule marcate cu pecetea satirică, de cea mai vulgară esenţă – reprezentînd o culminaţie a scabrozităţii – îl alcătuiesc tocmai acelea care dau expresie elementului scatologic.

Existenţa unor astfel de motive blasfemante, la popor, într-un număr impresionant de mare – ceea ce ni le indică drept o tematică favorită a sa – îşi află explicaţie în faptul că ura blestemătorului, care merge mînă-n mînă cu deprecierea maximă a adversarului, nu se sfieşte nicidecum de a face apel la tot ce poate fi mai abject şi mai josnic în natura umană, pentru a-l umili şi degrada fără măsură...

Astfel, este bine cunoscut la români, în diferite provincii, blestemul: „Lovi-te-ar inima să te lovească!“[132] a cărui semnificaţie – precum se ştie – e cu totul alta decît cea sugerată de elementele lexicale! L-am văzut reprodus *ad litteram* de către descolindările orale româneşti.

Dar, la bulgari în special, aflăm publicate bogate materiale, care ilustrează sub cele mai diverse aspecte subiectul în chestiune şi din care rezultă clar că şi la ei motivul scatologic este foarte răspîndit. Iată o serie de exemple, din domeniul blestemelor,

unde el apare exprimat în forma cea mai directă și cît se poate de plastic în scabrozitatea sa: „Da dade Gospod o plet da se dărjiș, krăv da sereș!“[133], sau: „Krf i slus da prodriște!“[134], sau: „Da go skosi reatkata!“[135], sau încă: „Da te fane kleceavițata!“[136]

Variantele cele mai frecvent uzitate, ale acestei imprecații, sînt desigur: „Drăskavițata da go fane!“[137] și: „Drișnița da te fane, ta da te ne ostavi!“[138]

Deosebit de interesant apare însă faptul că, la bulgari, această scabroasă boală a denumită, în unele variante ale citatului blestem, printr-un termen popular perfect echivalent celui românesc, în sensul că – deși specific slav – este un derivat de la apelativul bulgar *sărdțe*, care designează *inima*: „Sărdeșnițata da te fărknit!“[139], sau: „Sărdeșnițata da t'istrebit!“[140]

Singura diferență în modul de exprimare al bulgarilor și al românilor stă aici doar în aceea că, la români, numele respectivei boli nu e o formă derivată de la apelativul *inima*, ca în bulgărește, ci – fapt lingvistic destul de curios – însuși substantivul acesta îndeplinește un asemenea rol[141]. Această identitate – în conținut, ca și în expresie – a imprecației în chestiune, la români și bulgari, indică incontestabile influențe dintr-o parte într-alta pe plan lingvistico-folcloric.

La neogreci, de asemenea, este atestat în blesteme motivul scatologic, de ex.: „A lysenteria na nti phae!“[142] Iar într-un alt blestem al aceluiași popor, din Tracia, motivul acesta se îmbină cu altul într-un complex pe cît de respingător, pe atît de plastic de altfel: „Na se pae po panou kai po katou!“[143]

Dar este cu neputință să examinăm chestia motivului scatologic reflectată în blestemele popoarelor din orientul Europei, fără să-l ilustrăm și cu mostre din folclorul ucrainenilor, care au faima că excelează ca satirici de un libertinaj „sans gêne“. Iată una din cele mai inocente: „Hai tebe za jivit vizme!“[144]

Dar iată și altele, în care repugnantei maladii i se spune pe nume, fără ocol: „Șciob tebe zaviina uzeala!“[145], sau: „Nehai tebe zaviina vizme!“[146], sau: „Bodai tebe vzeala zaviinițea!“[147], sau încă: „Șciob tebe rizacika poporizala!“[148]

Motivul ce urmărim e atestat și în folclorul imprecativ al croaților, din care reproducem două variante: „Griža te izjela!“[149] și: „Griža te smela!“[150]

Evident, formula croată de descolindare, pe care am citat-o la locul cuvenit, este un reflex al acestor blesteme.

Uneori însă, în blesteme, scatologia întrece orice limite, fiind împinsă chiar pînă la sacrilegiu. Așa, pe terenul folclorului imprecativ bulgar, sînt atestate formule ca următoarele: „Na grobo da mu se iserat!“[151], sau: „Da mu se serat kucinea u grobo!“[152], sau, una din variantele cele mai ignobile, care pot fi imaginate: „Da mu se serat u maicinio mu grop!“[153], sau încă: „Da mu se seră v kokalite!“[154]

Între imprecațiile de acest gen, vom relata la bulgari și unele formule ca: „Laina u ustata da mu turat!“[155], sau: „Laina da iade, da sa smire!“[156]

Dar, firește, astfel de formule nu sînt în uz numai la poporul bulgar, ci la oricare națiune în lumea plebeiană. Trebuie totuși să subliniem că ele, deși păstrează forma de exprimare a blestemului, au încetat de a mai avea semnificația de blesteme autentice, devenind niște simple expresii înjurioase.

Grecii moderni cunosc și ei asemenea blesteme excesiv de pătimașe. Astfel, o variantă neogrecească la o imprecație bulgară, pe care am citat-o mai sus, sună: „Skata 's

ta kokkala son!“[157] Ținînd seama de elementul lexical *kokkala*[158], comun ambelor variante, pare cel mai probabil ca formula bulgară să fie de proveniență neogreacă. Dar iată o altă formulă grecească, din seria celor sacrilege, care reprezintă o culme între acestea: „Skata's te psyhe sou!“[159]

O variantă românească a citatului blestem neogrecesc – aproape identică cu el – am auzit-o în Moldova meridională: „*Cu-mă*[160]*-n sufletu tău*, bażocura lumii!“[161]

Asemenea mostre de adjectă vulgaritate – expresie a urii celei mai îndîrjite – pot fi de altfel relatate și de la alte popoare.

O dovadă evidentă că imprecațiile cu tematica scatologiei se bucură de o mare răspîndire pe spații foarte întinse – depășind cu mult limitele zonei orientului și sud-estului Europei – ne-o oferă faptul că ele circulă în popor, sub variate aspecte, și în extremul sud-vest al continentului nostru. Foarte elocventă, în acest sens, ne apare formula spaniolă deosebit de frecventă în masele largi populare: „Que se vaya a la mierda!“[162], sau, în formă plurală: „Vete a la mierda!“[163]

În concluzie, din cele mai sus expuse, reiese, credem, în chipul cel mai evident, că diferitele motive scatologice relatate de noi cu prilejul analizei formulelor descolindătoare, sînt un reflex – adesea de-o uimitoare fidelitate – al blestemelor de acest gen. Trebuie totuși să remarcăm în mod special că – oricît de excesive se arată nu odată și descolindările orale corespunzătoare – nu am întîlnit în ele chiar ororile sacrilege, pe care le-am constatat pe terenul blestemelor propriu-zise.

Prin urmare, în baza documentelor folclorice prezentate, stabilim ca o trăsătură foarte caracteristică pentru formulele de descolindare, că ele – inspirîndu-se din tematica blestemelor – s-au modelat în special după acele blesteme, care le ofereau motive satirice sau care se pretau ușor la o prelucrare în sensul satiric. În creația folclorică prototip, care este blestemul propriu-zis, satirizarea apare de obicei pură, adică în toată duritatea ei. Această duritate se mai explică și prin faptul că elementul satiric e totdeauna susținut de un substrat magic, care oricît s-ar diminua, nu dispare complet niciodată. În descolindarea orală însă, în ciuda marii ei predilecții pentru satiric, care abundă aici, acest element apare de obicei atenuat. Fenomenul atenuării se datorește pe de-o parte procesului mult mai accentuat de dispariție a elementului magic; iar pe de-alta, grefării în diferite doze a elementului comic, ceea ce am ilustrat amplu la analiza formulelor respective[164].

• CAPITOLUL 4
Forma descolindărilor orale în raport cu cea a blestemelor

ÎNTRUCÎT UN NUMĂR ÎNSEMNAT DIN DEScolindările orale ale popoarelor din orientul și sud-estul Europei își trag originea din blesteme, la care colindătorii au recurs ca la un mijloc foarte potrivit pentru a-și satisface dorința lor de răzbunare; iar pe de-altă parte, întrucît materialele selectate de ei de

pe terenul impercativ erau menite să capete o destinație nouă în acord cu realitatea folclorică a obiceiului colindatului, atît de deosebită de cea a sursei de inspirație, a fost nevoie, firește, ca aceste materiale cu totul străine de datină să fie adaptate scopurilor negative apărute în cadrul ei. Astfel, fie că era vorba chiar de blesteme propriu-zise luate pe de-a-ntregul, fie că împrumutul se limita numai la unele motive blasfemante, toate se cereau orientate într-un fel sau altul după împrejurările specifice datinii colindatului.

Ca o consecință logică, noul produs folcloric va oglindi într-o apreciabilă măsură datina căreia a fost adaptat; dar în același timp, el va continua să păstreze unele aderențe cu sursa din care s-a detașat. Și cum cele două domenii folclorice – al *blestemului* și al *colindatului* – diferă radical între ele, e de așteptat ca descolindările orale, rezultate în urma amintitului proces de adaptare, să reflecte destul de distinct, în simbioza lor, atît anumite elemente care țin de prototip, cît și altele imprimate de obiceiul colindatului.

Juxtapunînd pentru comparație prototipul, adică blestemul, descolindării orale – derivatul său – remarcăm, ca o trăsătură generală care caracterizează blestemul propriu-zis, faptul că el este complet independent de timp și de loc, putînd fi proferat oricînd și oriunde, în cele mai variate împrejurări imaginabile și împotriva oricui se ivește prilejul.

Spre deosebire de blestem, formula de descolindare e dependentă de timp și de loc, ca și de o serie de circumstanțe speciale. Circumscrisă cum e datinii colindatului, am văzut că ea nu poate fi pronunțată în mod eficace decît pe parcursul unei perioade date, precis delimitate, și numai la adresa anumitor persoane, care s-au făcut vinovate față de colindători prin atitudinea lor neospitalieră.

Din această tranșantă diferență de aspecte și funcții ale celor două produse folclorice, au decurs anumite caractere distinctive, care s-au impregnat blestemelor, atunci cînd ele au fost adoptate de colindători pentru rolul descolindării.

O mare deosebire între blesteme și descolindările orale – în ce privește forma de expresie – vedem noi de asemenea în faptul că o bună parte din formulele acestora din urmă s-au contagiat pînă-ntr-atît de atmosfera colindelor – adică a cîntecelor rituale în uz la colindatul Crăciunului și s-ar putea spune că și de cea a urărilor cu *plugușorul* din noaptea Anului Nou – încît ele, la fel, ne oferă frecvent tipul imprecației realizate. Evident, nu ignorăm nicidecum că descolindările de tipul imprecativ direct – adică acelea care situează, în viitor momentul împlinirii blestemului – sînt de asemenea foarte numeroase; dar nu e mai puțin adevărat că colindătorii manifestă o tot mai mare preferință pentru descolindarea orală de tipul realizat. Motivele sînt lesne de-nțeles. Mai întîi, trebuie să luăm în considerație aici puternica influență exercitată asupra formulelor de descolindare de către datina colindatului prin cîntecele ei, pe care colindătorii le-au avut ca modele, imitînd în diferite chipuri modurile lor de exprimare. În același timp însă, a contribuit nu puțin la această preferință faptul că forma de expresie a imprecației realizate oferea, pentru scopurile descolindării, un procedeu cu mult mai eficace în multe privințe decît cea a imprecației directe, care caracterizează blestemele

propriu-zise. Aceasta e – se-nțelege – tot atît de adevărat și pentru urările de tipul realizat, la care se reduc în esența lor colindele Crăciunului. Perspectivele, pe care le deschide un asemenea procedeu, atît pe plan magic, cît și pe plan artistic, sînt de-a dreptul uimitoare. Sub aspectul magiei, ne aflăm la un stadiu superior față de cel al urării directe, realizabile în viitor; iar pe de-altă parte, aceluia căruia îi sînt adresate urările sub o așa formă, are o clipă impresia că și-a atins idealul visat, trăindu-l ca pe-o realitate. Bucuria lui, oricît de sporadică, e mai mare atunci cînd colinda îl înfățișează ca fiind deja bogat și fericit – chiar dacă aceasta poate apărea, în cîntecul ritual, drept o simplă glorificare de circumstanță – în loc de a-i ura fericirea dorită în depărtatul, nesigurul viitor. Desigur, în ultimă analiză, avem a face aici cu satisfacția pe care o încearcă omul complăcîndu-se în iluzie și lăsîndu-se aproape conștient atras în mrejele ei. Dar este oare nevoie să insistăm asupra rolului uriaș, pe care-l joacă iluzia în viața omenească ? Ea ne este atît de necesară tuturor – ba chiar atît de indispensabilă – încît ne putem mai degrabă întreba: Ce s-ar face omul fără această providențială himeră ?

Și, evident, tot iluzia stă și la temelia magiei.

Dacă ne strămutăm acum pe planul negativ, remarcăm că efectul e tot atît de puternic și aici, în cazul descolindării de tipul imprecației realizate. În adevăr, colindătorii – urmărind prin formulele lor descolindătoare nu numai să provoace nenorociri gazdelor, ci să le și ofenseze într-un mod cît mai grav – își ating mai sigur țelul lor așa, decît prin utilizarea imprecației directe. Și cu drept cuvînt, căci nemulțumirea și în primul rînd insulta lovește mai din plin ținta atunci cînd îi spui gazdei că deja i s-a întîmplat cutare năpastă sau că deja are cutare păcat, decît dacă le-ai pune pe acestea pe seama viitorului. Dar, să ilustrăm afirmația noastră cu exemple concrete. Am cunoscut – la popoarele din sud-estul Europei numeroase descolindări cu motivul păduchilor. E o culme a mizeriei și a rușinii, pe care colindătorii o doresc gazdelor neprimitoare. Iată una din aceste formule – și anume, la români – făcînd uz de procedeul urării directe, adică realizabile în viitor: „Cîte frunze pe frunzar, / Atîția păduchi în buzunar!“[165]

Desigur, descolindarea e deosebit de plastică și de sugestivă, atît datorită reușitei imagini din primul vers, cît și faptului că însăși imaginea păduchilor din termenul propriu al comparației se substituie aici, contrastant și ilariant, banilor – anume: galbenilor! Nu poate fi deci îndoială că ea va fi iritat serios gazda vizată, pe de-o parte fiindcă i se dorea cea mai lucie sărăcie, iar pe de-alta, pentru că în plus colindătorii își băteau joc în chip nemilostiv de dînsa. Dar totuși, cu cît mai sugestivă este și cît de mult o depășește pe citata formulă românească din punct de vedere al eficacității – ba, s-ar putea chiar afirma ca și din punct de vedere estetic – următoarea descolindare neogrecească, cu același motiv, unde însă e utilizat procedeul imprecației realizate: „Boierule, în mantaua ta, sînt milioane de păduchi: / Unii se ouă, alții clocesc, iar alții strîng ouăle grămadă!“[166]

În concluzie, subliniem deci că tipul imprecației realizate, care reprezintă un stadiu mai evoluat al magiei cuvîntului – reflex al aspectului colindelor Crăciunului, unde urarea realizată este, precum s-a văzut și aiurea[167], un procedeu formal foarte extins – constituie o trăsătură specifică descolindărilor orale.

La blestemele propriu-zise, procedeul în chestiune nu se întîlneşte şi existenţa lui nici nu ar putea fi imaginată, dat fiind, pe de-o parte, caracterul cu mult mai arhaic al acestui produs magico-folcloric, precum şi faptul că cel mai frecvent blestemul e proferat în chip foarte direct la adresa cuiva, adică de la persoana I către persoana II; iar pe de-altă parte, el ar fi fost mai greu de pus în acord cu marea laconicitate principială a imprecaţiilor, care nu permite o prea extinsă dezvoltare în expresie.

Cele mai sus relatate ne explică de asemenea, în bună parte, de ce la formulele de descolindare se remarcă o mai pronunţată tendinţă de poetizare decît la blestemele propriu-zise. Din acest punct de vedere, blestemul, în raport cu formula de descolindare, lasă foarte adesea impresia unui material brut, care devine prelucrat prin adaptările şi şlefuirile ce au loc pe terenul descolindării.

Cu acest prilej, vom mai relata că descolindările au de obicei formă de vers, deşi sînt atestate de asemenea, în unele împrejurări – la toate popoarele din orientul şi sud-estul Europei – şi formule descolindătoare în proză. Un astfel de mod de exprimare, prin excelenţă poetic, este datorit, fireşte, faptului că formulele acestea – luînd naştere în cadrul datinii colindatului – s-au orientat după colinde şi după urările finale ale colindelor, care de mult au luat aspecte din cele mai tipice poeziei pure, măcar că există şi multe urări în proză sau în proză ritmată.

Spre deosebire de descolindările orale, blestemele sînt de cele mai multe ori exprimate în proză, care evident, constituie forma de expresie de tipul cel mai arhaic. E drept că observăm frecvent şi la ele o anumită euritmie, care însă marchează mai degrabă arhaismul lor şi o largă circulaţie în masele populare, decît tendinţa specială şi conştientă către desăvîrşirea artistică. Numai rar – s-ar putea chiar spune, în mod excepţional – întîlnim şi blesteme cu măsură de vers, avînd ritm şi rimă sau în mod obişnuit asonanţă.

Un alt caracter formal destul de distinct al descolindărilor orale îl constituie faptul că deseori întîlnim formule, care nu se limitează la o singură imprecaţie; ci sînt alcătuite din o serie de imprecaţii diferite şi de sine stătătoare, care au fost reunite într-o formulă mai mult sau mai puţin unitară[168]. Astfel de formule le-am putea numi descolindări de tipul cumulard. E ceea ce are loc mult mai rar pe terenul blestemelor propriu-zise, unde toată ura se concentrează de obicei într-o singură expresie, care ţinteşte un singur obiectiv.

Printre descolindările orale, am semnalat la români, ca şi la alte popoare *o specie, care exprimă imprecaţia în mod condiţionat.* Astfel, micii colindători români din Bulgaria, din valea Timocului, blestemă gazda să-i moară porcul; aceasta însă, numai în cazul cînd le-ar refuza darurile cuvenite: „*Dacă nu dai colindete*, / Să-ţi moară poarca-n cotete!“[169]

Descolindarea sună deci ca un fel de *memento* adresat gazdei, ca să ştie ce-o aşteaptă în eventualitatea unei atitudini neprieteneşti faţă de colindători. Dar iată o altă formulă de acelaşi gen, atestată la creaţi: „*...Dacă nu-mi veţi da nimica*, / Unde vi-i ist an vatra, / Să vă fie, la anul, gunoiştea!“[170] Sau, la poloni, colindătorii denumiţi de popor „szczodraczarzy“, de la sărbătoarea magilor, dacă gospodina nu iese ca să le împartă colacii

îndătinați, îi adresează următoarele versuri: „*Dacă n-ai frămîntat colăcei*, / Să dea Domnul să te spînzuri!“[171] Tot la poloni, colindătorii din Silezia superioară fac uz de o formulă condiționată, care se circumscrie tipului imprecației realizate: „...*Fata, care nu ne dă nimica*, / Singură-și strică norocul, / Că n-o să se mărite cîtu-i hăul...!“[172] La cehi, acestei formule polone îi corespunde – în același stil – una analoagă, la care aspectul condiționat prezintă și mai mult relief și care se referă la flăcăul de gazdă: „...*Dacă daruri ne va da*, / Bună soaț'a căpăta! / *Iar de-a fi așa zgîrcit*, / *Că nu ne va da nimic*, / Atunci o să dobîndească / Una, de-o să-l ciomăgească!...“[173]

Desigur, asemenea formule au putut lua naștere chiar din capul locului pe terenul datinii colindatului, fără să fi fost necesară o influență din vreun alt domeniu folcloric. Însăși împrejurările trăite de colindători le-au putut dicta. Și anume, ne gîndim la tot felul de peripeții întîmpinate de dînșii: fie că după ce-au colindat nu sînt răsplătiți de nimeni, fie că sînt chiar alungați și ocărîți, fie că găsesc porțile curții zăvorîte, fie – în cazul cel mai bun – că gazdele par a sta la-ndoială dacă să le-mpartă sau nu daruri.... Nimic mai firesc decît ca, în unele din aceste situații, să le vină colindătorilor ideea de a folosi formule de tipul imprecației condiționate, care, pe de-o parte, o trezește la realitate pe gazdă, făcînd-o să-și amintească datoria ei față de „oaspeții buni“ aducători de noroc la casă, prin generoasele lor urări; iar pe de-altă parte, care are darul de a fi mai crutătoare și de a n-o indispune prea mult – în comparație cu alte formule de tipul tranșant negativ – prin faptul că-i oferă posibilitatea de a înlătura în timp util o primejdie iminentă.

Această ipoteză ni se pare cu atît mai verosimilă, cu cît colindătorii, atunci cînd se-ndoiesc de bunele intenții ale gazdei față de dînșii, dispun și de o specie de formule-amenințări, prin care previn gazda că-i vor aplica anumite practici negative. Dar *și la astfel de riposte, ei își condiționează amenințarea de nerесplătirea lor*. Din marele număr de asemenea documente folclorice cunoscute nouă, vom prezenta numai cîteva de la diferite popoare, spre a ilustra faptul acesta în mod concret. Așa, de ex., micii colindători români cu Moș Ajunul, din Oltenia, o amenință în chipul următor pe gazda, care întîrzie cu aducerea darurilor: „Dă-ne, dă-ne paraua, / *Că-ți omorîm cățeaua*!“[174] Aici, în versul final se subînțelege condiția: „că *dacă nu ne dai*, îți omorîm cățeaua“. Iată o altă formulă, de același gen, de la neogreci: „...*Iar de nu ne dai colindă*, / Am să-ți sparg strachina...!“[175], sau alta, de la ruși, debitată de colindătorii Anului Nou: „...*Chiroșca de nu ni-i da*, / Noi poarta-ți vom fărîma!“[176], sau, în fine, o alta a colindătorilor poloni, de la sărbătoarea magilor: „...*Iar de nu ne dați nimica*,... / V'om sparge oalele toate...!“[177]

Așadar, motivul condiționării sancțiunii proiectate pentru gazda neospitalieră, de către colindători – fie pe cale pur imprecativă, fie pe calea amenințării cu o răzbunare mai concretă, prin aplicarea unei practici negative – se dovedește a fi atît de înrădăcinat pe terenul descolindării, încît, pentru explicarea genezei formulelor descolindătoare cu imprecația condiționată, nu s-ar mai simți deloc nevoia să ne gîndim la vreo înrîurire venită din afară de sfera datinii colindatului. Ele par a fi aici originare, adică o emanație directă a realităților specifice acestei datini.

Totuşi însă, nu ne putem opri de a releva constatarea deosebit de interesantă că *blestemul propriu-zis cunoaşte bine şi el, din foarte vechi timpuri, tipul imprecaţiei condiţionate*. Să fie oare o simplă coincidenţă absolut întîmplătoare ? Cîteva exemple, pe care le vom cita, ne vor edifica asupra prezenţei acestui tip pe terenul blestemului.

Astfel, iată asemenea specimene, destul de frecvente, la bulgari: „*Ako mi misli zlo*, zlo na glavata mu da dode!“[178], sau: „*Kolku što si praf*, / Tolku da si i zdraf!“[179], sau: „*Kolku prao kajviş*, / Tolku air i beriket da imaş!“[180]

Dar demn de relevat este faptul că nicăieri nu apare acest tip imprecativ mai des decît pe terenul jurămîntului, de ex., la români: „Să n-am parte de copii şi de nevastă, dacă nu-i adevărat ce-am spus!“[181]

Apoi, la neogreci: „A on etron, na mi kopsoi ta ntzoupha!“[182], sau: „Na bkoun ta mmadkia mou, / an den to kamo tzeinon pou eipon!“[183]

Jurămîntul însă, în esenţa lui, nu-i decît un blestem, pe care blestemătorul îl proferă chiar la adresa lui şi care – detaşîndu-se din timpuri imemoriale de blestemul propriu-zis – a căpătat funcţie specială, suferind unele adaptări cu totul superficiale. Între acestea, se impune atenţiei noastre mai ales motivul condiţionării imprecaţiei. Dar menţionatul motiv nu reprezintă aici deloc o inovaţie, ci el exista deja ca un vechi element constitutiv al blestemului, precum o dovedesc clar citatele documente folclorice bulgare, jurămîntul şi l-a apropiat numai, făcînd din el un motiv de uz curent, adică indispensabil şi specific lui.

Acum, ne putem întreba, dacă nu cumva, la crearea descolindărilor orale, le-a venit colindătorilor sugestia condiţionării imprecaţiei, în anumite împrejurări, din sfera blestemului sau dacă e o liberă invenţie apărută exclusiv în cadrul datinii colindatului. E foarte greu de răspuns sigur la această întrebare. Considerăm totuşi că ipoteza, pe care am pus-o cu privire la geneza formei de expresie a descolindării de tipul imprecaţiei condiţionate, nu este cu totul improbabilă.

Am vorbit în capitolul precedent despre predilecţia colindătorilor pentru satiră, ceea ce-i determină ca – la selectarea motivelor necesare, din sursa blestemului propriu-zis – să aleagă cu precădere elemente satirice. *Această preferinţă pentru satiric – dublat foarte adesea de grotesc – a trebuit, fireşte, să se manifeste în toată claritatea şi în modul de exprimare al descolindărilor orale*. Aşadar, de ex., cînd colindătorii îi urează gazdei să moară, ei – de obicei – nu întrebuinţează verbul „*a muri*“, ci vb. „*a crăpa*“ sau „*a plesni*“, de ex.: „...Să boliţi, / să războliţi, / Păn'la anul *să plesniţi*!“[184]

Dacă între blestemele cunoscute de ei, colindătorii nu află o expresie satirică pe placul lor, o făuresc ei înşişi. Dar, de cele mai multe ori, o află. Iată, de ex., un blestem românesc, care le-o oferă: „Crăpare-ar şi-ar plesni, cu mă-sa şi cu tat'so!“[185], sau, o variantă bulgară: „Pukal da pukne!“[186]

Deci, nici bulgarii nu întrebuinţează într-o asemenea împrejurare vb. *umiram*, care e în uz pentru oameni, ci vb. *pukam*[187], care se referă exclusiv la animale.

Dar iată şi o variantă neogrecească a acestui blestem, din insula Lesbos: „Na skas tsi na plantax!“[188]

La greci însă, într-un astfel de caz, întîlnim de obicei utilizat vb. *psopho*[189], ceea ce am relatat deja la analiza formulelor de descolindare, între care una îi ura stăpînului casei: „tou hronou na psophese!“[190]

În același scop, grecii întrebuințează și apelativul masc. *psophos*, cînd cineva e blestemat să moară, de ex.: „kako bsopho na hes!“[192], sau, cu omisiunea verbului: „kakos psophos!“[193]

Dar, evident, satiricul îmbinat în expresie cu grotescul mai apare încă sub multe alte forme diverse, în descolindări; ceea ce-am relatat mai sus e doar una din formele mai bătătoare la ochi. Iată și un alt exemplu din descolindări românești, care ilustrează procesul selectării de termeni injurioși, la adresa gazdelor neprimitoare: „...Și la anul cînd venim, / Morți *umflați* să vă găsim!“[194], sau: „Ia sculați, sculați, / Găsi-v-am *umflați*...![195]

Cităm acum un blestem neogrecesc cu același motiv, spre a arăta că el este prezent și în sursa favorită de inspirație a formulelor descolindătoare: „Pou na se do taoullin!“[196]

O remarcă interesantă, de ordin formal, în adaptarea blestemelor la rolul de descolindări, e că ele s-au modelat de obicei după anumite clișee tipice cîntecelor sau orațiilor rituale ale fiecării specii de colindat. Așa, de ex., dacă ultima descolindare orală românească din noaptea Crăciunului pe care am citat-o mai sus, are versul inițial „*Ia sculați, sculați*...“, aceasta se datorește faptului că ea parodiază unele din cele mai răspîndite colinde de la acea dată, care încep cu versurile: „*Ia sculați, boieri mari*! / Florile dalbe!...“[197], sau: „*Ia sculați, sculați, / Voi, boieri bogați*!...“[198]

Apoi, dacă o formulă negativă în uz în dimineața Anului Nou, cînd umblă micii colindători cu sorcova, sună: „*Sorcova, / morcova*, / Dă-mi, jupîne, roșcova. / Dacă nu mi-ei da, / Dracu să te ia!“[199], aceasta e pentru că ea parodiază cunoscuta urare a datinii în chestiune: „*Sorcova, vesela*...“[200]

Dar iată și o altă descolindare, în cadrul umblatului cu *sorcova*: „*Să trăiți, / Să-mbătrîniți*, / La anu să nu mai fiți!“[201], care imită, după urarea aceleiași datini, versurile: „...*Să trăiți, / Să-mbătrîniți*, / Ca un măr, / Ca un păr...!“[202] Sau, o descolindare din ajunul Anului Nou, cînd se umblă cu *plugul*: „*Aho, aho*, mă Ioane, / *Aho, aho*, faraoane....“[203]

Aici, se reproduc exclamațiile cu care plugarii opresc boii, după urătura îndătinată atunci. Sau, alte versuri din aceeași descolindare: „Hire-ați a dracului de croncani, / *La anu și la mulți ani*! / *Ia mai îndemnat, măi flăcăi*!“ / „– Hă-ă-ă-ă-ă-ă-i!“[204], unde e reprodusă urarea tipică Anului Nou, din finalul plugușorului, precum și laitmotivul agrar al îndemnului la mînatul boilor, adresat de urător celorlalți cetași, urmat de hăitul prelung al acestora. Sau, versuri dintr-o descolindare a acelorași colindători: „Haram de vieața ta! / *Ia mai roata, măi*! „ / „– Hă-ă-ă-ă-ă-i !“[205] Sau, o altă formulă negativă de la colindatul cu Moș Ajunul: „*Bună dimineața la Moș*, / Vede-te-aș cu ochii scoși...!“[206], unde se parodiază cunoscutele versuri inițiale ale colindei din dimineața ajunului de Crăciun: „*Buna dimineața la Moș Ajun*, / Într-un ceas bun...!“[207] Sau, în fine, o formulă descolindătoare a stelarilor: „*Trei crai dela răsărit*, / Cei din cas' au amorțit...“[208], care reproduce începutul colindei în uz la umblatul cu *steaua*... etc.

Prin urmare, un mijloc curent de adaptare a blestemului la funcția descolindatului constă în a-l asocia cu unul sau chiar cu mai multe versuri din cele mai tipice – de obicei cu versurile inițiale – ale uneia din colindele sau orațiile reprezentative, aparținînd cutărei sau cutărei datini. Astfel, întîlnim frecvent juxtapunîndu-i-se bleste-

mului o expresie dintr-un anumit gen de colinde, ca de ex. cele de la *plugușor*, precum s-a văzut anterior: „...Ia mai îndemnați, măi flăcăi!...“[209], sau „...Ia mai mînați, măi plugari!...“[210], sau încă: „...Ia mai roata, măi!...“[211]

Tot așa de caracteristică – dacă nu chiar și mai mult – ne apare în asemenea situații doar o simplă exclamație în cor a cetei de colindători, ca: „Aho, aho!....“[212], sau „...Hă-ă-ă-ă-ă-ă-i!“[213], sau exclamația onomatopeică: „cîrrrrrrrrrrr!“[214] din formulele satirice destinate pentru țigani. Sau, în fine, exclamația-refren a colindelor din noaptea de Crăciun – „Oileroi, d'aileroi!“[215] – ca în formula spusă-n batjocură, tot la adresa țiganilor: „...Fire-ai tu al dracului dă cioroi ! / *Oileroi, d'aileroi*!“[216]

În astfel de contaminări de natură pur formală, blestemul rămîne adesea neschimbat sau sufere prea neînsemnate modificări.

De multe ori însă, fenomenul adaptării se produce cu prefaceri mai adînci, nerămînînd distinct, în formula de descolindare, decît motivul care stă la baza blestemului luat de model.

În orice caz, cu procedee ca cele relatate, recunoaștem lesne că unele formule de descolindare au luat naștere în cadrul colindatului cu Moș Ajunul, altele în cadrul colindatului Crăciunului, altele în cadrul colindatului cu *plugușorul*, sau al colindatului *mascaților*, sau al celor cu *steaua* ori cu *sorcova*..., întrucît fiecare din menționatele specii de colindat imprimă formulei de descolindare, într-un chip sau altul, pecetea sa specifică.

Astfel, din cele schițate în acest capitol, rezultă că noua creație a descolindărilor orale – cu mult posterioară, în ce privește apariția ei, față de blestemul propriu-zis, care e vechi ca lumea – se resimte profund, așa cum era și foarte natural, de ambele sale modele: atît de al blestemului, ca și de cel oferit de datina colindatului cu întreg cortegiul ei de circumstanțe aferente.

La analiza formulelor descolindătoare, am scos în vileag și o serie de alte procedee, cu ajutorul cărora colindătorii diferitelor popoare din orientul Europei au adaptat motive împrumutate unor vechi produse folclorice – dar cu deosebire blestemului – la situația creată de dorința lor de răzbunare, dîndu-le astfel o funcție nouă.

Aici însă, am mers cu examenul nostru și mai direct la izvor, în intenția de a pune față-n față derivatul cu prototipurile sale. În consecință, am căutat să aruncăm o lumină mai vie asupra aderențelor palpabile sau chiar ipotetice dintre descolindările orale și modelele, pe care acestea le-au avut ori par să le fi avut. Cu deosebire, ne-am fixat ca obiectiv modul cum s-a reflectat – sub aspectul stilistic – arhaicul prototip, care aparține domeniului blasfemant de universală circulație, în derivatul său folcloric apărut odată cu datina colindatului.

Am încercat astfel să contribuim întrucîtva la clarificarea procesului genetic, care a avut loc pe terenul descolindatului și anume la apariția formulelor negative ale acestuia.

Dar evident, în cadrul descolindatului, au început de la o vreme – precum de altfel era și de așteptat – să fie create noi formule negative, care țineau seama de împrejurările specifice obiceiului, fără a mai avea nevoie să împrumute materiale din domeniul blestemelor. Odată apărute o serie de șabloane, cu largă contribuție a influențelor venite din afara datinii, acestea nu au întîrziat de a deveni ele însele modele de urmat

pentru apariția altor descolindării orale. Aceasta nu înseamnă nicidecum că sursa blestemelor propriu-zise – atît de bogată și mereu oportună – nu a rămas și pe mai departe deschisă inspirației colindătorilor; ci numai că, din moment ce a luat naștere un repertoriu apreciabil de formule descolindătoare, se va face din ce în ce mai rar apel la vechea sursă.

B. *DESCOLINDATUL PRIN PRACTICI RITUALE ȘI SIMBOLICA ACESTORA*

PENTRU A PUTEA ÎNȚELEGE JUST PRACTICIle de descolindare românești expuse cu deosebire în partea a II-a și completate în continuare cu materiale străine, pentru comparație, în partea a III-a a acestei lucrări, trebuie să încercăm a ne strămuta de pe poziția realistă[217] – adică de pe planul cugetării raționale, cu care sîntem obișnuiți – pe poziția unei cugetări iraționale și anume a celei magice. De altfel, nici aceasta din urmă nu este nicidecum mai puțin logică în felul ei decît cea rațională deși are o logică cu totul *sui generis*, care – după noi – este chiar cu mult mai stringentă și mai inflexibilă decît logica judecății raționale. E ceea ce ne face să nu împărtășim opinia savantului psiholog al mentalității primitive, Lévy-Bruhl, care califică prin epitetul „*prélogique*" cugetarea primitivilor[218]. Căci, dacă vorbim curent despre logica pasiunilor – unde rațiunea este foarte adesea complet exclusă – de ce nu am putea vorbi tot așa de bine despre logica gîndirii mistice a ruralilor lumii civilizate și mai ales a oamenilor în stare de natură?[219] Poate întrucîtva mai adecvat ar fi fost aici termenul *prerațional*...

Să vedem deci dacă, în cadrul acestei mentalități – în bună parte prerațională și implacabilă în judecățile ei – a ruralilor noștri și a ruralilor celorlalte popoare din Europa sud-estică și orientală, nu se atribuie cumva anumite semnificații diferitelor acțiuni, prin care colindătorii se răzbună în contra gazdelor rău primitoare și dacă nu se atribuie de asemenea vreun rol special unora din obiectele asupra cărora se îndreaptă răzbunarea lor. Credem că, examinate cu atenție într-o astfel de lumină, practicile negative ale colindătorilor – cel puțin un număr apreciabil dintre ele – vor apărea sub un alt aspect și vor căpăta alt tîlc decît acelea de simple acte de violență, precum par a fi la prima vedere, mai cu seamă pentru cei ce le-au privit numai de la distanță.

CAPITOLUL 1
Asupra semnificației restituirii darurilor

SCENA RESTITUIRII COLACULUI, ÎN CARE colindătorii au înfipt o lumînare aprinsă, reproduce fidel un rit funerar foarte cunoscut la români, ca și la celelalte popoare ortodoxe din orientul Europei. Este una din for-

mele cele mai caracteristice şi mai general răspîndite ale actului religios denumit, în terminologie folclorică *pomană*, care, după cum arată însuşi *etymon*-ul său vsl. помьнъ[220], înseamnă *amintire*, adică daruri oferite în memoria mortului sau „de sufletul lui Cutare" – cum spune poporul nostru de la ţară – spre a-i uşura viaţa „pe ceea lume".

Lumînarea aprinsă este şi ea un motiv specific cultului morţilor, dat fiind că – după credinţele populare – „lumea cealantă" e concepută ca o împărăţie a întunericului, unde domneşte etern bezna cea mai adîncă. De accea, mortul însuşi, ca şi tot ceea ce-l priveşte direct, în ordine concretă – ne gîndim în primul rînd la ceea ce i se dă „de pomană" – trebuie însoţit de făclia aprinsă, pentru a alunga întunericul şi a putea astfel răzbate pînă la îndepărta, misterioasa destinaţie. Iată de ce, chiar în clipele care preced fenomenul morţii cuiva – cînd adică sufletul e pe punctul de a părăsi corpul său – grija cea mai mare a rudelor apropiate este de a-i aprinde o lumînare şi a i-o pune muribundului în mînă sau la capătîi. A muri fără lumînare constituie, pentru metalitatea rurală, cel mai mare blestem, căci – precum se crede – sufletul celui ce a avut un asemenea nenoroc va rătăci mereu prin întuneric, negăsindu-şi sălaşul ce-i era sortit şi neavînd odihnă în veci.

Acestea sînt în esenţă sensurile celor două motive îmbinate în actul restituirii colacului, cu făclia aprinsă fixată-n el.

Avem a face aici, evident, cu o *practică menită a cauza moartea celui de sufletul căruia se dă colacul şi lumînarea.*

Am relatat în treacăt chiar la descrierea ei, că această practică – deşi se serveşte de elemente eminamente religioase – este touşi tipic magică.

De altfel, sînt numeroase, în popor, riturile magice, care utilizează motive religioase, ceea ce are de obicei drept rezultat creşterea eficacităţii lor. O practică analoagă acesteia este aşa numita, la români, „purtare a sîmbetelor". Ea constă în a face pomeni sîmbăta, un anumit timp, pentru sufletul unei persoane care trăieşte, dar căreia cel ce face aceste pomeni – recte, cel ce-i „poartă sîmbetele" – vrea să-i provoace moartea. Odată terminate pomenile, pe întregul ciclu de sîmbete propus, persoana căreia i-au fost destinate moare – zice-se – în chip sigur. Cît de temută era la noi, în popor, această practică magică, se vede de acolo că ea a trecut deja de mult la proverb. În adevăr, expresia „*a purta cuiva sîmbetele*" are azi semnificaţia figurată de *a urî de moarte pe cineva şi a căuta să-i faci cel mai mare rău posibil.*

Obiceiul „purtării sîmbetelor", în cinstea unui mort – ca o manifestare tipică a cultului morţilor – e atestat în toată ortodoxia. El comportă o serie de ritualuri, săvîrşite deopotrivă de factori ecleziastici, ca şi de rudele defunctului, în fiecare sîmbătă, de regulă pe o perioadă de 6 săptămîni după moarte. Se ştie că orice sîmbătă e considerată de popor ca un fel de sărbătoare săptămînală, cînd se obişnuieşte a se da de pomană pentru sufletele morţilor. Sînt însă anumite sîmbete de peste an, cărora li se atribuie un rol mult mai proeminent decît celorlalte şi care coincid de obicei cu *Moşii*, adică cu sărbătoarea închinată celor morţi.

E probabil că „purtarea sîmbetelor", ca practică magică de ordin negativ – îndreptată în contra unui om viu, cu scopul de a-i cauza moartea – nu este cunoscută numai la

români, ci şi la vreun alt popor ortodox. Nu am aflat totuşi dovezi folclorice în acest sens. Noi ne-am oprit aici asupra ei, spre a o schiţa sumar, din intenţia de a scoate mai bine în relief semnificaţia practicii de descolindare care ne preocupă, întrucît ea este exact de acelaşi tip ca şi vraja „purtării sîmbetelor". Pe de-altă parte, aceasta din urmă se bucură în lumea noastră rurală de o veche faimă, fiind oarecum clasică în ce priveşte categoria de rituri, care pun copios la contribuţie elementul religios de tradiţie creştină.

Întocmai ca şi practica ce constă în a purta sîmbetele cuiva, ritul descolindător al restituirii colacului, cu lumînarea aprinsă, este pozitiv atunci cînd e aplicat unei persoane defuncte, însă devine negativ îndată ce se raportă la cineva viu. Avem a face aşa dar numai cu o răsturnare a sensului, practica – cu formulă cu tot – rămînînd invariabilă. La fel ca „purtarea sîmbetelor" care, pare chiar a-l fi sugerat colindătorilor, ritul acesta ne introduce într-o realitate magică, unde persoana vizată e considerată ca fiind deja moartă. În consecinţă, i se aplică un uz consacrat exclusiv morţilor. Această înscenare, care se petrece pe plan magic, are ca ţel să determine realizarea în fapt a morţii imaginare, ceea ce – după mentalitatea primitivă – se întîmplă în mod necesar. Precum s-a văzut la descrierea practicii, aici avem a face cu o descolindare mai complexă, întrucît ritul este săvîrşit concomitent cu proferarea unei anumite formule. Şi trebuie să subliniem că această formulă cu care colindătorii însoţesc actul restituirii colacului ce le fusese dăruit, este şi ea tipic religioasă şi de asemena foarte uzuală în cultul morţilor. Ea vine să întărească într-un chip surpinzător forţa magică a practicii. Iar acel „*amin*", prin care ceata de colindători accentuează, în cor, urarea funerară exprimată anterior de către cel ce-a restituit colacul, sună deosebit de lugubru, pentru gazdă, în situaţia respectivă. Nu-i mai puţin adevărat însă că, pentru eventualii spectatori – vecini sau trecători – care nu au de ce fi neplăcut afectaţi, scena aceasta devine o sursă de savuroasă ilaritate, ceea ce, fireşte, le indispune şi mai tare pe gazde.

• CAPITOLUL 2
Asupra caracterului ritual al toiagului de colindător: „colinda" şi „caduceul"

AŞA CUM S-A PUTUT DEJA CONSTATA MAI înainte, din descrierea toiagului de colindător denumit „colinda", ca şi din procedeele de pregătire a lui, tema plastică a serpentinei aduce mereu prezentă în mintea oricui îl priveşte imaginea şarpelui încolăcit în jurul băţului. Pare deci mai presus de îndoială că serpentina aceasta nu este decît un derivat cu funcţie estetică, azi pur decorativă, dintr-un prototip ce va fi fost reprezentat cîndva pe toiagul „colinda" chiar sub chip de şarpe autentic.

O asemenea temă zoomorfică e deosebit de semnificativă pentru caracterul ritual al acestui toiag, nelipsit oricărui colindător pe tot timpul cît durează colindatul. Desigur,

ea va fi fost atrasă în sfera colindatului din alte domenii ale folclorului nostru, ca atîtea teme și motive, pe care această veche datină și le-a însușit de aiurea de-a lungul vremii, adaptîndu-și-le finalităților sale.

Rămîn însă pentru noi enigmatice două întrebări importante:

1. Din care anume domeniu folcloric va fi fost puizată tema șarpelui?

2. Care este cauza, care a determinat atragerea ei de către datina respectivă, spre a face dintr-însa insigna rolului de colindător?

Și în ce împrejurări speciale va fi avut loc fenomenul?

Trebuie oare să vedem în această temă o supraviețuire dintr-un străvechi cult al șarpelui și anume de esență totemică, pe pămîntul Daciei? Din acel cult, al cărui reflex va fi fost însăși insigna militară dacică a balaurului, pe care l-au adoptat ulterior și romanii ca stindard al cohortelor faimoșilor „draconarii“?

Asocierea temei noastre cu un asemenea vestigiu nu e deloc lipsită de verosimilitate, dacă ne gîndim că plastica populară românească ne mai oferă și multe alte creații cu aceeași temă.

În primul rînd ne vin în minte serpentinele, care figurează pe cei doi stîlpi laterali, în ornamentica arhaică a porților monumentale din satele noastre de munte.

Apoi, nu putem să nu ne gîndim la șarpele, care e una din temele favorite ale fluierelor și cavalelor românești ornate cu crestături.

În fine, mai amintim de asemenea șarpele sculptat, ca șablon negativ, pe tiparele ciobănești, avînd destinația de a fi imprimat pe cașcaval.

Păstorismul, care e unul din determinantele principale ale etnogenezei noastre – desigur, chiar cel dintîi ca importanță – pare a deschide perspective unui trecut foarte îndepărtat pentru originea temei șarpelui în cadrul folclorului specific acestei ocupații de temelie a poporului român.

Pe de-altă parte, în domeniul poetico-folcloric al românilor în general independent de îndeletnicirea profesională, atît în epica în proză – în special în cea a basmului – cît și în epica în versuri, ne este atestată pe o scară foarte întinsă tema balaurului, adică a șarpelui fantastic de proporții gigantice.

Astfel, la prima vedere, s-ar părea chiar că imaginea șarpelui de pe toiagul colindătorilor nu ar fi deloc discordantă în datină, dac-am raporta-o la hipostazul lor de oaspeți funești, care vin adesea să-și reverse toată mînia și setea lor de răzbunare asupra unora din gazde. Ea le-ar conferi colindătorilor ceva din însușirile cumplitului animal, care figurează pe toiag, făcîndu-i temuți ca și șarpele-emblemă.

Dar o asemenea ipoteză nu se poate pune în senul unei soluții radicale, întrucît aspectul descolindatului – oricît de vechi l-am considera – nu este totuși primordial în datină.

Mult mai probabilă ar apărea ipoteza identificării figurii serpentine, de pe „colinda“, cu imaginea de bun augur a șarpelui tutelar, care veghea asupra prosperității gospodăriilor, fiind totodată ocrotitorul familiilor și care e general cunoscut, la români, sub numele de „șarpele de casă“. O astfel de supoziție ar fi în orice caz mai în armonie cu amintitul cult totemic, dacă nu chiar un reflex direct al lui. Ea ar concorda în același

timp şi cu rolul pozitiv al colindătorilor, care, conform credinţelor populare, sînt aducători de noroc pe la casele colindate. Totuşi, nici în sprijinul unei asemenea ipoteze nu s-ar putea invoca dovezi palpabile.

Simeon Mangiuca – distins folclorist al secolului al XIX-lea, în ciuda exagerărilor fanteziste şi a erorilor sale, datorate atît puternicului curent mitologizant al epocii, cît şi curentului latinist – şi-a dat perfect seama că toiagul „colinda" al colindătorilor bănăţeni aşa numiţi „piţierei" iese din comun prin anuumite însuşiri proprii numai lui.

Precum s-a văzut deja aiurea, el ne-a dat şi prima descriere a „colindei", deosebit de preţioasă nu numai prin vechime, ci şi prin exactitatea informaţiilor care stau la baza ei. Mangiuca însă, ca om de studiu cu o apreciabilă erudiţie la vremea aceea, nu s-a limitat la simpla prezentare a faptelor folclorice. El şi-a pus de asemenea problema originii acestui toiag, după cum şi-a pus-o de altfel pentru întreaga datină a colindatului. Precum era şi de aşteptat, rezultatele sale – cu unele excepţii de detaliu – sînt în general precare, pe de-o parte din pricina modului eronat de a interpreta datele folclorice, căutînd exclusiv în mitologie răspuns la întrebările ce-şi pune; iar pe de-altă parte, fiindcă el ia ca bază, pentru teza a priori propusă, o serie de etimologii false în ce priveşte terminologia datinii.

Astfel, Mangiuca – citînd diferiţi autori germani de serioase studii mitologice – nu ne oferă o singură soluţie pentru originea „colindei", ci o întreagă serie, înăţişîndu-ni-le pe toate ca valabile, fără a arăta vreo preferinţă specială. Aşa, el identifică mai întîi toiagul în chestiune cu *thyrs*-ul lui Bacchus[221]. Apoi, imediat mai departe, îl identifică cu sceptrul lui Janus : „... Dar acest colinda-bît este şi bîtul lui Janus..., care sta în capul anului..."[222]

În sprijinul său, el ne trimite la Ovid, care, în ale sale *Fasti* – avînd viziunea zeului şi schiţîndu-i portretul – ni-l prezintă în adevăr cu un toiag în mîna dreaptă: „...Ille tenens dextra baculum..."[223]

După aceea, iată cum interpretează Mangiuca – privindu-le tot prin prisma mitologică şi anume a dualismului – cele două dungi de culori contrastante, care se-nlănţuiesc în jurul băţului: „Se vede că acest bît numit colinda ar reprezenta elementul alb al puterilor luminate şi negru al puterilor întunecate..."[224]

În fine, cea din urmă interpretare mitologică a „colindei", în sensul identificării, este următoarea: „...Dar acest colind-bît se vede a reprezinta şi toiagul magic al lui Mercuriu (Hermes)..., pre care sînt înfăşuraţi şerpii Agato şi Cacodemon..."[225]

Se cuvine să menţionăm că asupra acestei ultime apropieri, Mangiuca nu mai revine în studiul său pentru a face cu ea vreo conexiune în cadrul obiceiului colindatului sau pentru a trage vreo concluzie specială, în baza ei, cu privire la datina românească.

Evident, toiagul „colinda" al micilor colindători români nu poate avea nici o legătură cu *thyrs*-ul bahic întrucît cultul zeului Bacchus nu este deloc implicat în geneza datinii colindatului de la sărbătoarea Crăciunului. Dar el nu are nimic comun nici cu sceptrul lui Janus, măcar că despre cultul acestui zeu nu s-ar putea afirma că n-a avut nici o repercusiune asupra respectivei datini, în ciuda esenţei ei eminamente magică. De asemenea, e contestabilă interpretarea dualistă a temei celor doi şerpi, care se-ncolăcesc în jurul toiagului. Este o abuzivă incursiune în sfera unui hiperbolic şi complet

artificios simbolism, care nu are absolut nici o aderenţă cu realitatea folclorică a colindatului.

În ce priveşte însă ultima identificare a lui Mangiuca – oricît, principial, sîntem împotriva ipotezelor mitologizante, care foarte adesea se dovedesc a fi pure elucubraţii fantasmogorice – nu putem să nu ne oprim atenţia asupra ei[226]. Aceasta, cu atît mai mult, cu cît numai pe baza materialelor etnografice văzute de noi chiar pe teren, înainte de a-l fi consultat pe Mangiuca, figura serpentinei de pe „colinda" ne-a frapat într-un mod cu totul deosebit, făcînd să ne răsară-n minte stăruitor imaginea caduceului anticilor, cu tema surprinzător de asemănătoare a celor doi şerpi, care se-ncolăceau în jurul baghetei.

Dar este oare nevoie să vedem, împreună cu Mangiuca, în „colinda" noastră, numaidecît bagheta lui Hermes sau Mercur? acea clasică insignă, care concretiza în adevăr primul şi cel mai specific atribut al acestui zeu greco-roman? Căci ce pot avea comun zeii vechilor greci sau chiar ai romanilor cu modeştii noştri colindători?

Nu trebuie uitat că *datina colindatului – privită în esenţa ei – nu are nicidecum origini cultuale*. Neavînd deci absolut nimic comun cu mitologia, amestecul oricăror divinităţi antice – cu scopul de a interpreta vreunul din aspectele ei sau pentru elucidarea genezei sale – poate fi din capul locului suspectat ca fiind lipsit de verosimil şi implicit de seriozitate. De aceea, e cazul să ne întrebăm cu tot dinadinsul :

– Nu cumva, în caduceul antic, se mai poate vedea şi altceva decît un atribut exclusiv al lui Hermes-Mercur? Nu s-ar afla oare o explicaţie mai plauzibilă şi mai naturală, în afară de zei? adică o explicaţie, care să ducă la descătuşarea caduceului de elementul pregnant mitologic şi să ne coboare astfel din cer pe pămînt?

Pentru aceasta însă, este nevoie să cunoaştem cît mai îndeaproape cu putinţă acest obiect simbolic al lumii antice.

• CAPITOLUL 3
Asupra lovirii cu toiagul ritual

DIN MOMENT CE SE RECUNOAŞTE CALITAtea rituală a toiagului de colindător, este de sine înţeles că lovirea ostilă cu el a vreunei persoane din familia gazdei ori a vreunor animale sau a anumitor obiecte din cuprinsul gospodăriei acesteia nu poate fi altfel considerată de către popor decît ca fiind de rău augur. Astfel, persoana atinsă cu ură de toiagul „piţereilor" bănăţeni se va îmbolnăvi şi va tînji tot anul[227]. Desigur, acelaşi efect nefast e de aşteptat şi pentru animalele sau păsările domestice, care au fost lovite de colindătorii mînioşi.

Dacă ne raportăm însă la obiecte neînsufleţite, s-ar părea inadmisibil să tragem vreo concluzie în sensul că lovirea lor cu acelaşi toiag ar antrena de asemenea, pentru gazde, vreun prejudiciu special, în afară doar de deteriorarea strict materială. Şi totuşi, ceea ce pare absurd pentru judecata raţională, poate deveni foarte posibil pe planul gîndirii mistice. Întrepătrunsă şi de unele vestigii din concepţia animistă asupra lumii, această

gîndire vede şi simte primejdii acolo, unde pentru logica omului civilizat ele nu există. Am relatat practici de descolindare, care constau în aceea că colindătorii lovesc duşmăneşte cu toiegele lor casa, cuptorul de pîine, porţile curţii, gardul, etc. Vom aminti că pentru mentalitatea primitivă, există o legătură intimă – invizibilă, e drept, şi tainică, dar nu mai puţin puternică – între casă sau gospodărie şi între stăpînul lor. Ba, pînă la un punct, s-ar putea vorbi aici de o identificare. E ceea ce duce adesea la confundarea posesorului cu posesiunea sa materială, făcînd ca una să poată fi luată drept celălalt. Astfel, despre o acţiune aplicată asupra casei sau asupra vreunui obiect din gospodărie – nu cu necesitate dintre cele mai importante – se crede că are repercusiuni neîntîrziate asupra stăpînilor lor. Avem a face deci cu o participare intensă a acestor obiecte la viaţa proprietarilor.

Privită prin prisma unui asemenea fenomen psiho-mistic, al *participării*, practica baterii pereţilor casei, a porţilor curţii... capătă un sens şi o explicaţie. Nu trebuie uitat că o mare parte din vrăjile magiei negre se bazează tocmai pe asemenea credinţe. Evident, nu vom merge pîn-acolo încît să afirmăm că, atunci cînd colindătorii săvîrşesc practici ca cele menţionate, ei sînt chiar conştienţi de răul pe care-l fac pe plan mistic gazdelor. Acestea sînt manifestări, care emană din sfera inconştientului. Vechile credinţe au încetat de mult de a mai fi clare în mintea lor. Au rămas însă reziduurile acestora; vrem să spunem, unele reminiscenţe confuze, care la răstimpuri răzbat sporadic pînă pe scena conştiinţei, năzuind a fi exprimate sub un aspect sau altul. De cele mai multe ori, ele capătă expresie nu atît prin grai, cît prin vreo acţiune sau chiar printr-un simplu gest. „Mutatis mutandis", la baza unora din practicile negative mai sus amintite, stă acelaşi mod de a gîndi şi de a simţi, care i-a făcut pe vechii perşi să flageleze marea prin 300 de lovituri, din porunca regelui Xerxes, ca pedeapsă pentru că – agitată de furtună – rupsese podul de vase de la Abydos, de peste Hellespont, împiedicînd astfel oştile persane de a trece pe ţărmul european[228].

Dintre toate riturile descolindătoare, la care colindătorii fac uz de toiagul lor, ne vom opri în special la unul, care ni se pare mai demn de examinat îndeaproape, pentru o serie de semnificaţii ale lui, ca şi pentru importanţa ce prezintă, dacă îl privim în raport cu viaţa de familie a ruralilor noştri, precum şi a celorlalte popoare din orientul şi sud-estul Europei. Şi anume, avem în minte barbara practică a maltratării cîinilor gazdei cu toiagul sau chiar a uciderii vreunuia din ei[229].

Pentru ţăran – fie el păstor sau plugar – cîinele este paznicul credincios al averii sale: al stînii cu turma sau al gospodăriei plugăreşti cu casă, vite, păsări... Alungarea sau persecutarea în diferite chipuri a acestui vigilent Argus şi mai ales suprimarea lui înseamnă a priva gospodăria şi întreaga stare materială a gazdei de cel ce-o apără de fiare sălbatice, precum şi de tîlhari sau de alţi răufăcători. Mai mult: de cel ce apără zi şi noapte viaţa stăpînilor săi! Şi trebuie să relatăm în mod special, că – după credinţele populare – cîinele e sensibil la orice pericole, care ameninţă o familie, chiar şi la cele ce vin pe căi supranaturale şi care scapă complet de sub posibilitatea de control a omului. Este atestat aceasta la ruralii celor mai diferite naţiuni contemporane; dar există mărturii documentare că şi anticii credeau la fel. În această privinţă, e foarte semnificativ un loc din rapsodia XVI a *Odyseei*. Astfel, pe cînd Odyseu vorbea cu Telemac în

coliba lui Eumeos, fără a-i fi dezvăluit că el e tatăl său, a apărut în pragul colibei zeița Athena sub chipul unei tinere femei frumoase: „...S-a oprit dinaintea ușii colibei, arătîndu-i-se lui Odyseu; Iar Telemac nici n-a văzut-o în fața sa, nici n-a simțit-o; Căci zeii nu se arată nicidecum la toată lumea cu chipul lor. Dar Odyseu și *cîinii au văzut-o* și atunci n-au lătrat; Ci au fugit chelălăind de frică în altă parte prin stînă..."[230]

Dar precum cîinele vede ființele supranaturale bune, tot așa le vede el, în ciuda întunericului nopții, pe cele răufăcătoare. Între acestea putem menționa, la grecii antici, pe infernala Hekate, zeița vrăjilor, la apariția căreia începeau cîinii să urle[231]. La popoarele moderne ale Europei, se crede despre cîini – mai ales despre anumiți cîini – că văd strigoii sau strigoaicele, vîrcolacii, dracii[232] sau alte duhuri necurate și dau de veste stăpînilor lor printr-un lătrat cu totul deosebit de cel obișnuit.

Astfel, din Moldova meridională[233], ne este atestată credința populară că atunci *„cînd latră cîinele a pustiu, trec duhuri rele pe lîngă casă."*[234]

Apoi, el simte apropierea vrăjitoarelor, care se ispitesc să ia mana vacilor sau a oilor, în miez de noapte, la anumite sărbători păstorești. În acele momente, cîinele latră cu înverșunare, năpustindu-se asupra lor ca să le sfîșie, pînă ce le alungă din preajma curții. De aceea, în nopțile acelor sărbători, gospodarii și în special ciobanii lasă toți cîinii slobozi, spre a putea umbla nestingheriți și veghea pretutindeni, în tot cuprinsul gospodăriei, prin jurul staulelor sau al stînii. De asemenea, cîinelui nu-i scapă neobservată venirea vreuneia din bolile grozave – imaginate de popor sub chip de persoane fioroase, de obicei feminine – ca ciuma, holera[235], lepra[236]... Cîinele dă semnalul de alarmă și în astfel de cazuri și nu pregetă de a ataca cu îndîrjire aceste temute inamice ale omului, cînd ele amenință să se atingă de vreunul din membrii familiei stăpînului său. Și cică lor li-i frică de dînsul.

În special cu privire la dușmănia de moarte dintre cîine și ciumă, folclorul iugoslav ne oferă o serie de interesante mărturii, din care reiese clar că poporul credea pînă nu de mult, cu toată convingerea, în puterea cîinelui de a alunga ciuma de la casa stăpînilor lui sau chiar de a o nimici, măcar că ea trece drept cea mai înfricoșată din toate bolile ce bîntuie lumea. Așa, o legendă sîrbă povestește că „odată, *cîinii urmăreau ciuma și ea s-a prefăcut într-un maldăr de nuiele; altfel, ar fi rupt-o cîinii...*"[237] Cum era în toiul iernii, un țăran trecător – socotind minunate pentru foc acele vreascuri – a luat maldărul în spinare și l-a dus acasă, fără a bănui că duce cu el ciuma! În casă, ciuma a revenit la chipul ei adevărat, spre panica gazdelor... Totuși, drept recunoștință că omul *o scăpase din gura cîinilor*, ea l-a cruțat pe el și familia sa întreagă, precum și vitele lui[238].

După o legendă din Slavonia, cică un țăran – pe cînd se-ntorcea acasă, de la cîmp, pe'nnoptate – a întîlnit două babe groaznic de urîte: fără nas, fără urechi, cu ochii ca de șarpe, cu mîinile ca niște labe de pisici, iar picioarele lor avînd copite ca de capră... Stăpînindu-și tare greu spaima, omul le-a întrebat cine sînt și unde se duc. Ele i-au spus fără ocol că amîndouă sînt ciume și că una din ele mergea chiar în satul lui, ca să secere viețile tuturor locuitorilor. Văzîndu-l speriat la culme, ciumele l-au liniștit pe țăran, făgăduindu-i că nu se vor atinge nici de el, nici de ai săi, cu condiția ca să le poarte pe amîndouă în spate, fiindcă ele nu cutezau să meargă singure, pe jos, de groaza cîinilor:

„...Nu ţi se va întîmpla nici cel mai mic rău... numai că tu trebuie să ne iei în spinare şi să duci în satul tău, *ca nu cumva să ne încolţească cîinii...*“[239]. Fireşte, ţăranul – neavînd încotro – le-a dus; iar ciumele s-au ţinut şi ele de cuvînt[240].

Potrivit unei alte legende, de provenienţă sîrbă, cică ciuma – după ce a prăpădit multă lume într-un sat – a fost în cele din urmă alungată de bieţii locuitori, care au mai rămas vii. Ajungînd cu fuga la rîul Sava, ea a-nţeles că nu-l poate trece, mai ales că era revărsat de nu i se vedea celălalt mal. Ciuma rugă îndată pe un luntraş s-o treacă dincolo. Ea însă nu ştia că acesta avea în barcă, sub cojocul lui, un cîine care dormea... Cînd se aflau pe la mijlocul rîului, cîinele se trezeşte şi vede ciuma. Atunci, el s-a repezit furios la dînsa, lătrînd-o cu înverşunare şi muşcînd-o aşa de rău, încît ea – zvîrcolindu-se de durere – a căzut în apă, de era mai să se-nece. Cu chiu, cu vai, a ajuns la ţărmul celălalt, ameninţînd de departe c-o să se răzbune pe toţi cîinii din lume[241].

Foarte semnificativă pentru rolul salvator al cîinilor faţă de primejdia ciumei, este credinţa – care circula încă în popor, pe la începutul secolului al XX-lea, prin provincia Slavonia – că ciuma vine în fiecare an să dea tîrcoale satelor şi oraşelor, cu gîndul funest de a curma vieţile oamenilor. Aceştia au însă mare noroc de cîini! Cică, datorită lor, „*ea este nevoită îndată să spele putina iarăşi, pentru că altfel, ar fi sfîşiată de cîini*“[242].

În fine, vom mai aminti că Vuk Karadžić – relatînd credinţa populară sîrbă despre marele număr de ciume, care-şi au ţara lor departe peste mări, de unde Dumnezeu le trimite încoace la noi, din cînd în cînd, drept pedeapsă pentru păcatele oamenilor – adaugă: „*...dar şi dintr-însele, multe pier din pricina cîinilor:* / de aceea, se zice că *ele se tem grozav de cîinii răi...*“[243]

În folclorul românesc de asemenea e atestată – în jud. Brăila – existenţa mai multor ciume, care umblă prin lume cu coase, pentru a cosi vieţile oamenilor. Cică atunci „*cîinii le simt şi latră la ele*“[244].

Folclorul bulgar ilustrează şi el, într-un mod deosebit de elocvent, teribilul conflict dintre cîine şi ciumă. La bulgari însă îl aflăm tratat de asemenea ca o temă poetică predilectă, luînd adesea proporţii epice în versuri de o uimitoare frumuseţe. Vom releva deci din poezia populară bulgară o serie de creaţii, care oglindesc fidel anumite calităţi neobişnuit de preţioase atribuite cîinelui de către lumea rurală.

Astfel, un cîntec din Klisura scoate în plin relief teama ciumei de cei nouă cîini ai unui gospodar cuprins, ceea ce o constrînge să renunţe de a-i mai ataca familia: „Чумата на вред е морила, / Не смеяла само да влезне / у Петкови равни дво рове, / Че тамо има деветь псета / Девет псета сьботници“[245].

O baladă populară bulgară din Koprivštica – care ar putea fi numită cîntecul ciumei, fiindcă aceasta e aici principalul personaj epic – este nu numai o realizare poetică de un emoţionant dramatism, ci totodată şi o sursă folclorică, de credinţe primitive deosebit de interesantă pentru noi, tocmai prin rolul hotărîtor al cîinilor ca paznici ai casei şi gospodăriei, în vremea cînd bîntuie vreo molimă grozavă.

Cică Dumnezeu – care le trimite oamenilor, după merit, şi cele bune, dar şi cele rele – a trimis odată pe pămînt o ceată de boli grele, ca tifosul, vărsatul, ciuma..., dîndu-le

la fiecare poruncă scrisă, cu lista tuturor celor ce trebuiau răpuşi de ele. Dintre acestea, ciuma a făcut cele mai mari ravagii prin sate şi oraşe. În cele din urmă: „...Че іотиде краі Дукови, / Краі Дукови чемшир порти, / Че не може да си влезе, / Да си влезе вов Дукови, / Вов Дукови равни двори / Да іумори левен Дуко, / Левен Дуко с девет сина, / С девет сина, с девет снахи, / Іоште девет мажки внуци..."[246]

Văzînd că-n zadar se trudeşte să intre, ciuma s-a aşezat neputincioasă jos în faţa porţii şi s-a pus pe plîns, de necaz că nu e în stare s-aducă la-ndeplinire porunca dumnezeiască: „...Тьа си седна черна чума, / Тьа си седна краі Дукови, / Краі Дукови чемшир порти, / Ем си плаче, ем са моли, / Ем си чете вов тефтере, / Ем си дума, іотговарьа: / – Еі та тебе, сам си Господ! / Съде одих, съде морих, / По селишта, по градишта, / Че не можа да си влеза, / Да си влеза вов Дукови, / Вов Дукови равни двори, / Да іумора левен Дуко, / Левен Дуко с девет сина, / С девет сина, с девет снахи, / Іоште девет мажки внуци. / Че си има левен Дуко, / Че си има девет псета, / *Девет псета съботници*[247], / Та не дават пиле да префръкне / През Дукови равни двори, / Нежели чума да влезе / Вов Дукови разни двори!..."[248]

Dumnezeu din cer, auzind tînguirea ciumei, a trimis vîntul s-o aducă îndată, pe aripile lui, la dînsul şi după ce mai întîi o mustră pentru nepriceperea ei, o-nvaţă cum să procedeze ca să izbutească. El îi spune să se prefacă într-un urs negru şi să meargă la stîna lui Duko să-i atace turma şi ciobanii. Atunci, baciul speriat va alerga la Duko să-i ceară cei 9 cîini de-acasă spre a-i duce la stînă ca s-alunge ursul. Astfel, casa lui Duko nu va mai fi păzită de cîinii cei nenfricaţi... Atunci, ciumei nu-i rămîne decît să se prefacă într-o ţigancă şi sub înfăţişarea aceasta să meargă să ceară milostenie la Duko. El va veni să-i deschidă poarta şi acum nimeni n-o va mai putea opri să-i ia sufletul, lui şi la toţi din familia sa. Ciuma face întocmai cum a sfătuit-o Dumnezeu şi planul reuşeşte de minune. Cînd ea – sub chip de ţigancă – cerşeşte la poarta lui Duko, iar acesta vine cu daruri şi-i deschide, ciuma spune fără ocol, spre spaima eroului, cine este şi pentru ce a venit la dînsul: „Еі та тебе, левен Дуко! / Азе не сам черна циганка, / Наі азе сам черна чума: / Допрати ма самси Господ, / Да іумора левен Дуко, / Левен Дуко с девет сина, / С девет сина, с девет снахи, / Іоште девет мажки внуци..."[249]

Restul baladei – cu ruga eroului către ciumă de a-i mai îngădui cîteva zile, ca să dea un ospăţ de pomină satului întreg, pentru rămas bun – nu ne mai interesează, după cum nici acel deznodămînt fericit, atît de neaşteptat, al înfricoşatei povestiri, nu mai prezintă nici el interes pentru scopul urmărit de noi. Ceea ce e demn de relevat însă, este faptul că nici Dumnezeu nu a putut găsi o altă o altă soluţie – în sfatul viclean, pe care l-a dat ciumei – decît înlăturarea celor 9 cîini de acasă. E adevărat că – duşi la stînă, ca să apere oile de urs – cîinii îşi fac acolo în chip ireproşabil datoria, căci ciuma cea cu chip de urs fuge-ndată la ivirea lor; dar în timpul acesta, casa eroului, lipsită de credincioşii şi vajnicii ei păzitori, se afla la bunul plac al ciumei. Deci ciuma numai prin vicleşug şi înşelătorie şi-a putut ajunge ţelul, iar nu înfruntînd cîinii. Reputaţia cîinilor de străjeri nebiruiţi ai casei stăpînului lor rămîne aşadar intactă şi în această frumoasă

creație epică a poporului bulgar, măcar că ciuma a reușit la sfîrșit să pătrundă în curtea și în casa eroului baladei.

În fine, mai relatăm încă un cîntec popular bulgar, care glorifică pe un cioban cu numele Karageà, pentru vrednicia cîinilor săi. Aceștia ne sînt înfățișați luptîndu-se cu ciuma; ei i se împotrivesc cu atîta îndîrjire și bărbăție, încît reușesc s-o alunge, salvîndu-și astfel de la moarte stăpînul și toată familia lui: „Имал Караджа кучета, / Кучета съботничета[250], / Чюмъ-ть щът си разкьсат, / Не може чюма да влязе“[251]

Dar se mai spune despre cîine că el adulmecă pînă și moartea – alt personaj supranatural răufăcător, avînd foarte adesea tot chip de femeie[252] – cînd ea începe a da tîrcoale casei stăpînilor săi, cu gîndul hain de a răpi viața cuiva dintre ei. Astfel, la români – ca și la multe alte popoare din Europa – e foarte răspîndită credința că atunci „*cînd urlă cîinii, vestesc a moarte*“[253]. Sau: „*Cînd urlă cîinele, face a moarte*“[254]. Sau: „*Cînd noaptea urlă cîinele la casă, e semn... că va muri cineva din casă*“[255]. La fel cred și cehii: „Dacă un cîine urlă tare, atunci moare cineva acolo, încotro îi e îndreptat botul...“[256]. Sau, după o altă relatare, privitoare la același popor: „...cineva moare, cînd cîinele de curte urlă și totodată se-ntoarce cu spatele spre casă“[257].

Dar ce-l determină pe cîine să urle anterior morții unuia din membrii familiei stăpînului său? Ne-o spune foarte clar o credință populară cehă, înregistrată acum un secol și mai bine: „La moartea unui om, urlă cîinii. Se zice că *ei văd Moartea*“[258].

Sau, aceeași credință exprimată sub o altă formă: „*Cîinii au un ochi așa de ager și un simț atît de fin, încît ei adulmecă și Moartea...*“[259].

Care să fie oare scopul atribuit de popor urlatului cîinelui, într-o asemenea împrejurare ? De obicei, poporul – în special cel de la țară, dar și o bună parte dintre orășeni – îl interpretează ca pe un semnal sau un pronostic, prin care cîinele își previne stăpînul și familia întreagă de primejdia iminentă. Totodată însă, urlatul acestui credincios animal este adesea considerat și drept o manifestare agresivă față de Moarte, o luare de atitudine contra ei. E ceea ce reiese dintr-o variantă a credinței mai sus relatate, care a fost culeasă chiar din Praga și care sună astfel: „Cîinii au un văz atît de ager și un miros atît de fin, încît simt pînă și Moartea, cînd aceasta se apropie de o casă. *Ei urlă atunci împotriva Morții*“[260].

Așadar, chiar pe acest fatal personaj supranatural, Moartea, atît de temut de toată lumea – pe care nici zeii înșiși nu au puterea de a-l frîna în vreun chip – cîinele se-ncumetă să-l înfrunte, încercînd din răsputeri să-l oprească sau măcar să dea alarma prin lătratul ori prin vaierele sale tînguioase. Există în popor înduioșătoare legende despre asemenea comportări ale cîinelui, care – cu un devotament impresionant față de stăpînii lui – vrea să-i apere de urgia morții....

Dar cîinelui i se atribuie și perspicacitatea de a recunoaște oamenii răi sau în tot cazul pe cei rău intenționați față de stăpînul său. Astfel, cînd intră-n curte o asemenea persoană, chiar în prezența stăpînului și cu voia lui, cîinele se năpustește furibund asupra ei, neputînd-o apăra de el nici ai casei. După o credință foarte răspîndită la români, „*omul, pe care-l latră cîinii vrăjmaș, e răutăcios*“[261]. Prin lătratul său *vrăjmaș*, cîinele dă un serios avertisment stăpînilor, vrînd să le atragă atenția asupra unui eventual pericol din partea oaspetelui neagreat de dînsul.

În ce privește însă primejdiile, care pot veni asupra omului pe căi naturale, din partea propriilor săi semeni și de care cîinele își apără stăpînul și averea lui cu supremul devotament, am putea prezenta – din folclorul diferitor popoare ale Europei – numeroase exemple, spre a le ilustra. Ne vom limita totuși numai la două mostre, deosebit de elocvente, din epica populară în versuri a românilor[262].

Vechea baladă ciobănească despre baciul Costea – cunoscută încă de la Alecsandri sub numele de cîntecul *Dolcăi*, după bătrîna cățea, păzitoarea neadormită a turmei lui Costea și adevărata eroină a baladei – pune în plină lumină faptul că nădejdea cea mai mare și-o pune stăpînul unei stîni nu atîta în ciobanii săi, cît în cîinii pe care-i are.

După varianta Alecsandri, Costea avea nu mai puțin de 80 de cîini, pe care nu se scumpea să-i hrănească – întocmai ca și pe păstori – cu caș dulce: „...El dulăii toți chema, / Un caș dulce dezvelea, / Optzeci de fălii tăia: / *Patruzeci la pui de cîini*, / *Patruzeci la cîini bătrîni...*“[263].

Iar după varianta Țapu, din sudul Munteniei, turmele Costei erau păzite de 150 și mai bine de cîini: „...Tot mai are Costea, are / *Vreo cincizeci de cîini bătrîni*, / *Care-mi păzesc pe la stîni*: / *Vreo cincizeci de cățelandri*, / *Care păzesc pe la mandre*; / *Vreo cincizeci de pușlăței*, / *Care păzesc pe la odăi*. / *Mai are Costea, [mai] are* / *Pe Dolca cățea bătrînă*: / De bătrînă ce era, / Dinți în gură nu mai avea! / Ședea-nvelită-ntr-o lînă / Și lătra noaptea la lună. / *Mai are Costea, [mai] are* / *Pe Togan*, / *Cîine de-un an*, / Cu capul ca de cîrlan...“[264]

În lipsa lui Costea, vin hoții noaptea la stînă și izbutesc să fure fruntea oilor, în ciuda dîrzei împotriviri a cîinilor cu Dolca-n frunte. Cînd se-ntoarce baciul de la schela Galaților, încărcat de cumpărături, și-și află stîna prădată, el pe cîini îi trage la răspundere și în primul rînd pe Dolca: „...Din guriț' o judeca, / *Cu năpîrca mi-o bă- tea...*“[265] – Dolca, fa, Costea-i zicea, / Unde mi-e averea mea ?[266] / *...Gemea Dolca, se culca*, / *Laba ruptă-și arăta...*“[267]

Baciul Costea, înțelegînd că Dolca a luptat din greu cu hoții, îi face semn să meargă înaintea lui și să-i arate urmele tîlharilor: „...Dolca vesel se scula, / *Cîmpul de-a-lung apuca*, / *Botul prin iarbă vîrînd*, / *Urmele tot mirosind*: / *Urma-i ici, urma-i colea*, / *Dolca nici c-o prăpădea...*“[268]

Dar după Dolca s-au luat și cîinii ceilalți toți: „...Dolca, măre, cînd trecea, / *Toți dulăii se strîngea*, / *După Costea se ducea...*“[269]

Și așa, Dolca l-a purtat pe stăpîn din urmă-n urmă pînă-n adîncul codrului, la Padina, unde era ascunzătoarea lui Fulga cu haiducii lui, care tocmai pregăteau un ospăț de pomină din oile furate. Dolca se aruncă îndată asupra căpeteniei hoților: „...Iar Fulga cum o zăria, / *Crunt, de spaimă tresăria...*“[270]

Credincioasa cățea împreună cu un alt cîine îl țintuiesc pe mai-marele hoților, în așteptarea judecății lui Costea: „*...Iar Dolca, cățea bătrînă,...* / *Ține pe Fulga de vînă* / *Și Togan, cîine bătrîn*, / *Tată la șaizeci de cîini*, / *Ține pe Fulga de brîni....*“[271]

Baciul Costea, lăsîndu-l pe Fulga în seama celor doi cîini de ispravă, merge de se răfuieşte cu cei 45 de haiduci, pe cari-i răpune rînd pe rînd cu ajutorul cîinilor săi: „...După dînşii se lua / *Şi cu cine mi-i prindea ? / – Cu Mocan, cîine bătrîn, / Tată la 50 de cîini*: / *Care pe unde-i prindea, / Cam de vînă-i apuca.* / Costea pe care-l prindea / Pe supt paloş îl trecea, / Pînă cînd îi isprăvia. / Iar după ce-i omora, / Cîte cinci mi-i aşeza, / Nouă grămezi că făcea, / Lemne-mprejur le punea, / Foc de patru părţi le da...“[272]

După aceea, se-ntoarce şi-l judecă pe Fulga, căruia în cele din urmă îi taie capul. Apoi, adunîndu-şi oile rămase, pleacă însoţit de cîini spre stîna lui.

Iată dar, cum baciul Costea, ajutat de cîinii săi, şi-a răzbunat pe jefuitorii stînii, regăsindu-şi totodată şi cea mai mare parte din oile furate.

Din citata baladă populară românească, mai merită să fie relevate nişte versuri foarte semnificative pentru rolul anumitor cîini ciobăneşti. Sînt versuri care revin ca un laitmotiv în diferitele ei variante: „Iar *Dolca, căţea, bătrînă, / Ce ştie seama la stînă...*“[273]

Tot aşa o apostrofează şi baciul Costea, după întoarcerea sa de la Galaţi: „*– Dolca, fa, tu eşti bătrînă, / Tu ştii rîndul de la stînă.* / Eu pe tine te-am grijit, / Tot cu lapte te-am hrănit...“[274]

În aceste versuri, este definită laconic misiunea cea mai de frunte a cîinelui ciobănesc: a cîinelui păzitor de oi, cel născut şi crescut în umbra stînii. Din numeroasa ceată de cîini de la o stînă mare, unul mai puternic şi mai vîrstnic, dar în acelaşi timp cel mai ager din toţi, are un rol comparabil cu al berbecului „cîrmaci“. De aceea, se şi bucură el de un tratament special din partea ciobanilor. Acesta e cîinele care-i conduce pe ceilalţi şi care dă alarma, cînd simte primejdia. El e cel dintîi care se năpusteşte asupra lupului sau ursului, stînd la luptă dreaptă cu ei, cînd vin s-atace turma şi-i urmăreşte cu o înverşunare şi o îndrăzneală fără seamăn, ceea ce dă curaj şi celorlalţi cîini. Semnele vredniciei lui – muşcături ale sălbătăciunilor, pe care a cutezat să le înfrunte – se văd de obicei gravate pe corpul lui. Un asemenea cîine este, la stîna lui Costea: „...Şi *Togan, cîine bărbat, / La nevoie încercat / Şi de fiare mursicat...*“[275]

Amintim apoi, după o altă veche baladă ciobănească, a Mioriţei – cea mai răspîndită în popor şi desigur cea mai reprezentativă din punct de vedere etnopsihic – că baciul moldovean era pizmuit de moarte de către cel vrîncean şi cel ungurean, nu numai fiindcă avea „oi mai multe, mîndre şi cornute şi cai învăţaţi“[276], dar pentru că el avea în acelaşi timp, „şi *cîini mai bărbaţi*“[277]. Cînd mioara năzdrăvană îi dezvăluie ciobanului moldovean taina fatală, ea îi dă totodată şi sfatul cel mai potrivit într-o astfel de împrejurare, sfat care – judecînd logic – l-ar fi putut salva de la moarte, dacă i-ar fi dat ascultare: „– Stăpîne, stăpîne, / *Îţi chiamă şi-un cîine*, / *Cel mai bărbătesc* / *Şi cel mai frăţesc*, / Că l'apus de soare, / Vreau să mi te-omoare...“[278]

Relatăm apoi motivul interesant, dintr-o variantă olteană a baladei, şi anume că nu numai oiţa năzdrăvană, ci cîinii de asemenea au presimţit gîndurile negre ale celor 9 ciobani, care voiau să-l omoare pe stăpînul lor. Astfel, ei îi vestesc nenorocirea ce-l ameninţa prin urlete jalnice, pe cînd mioara zbiera şi ea nemîngîiată: „...*Iar cîinişorii*

lui / Tot mereu urla / Şi miorica lui / Tot mereu zghera, / Că iei se vorbiră / Pe iel să-l omoare. / Şi iel întreba: / *– Cîinişorii mei, / Voi de ce urlaţi? / Or de tîrla mea, / Or de capu meu?...*"[279]

În ce priveşte afecţiunea ciobanului pentru cîinii săi, ea nu e mai mică decît aceea pe care o are el pentru oi. În adevăr, cînd baciul moldovean află de la mioriţă că cei doi duşmani vor să-l răpună, el o roagă să le spună, unde doreşte să fie înmormîntat: „– ...Să-i spui lui Vrîncean / Şi lui Ungurean / *Ca să mă îngroape / Aice pe-aproape*, / În strunga de oi, / Să fiu tot cu voi; / *În dosul stînii, / Să-mi aud cîinii...*"[280]

Sau, după o altă faimoasă variantă – din judeţul Brăila – culeasă din gura rapsodului Şolcanu: „– ...Să le mai spui iar, / De n-o fi-n zadar, / *Ca să mă îngroape / De stînă aproape*, / Oi ca să-mi privesc, / Dor să-mi potolesc: / Spre partea de luncă, / Aproape de strungă... / *În dosul stînii, / Să-mi auz cîinii, / Că ei, d-or lătra, / Stăpîn c-or chema...*"[281]

Iar cînd ciobanul moldovean lasă cu limbă de moarte dragii lui mioare să-i pună la căpătîi, pe mormînt, cele trei fluiere minunate, el îşi imaginează deja cum oile şi cîinii – auzind glasul fluierelor suflate de vînt – îl vor jeli: „...Oile s-or strînge, / Pe mine m-or plînge / *Şi cîini or urla / Tot de mila mea...*"[282]

Sau, după o variantă din Vrancea: „*...Cîinii mei m-or plînge / Cu lacrămi de sînge...*"[283]

În fine, ca să sintetizăm cele mai sus relatate – asupra rolului cîinelui, ca paznic al turmei şi ca însoţitor fidel al ciobanului – printr-un alt document folcloric, detaşat tot din balada Mioriţei, vom prezenta acum icoana ideală a ciobăniei, aşa cum ne este ea înfăţişată de varianta brăileană din colecţia Teodorescu: „La picior de munte, / Pe dealuri mărunte, / Prin plaiuri tăcute / De vînturi bătute, / Urcă şi scoboară / Şi drumul măsoară / Trei turmei de oi, / De oi tot ţigăi / *Cu harnici dulăi*, / Ş-un mîndru cioban, / Tînăr Moldovean..."[284].

În acest tablou, unde – într-o splendidă îmbinare – peisajul muntelui şi cel de sub poale de munte apare însufleţit de viaţa păstorească, nelipsiţii cîini îşi au locul lor proeminent, bine determinat, în preajma oilor.

Acelaşi tablou – deşi sub un aspect poetic întrucîtva mai palid – ni-l prezintă şi o variantă oltenească a Mioriţei: „Pe-ăl picior de plai, / Pe-a gură de rai, / Iacă-mi vin în cale, / Se cobor în vale, / Trei turme de oi, / Cu trei ciobănei, / *Cu cîini după iei...*[285] / ...Iei pe cîmp mergînd, / Cu oi tot păscînd, / Mieii [tot] zgherînd / *Şi cîinii-alătrînd...*"[286]

Astfel, cîinele apare indisolubil legat de stînă şi de turmă. El e o parte integrantă a lor. Mai mult: este aici un element absolut indispensabil şi într-o însemnată măsură, chiar un personaj, dacă-l considerăm mai ales în hipostazul său de nedespărţit tovarăş de viaţă al ciobanului, aproape un confident al acestuia.

Aşa stînd lucrurile, este lesne de-nţeles de ce – după mentalitatea rustică – nu numai stîna nu poate fi concepută fără cîini; ci în general, o familie şi o gospodărie cu adevărat prosperă e cu neputinţă de imaginat fără cîini care s-o păzească. Nu este deci

de mirare că poporul de la ţară nici nu e capabil să-şi închipuie cum o avuţie, oricare ar fi ea, ar putea fi bine păzită fără cîine. În această privinţă, e plin de semnificaţie faptul folcloric că-n unele legende cehe, *dracul – atunci cînd străjuieşte o comoară* – nu-şi păstrează chipul său obişnuit, ci *se metamorfozează într-un cîine*[287] *negru*[288] sau într-un cîine de foc. Care să fie oare tîlcul motivului respectiv?

Simplu: fantezia populară a simţit imperios nevoia să-i dea înfăţişare de cîine pînă şi dracului, în hipostazul acestuia de paznic al aurului sau al banilor aflaţi sub puterea lui în tainiţele pămîntului! Şi cu drept cuvînt, căci – în lumea de la ţară – pînă într-atît s-a identificat cîinele cu rolul de păzitor neîntrecut al averii stăpînului său, încît *el a devenit imagine-simbol pentru un asemenea rol.*

Iată dar, pentru ce – judecînd din perspectiva mentalităţii ruralilor, în special la naţiunile Europei – gospodăria lipsită de acest providenţial străjuitor este expusă tuturor primejdiilor din afară: atît ea, cît şi stăpînii ei. E ca şi cum ar fi pustie!

Bulgarii – mai mult ca oricare alt popor din sud-estul Europei – sînt pînă azi păstrătorii unui document folcloric, care aruncă o lumină nespus de vie asupra acestei chestii. Între colacii îndătinaţi la anumite sărbători mari, ce marchează începutul de an, există la ei unii, prin care e reprezentată simbolic gospodăria stăpînului casei. Aici, un loc proeminent ocupă cîinii, care sînt figuraţi prin semne speciale de aluat[289] stînd de strajă în jurul gospodăriei sau chiar în poarta curţii. Avem astfel înfăţişată – pe partea superioară a colacului ritual bulgar, de la Crăciun[290] ori de la Sf.Gheorghe[291] – icoana ideală a unei gospodării înfloritoare. E tocmai ceea ce autoarea lui – gospodina casei – îşi doreşte familiei sale. Avem a face deci cu o urare – mai precis, cu o auto-urare – exprimată plastic, printr-un fel de grafie magică, în acel moment solemn şi fatidic de început al anului. *Din acest colac ritual*, care este în fond expresia unei vrăji pozitive de tipul cel mai manifest şi mai elocvent[292], *reiese în toată claritatea rolul de frunte atribuit cîinelui de către ţăranul bulgar, în bunul mers al unei gospodării*[293]. Dar tot respectivul colac ne înlesneşte să intuim şi reversul realităţii magice prezentate de el şi anume: ce ar însemna o gospodărie fără acest fidel străjer al vieţii şi avutului unei familii, care este cîinele. A fi bătut de colindători cu băţul lor ritual, adică a se urmări alungarea sa din curte ori chiar uciderea lui, nu poate avea alt înţeles în limbajul simbolic al mentalităţii populare, decît că gospodăria respectivă a rămas de izbelişte! E tocmai ceea ce doresc colindătorii indispuşi de gazda neospitalieră. Aici deci, trebuie căutat sensul odioasei practici.

În ce priveşte actul aşezării cîinelui ucis în pragul porţilor curţii[294], el e foarte semnificativ pentru rolul său de păzitor devotat al gospodăriei; căci, precum se va vedea mai departe, poarta este reprezentanta întregii gospodării.

Cît despre practica ce constă în aducerea cadavrului unui cîine străin şi plasarea lui tot pe pragul porţii[295] – sau deasupra porţii[296] ori pe gard chiar[297] – ea trebuie interpretată desigur în sens magico-homeopatic şi cu deosebire magico-contagios, ca o acţiune care urmăreşte să provoace, pe această cale, moartea cîinilor gazdei.

• CAPITOLUL 4
Gardul curţii şi semnificaţia practicilor negative aplicate lui de către colindători

Consideraţii folclorice asupra genezei şi evoluţiei gardului împrejmuitor

NU DE MICĂ IMPORTANŢĂ SE BUCURĂ, ÎN superstiţia populară, gardul care împrejmuieşte curtea cu casa şi întreaga gospodărie a unei familii. Orice prejudiciu adus gardului unei curţi de cineva străin produce o mare supărare stăpînului acelei gospodării. De aceea şi distrugerea sau maltratarea lui în vreun chip de către colindători – ca răzbunare pentru reaua lor primire – afectează în cel mai înalt grad gazdele. Şi cu drept cuvînt, căci ele sînt indignate nu atît din cauza eventualei pagube materiale, cît pentru motive de altă natură, care implică neplăceri iminente cu mult mai însemnate decît orice daună materială. Dar, spre a se înţelege clar aceste motive, trebuie să cunoaştem mai îndeaproape ce reprezintă gradul – cel care înconjoară casa cu gospodărie cu tot – în credinţele populare ale naţiunilor Europei. În acest scop, e nevoie să facem o incursiune în geneza gardului şi în evoluţia lui. Pentru lumea rustică, el nu prezintă numai aspectul strict realist al unui obiect care delimitează o proprietate, definind-o cu precizie în ce priveşte extensiunea ei spaţială; ci înseamnă cu mult mai mult de cît atît. *Gardul curţii* – precum se va vedea mai departe – *comportă toate atributele esenţiale ale unui adevărat cerc magic*. Şi e nevoie să subliniem, ale unui cerc magic cu totul specific. În această calitate, i se arogă remarcabile proprietăţi de natură mistică. Astfel, el este cu deosebire considerat drept:

a. graniţă de netrecut, avînd caracterul unei puternice forţe apotropaice, de care se sfarmă orice rele din afară;

b. păzitorul sigur şi protectorul a tot ceea ce se află în interiorul său – în primul rînd, fireşte, al casei cu familia, dar nu mai puţin şi al întregii ei avuţii: vite, păsări, recoltă (cea de grîne din „gropile de pîine“, precum şi cea a ştiuleţilor de porumb din coşer); apoi, clăile de fîn, de coceni, de paie..., poiata cu vehicule şi unelte agrare sau gospodăreşti... etc.

Evident, asemenea atribute ies complet din cadrul realităţii obiective fiindcă nu mai e vorba aici de anumite însuşiri concrete, palpabile, ale gardului, din care ele ar decurge; ci sîntem introduşi în sfera pur subiectivă a credinţelor cu substrat mistic. Aceasta reiese în chipul cel mai limpede şi din faptul că gardul poate nici să nu aibă forme materiale mai consistente şi totuşi i se atribuie aceleaşi virtuţi. Astfel, e destul ca o casă sau în general orice proprietate să fie încercuită numai de un şanţ şi acesta va îndeplini – în ordine subiectivă – conform convingerii ruralilor, aceleaşi roluri ca şi gardul de nuiele ori de scînduri sau ca gardul viu din arbori ori arbuşti sau chiar ca gardul de zid ori ca gardul metalic... Mai mult încă: o simplă brazdă, cu care se înconjoară un loc, constituie un hotar temeinic, în stare să oprească orice comunicare din afara lui cu interiorul. Folclorul românesc ne oferă o seamă de preţioase vestigii, care ilustrează aceasta.

Aşa, nu mai devreme decît chiar în pragul secolului al XX-lea, este atestată în Moldova septentrională – în fostul jud. Baia – credinţa că dacă cineva îşi înconjoară casa cu o brazdă, trasă în anumite condiţii, îşi apără vitele de epizotii: „Cînd sînt doi viţei de gemene şi se vor face boi, să tragi brazdă cu ei în jurul casei, ca să nu se apropie boala de vite“[298].

În acest citat, prin „casă“, trebuie să-nţelegem întregul complex gospodăresc, implicit casa propriu-zisă, căci numai aşa efectele brazdei se pot raporta la vite. Şi desigur, brazda în chestiune va fi apărat – în acord cu credinţele populare – nu numai vitele, ci şi familia gospodarului respectiv. Dar, la români, e atestat de asemenea obiceiul de a înconjura cu o brazdă chiar satul întreg, spre a-l feri de molime grozave. Cea mai veche mărturie, despre existenţa acestui obicei la noi, datează de pe le sfîrşitul primei jumătăţi a secolului al XVII-lea, provenind dela un arhiepiscop catolic cu numele Marcus Bandinus, care a vizitat în a.1646 – sub domnia lui Vasile Lupu – satele cu credincioşi catolici din Moldova[299], pe cînd în Transilvania bîntuia ciuma. El povesteşte că „...în altă noapte, au tras plugul în locul boilor, brăzdînd pămîntul în jurul satelor, aceiaşi zece flăcăi goi, pe care tot atîtea fete bătrîne[300] îi mînau şi-şi amestecau cîntecele cu rîsetele. Înarmaţi cu ghioage, locuitorii stăteau lîngă brazdă gata de luptă, cu faţa întoarsă spre Transilvania...“[301]

Din descrierea lui Bandinus, reţinem trei elemente distincte, care condiţionează eficacitatea brazdei împrejmuitoare:

1. plugul e tras de oameni, iar nu de boi;
2. participanţii la ritul brăzdatului trebuie să fie toţi goi;
3. de-a lungul brazdei proaspăt răsturnate, stau bărbaţi ameninţînd cu ghioagele înspre partea din afara brazdei, de unde e primejdie să vie ciuma.

Dar ritul înconjurării satului cu o brazdă – sub o formă cu mult mai simplă – e atestat la români şi în epoca noastră, la o dată foarte apropiată de momentul contemporan. Astfel, chiar la începutul secolului al XX-lea, aflăm, din Moldova meridională[302], că „dacă se-nconjoară satul cu o brazdă, cu plugul tras de 2 boi gemeni, orice boală va fi în sat se va tăia“[303].

Apoi, la finele primului deceniu al secolului al XX-lea, sîntem informaţi, dintr-un sat din sudul Olteniei[304], că, pe timp de holeră, „oamenii caută în sat doi boi negri fătaţi sîmbăta de aceeaşi vacă, adică să fie fraţi. Se-njugă la o tînjală şi, într-o sîmbătă, doi sau trei săteni dau ocol cu ei satului bîntuit de boală. Holera fuge din sat în alte părţi mai în vecinătate“[305].

Este evident că această informaţie prezintă o omisiune şi anume a plugului, elementul esenţial al datinii. Culegătorul spune că boii „se-njugă la o tînjală“, de unde ar reieşi că ei sînt mînaţi în jurul satului numai cu tînjala singură, ceea ce nu e deloc verosimil. Tînjala presupune plugul, care e ataşat de ea, după cum proţapul presupune carul de boi, iar oiştea căruţa pentru cai. Perechea de boi negri gemeni, se-njuga deci cu siguranţă la plug cu care era trasă o brazdă în jurul satului contaminat de molimă. Sau, admiţînd că, în urma decadenţei ritualului, brazda nu mai era trasă efectiv, plugul va fi fost purtat împrejurul satului fără a mai fi fost pus în brazdă. O asemenea reducţie mai

apare şi la alte popoare. Dar plugul în orice caz era purtat, altfel e inconceptibil. La origine însă, nu încape îndoială, brăzdatul ritual constituia o realitate.

În fine, la sfîrşitul secolului al XIX-lea, a mai fost înregistrată o mărturie, oarecum indirectă – dar absolut sigură şi deosebit de interesantă – din Transilvania şi anume din jud. Bihor. Într-un descîntec „*de bubă*" din s. Vaşcău, e reflectat fidel ritualul brazdei ocrotitoare contra ciumei. Iată-l: „Un om negru cu o fată neagră despletită, cu corbaciu negru, cu 2 pogănici negri; un om negru cu o fată neagră, cu sbiciu şi cu jug şi răsteiele negre, tînjala, tileguţa, plug şi toate negre, a mărs avînd după ei un sat, tot descîntînd, trăgînd brazdă neagră, să nu între acolo ciuma-n sat..."[306]

Foarte probabil, această incantaţie va fi fost utilizată cîndva contra ciumei, dar mai tîrziu – molima aceasta nemaiapărînd – i s-a atribuit o altă finalitate, fiind folosită contra unei bube rele, mai ales că şi ciuma se caracterizează prin bube. Fapt este că practica menţionată în citatul descîntec nu e decît răsunetul ritualului magic în uz la alungarea ciumei, care, deşi căzut complet în desuetudine, ajunsese – în hipostasul acesta de readaptare – o simplă temă incantatoare, considerată însă ca foarte eficace pentru înlăturarea „bubei".

Dacă avem în vedere numai datele folclorice proveniente din sursele noastre autohtone cu privire la ritualul românesc al brazdei ce împrejmuieşte o casă cu gospodăria ei sau satul întreg, remarcăm următoarele motive specifice, care sînt comune celor mai multe dintre citatele mărturii:

1. plugul e tras de o pereche de boi;
2. boii trebuie să fie gemeni.

Culoarea neagră a boilor şi a persoanelor, care săvîrşesc ritul, precum şi a tuturor obiectelor utilizate, în frunte cu plugul, deşi constituie şi ea un motiv specific din cele mai interesante şi desigur dintre cele mai vechi, nu e comună decît la două variante româneşti – cea transilvană şi cea olteană – iar la aceasta din urmă numai parţial[307]. Cu totul izolat însă – aflîndu-se numai într-o singură mărturie şi anume în cea din jud. Dolj – este rolul atribuit sîmbetei, care se cere să fie ziua cînd au fost fătaţi boii şi totodată ziua în care trebuie trasă brazda.

Noi credem că acest motiv reprezintă, în ritul românesc, o influenţă bulgară[308].

Dacă acum comparăm datele folclorice comune mărturiilor autohtone cu cele relatate de Bandinus, constatăm o totală discordanţă între unele şi altele. *Singurul element comun în ambele părţi este brazda trasă în jurul satului. Condiţiile în care e trasă brazda diferă însă fundamental.* E ceea ce l-a făcut pe eruditul etnolog şi istoric al religiilor M. Eliade să se-ntrebe dacă ritul înconjurării satului cu o brazdă ocrotitoare contra ciumei – aşa cum îl înfăţişează Bandinus – este într-adevăr românesc. El spune: „...Pourtant, il est plus probable que...les informations concernent non pas les Roumains, mais les Tchangös."[309] Îndoiala lui Eliade pare foarte justificată, dat fiind că Bandinus însuşi spune despre satul Lucăceşti – în cadrul descrierii căruia e prezintat menţionatul ritual – că e un sat *unguresc* (recte, ceangău): „...et *in pagum Ungaricum veni*, qui Valachice *Lukacseste*, Ungarice Lukacsfalva vocatur..."[310]

Pe de altă parte însă, Bandinus vorbind despre acest ritual – ca şi despre „Priapi", cum numeşte el, mitologizant, statuiele de stejar de la răspîntii, menite a speria ciuma –

mereu accentuează că se raportă la români, iar nu la altă națiune[311]. După Eliade, „acest rit nu e decît vag atestat la români“[312] Desigur, vestigiile românești nu sînt prea multe în epoca modernă, dar ele s-au putut pierde; căci poporul român nu e dintre cele mai conservative. Curiozitatea lor avidă după nou i-a făcut pe români să părăsească și să uite multe din vechile credințe și obiceiuri. Ceea ce ar părea demn de reținut din analiza lui Eliade e distingerea nudității rituale ca un caracter specific slav și ugro-finic, iar nu românesc, în datina înconjurării satului cu o brazdă[313]. Precum s-a văzut, nuditatea executorilor datinii nu ne este atestată, pentru români, decît la Bandinus; în mărturiile folclorice, care provin de la românii înșiși, n-o întîlnim[314]. Să fie oare acesta motivul cel mai important care să ne facă să ne îndoim de autohtonismul românesc al acestei datini?

În nici un caz însă nu sîntem îndreptățiți la îndoială cu privire la obiceiul însuși, care cu siguranță că s-a perpetuat, la români, din epoca romană, precum se va putea deduce din cele ce urmează mai departe.

Izvoarele latine însă nu ne vorbesc nici ele despre nuditatea participanților la ritul circumambulator, fie că era el săvîrșit cu plugul, care trăgea o brazdă, fie că fără plug și fără tragerea brazdei. Și totuși, nuditatea – cu deosebire a femeilor – apare foarte frecvent și la români ca un caracter esențial în cele mai diferite practici magice[315]. Dar aceasta, după noi, nu înseamnă nicidecum că nuditatea participanților la săvîrșirea anumitor rituri ar fi o trăsătură etnografică românească. Ea însă nu poate fi privită în mod necesar nici ca o trăsătură specifică slavilor sau ugro-finilor. Ci noi vedem în ea un motiv de circulație universală în lumea rustică a popoarelor civilizate și cu atît mai mult în lumea primitivilor. Astfel – indiferent de faptul că acest motiv e astăzi mai bine conservat sau mai puțin bine ori chiar că este complet căzut în desuetudine, la unii sau la alții dintre ruralii diverselor națiuni – credem că nu se poate trage vreo concluzie referitoare la specificitatea etnică a motivului folcloric în chestiune. Perfecta obiectivitate nu ne îngăduie decît dă constatăm un grad mai mare sau mai mic al conservatismului cutărui sau cutărui popor în legătură cu el. Atît. Weinhold – urmărind în mod special problema nudității rituale – combate opinia lui W. Crooke[316] și a lui R. Heim[317] cum că, prin elementul obscen pe care-l implică, ea ar exercita vreo acțiune magică asupra duhurilor rele. El consideră această explicație drept „o interpretare cu totul unilaterală și... falsă“[318]. Ceea ce recunoaștem ca just în critica lui Weinhold, e calificarea interpretării lui Crooke și Heim de unilaterală; dar nici într-un caz, pe aceea de „falsă“ În adevăr, între variatele documente folclorice -- de la diverse popoare și din diferite regiuni ale lumii – pe care le relatează Weinhold în studiul său, unele nu au absolut nici o legătură cu duhurile rele. Dintre acestea, putem cita, de ex., un ritual vechi indian – de la sărbătoarea solstițiului de vară – la săvîrșirea căruia participau femei goale și bărbați goi[319]. Caracterul orgiastic al acestui ritual vorbește elocvent în favoarea rodniciei pămîntului. De asemenea, datina sud-est europeană a Paparudei (bg. Peperuga, srb.-cr. Dodola, ngr. Perperouna) – care are de scop provocarea ploilor și la care, fata învăluită-n frunzari e complet goală[320] – nu prezintă nici ea vreo aderență cu lumea duhurilor.

Există însă un număr însemnat de practici, chiar din cele relatate de Weinhold, la care se observa clar că nuditatea bărbaţilor sau a femeilor vizează duhurile rele. Dar ceea ce e mai curios, însuşi Weinhold, uitînd, pare-se, de critica sa anterioară, atît de intransigentă, se vede pus în situaţia de a afirma că nuditatea are ca efect sperierea fiinţelor demonice şi că ea este socotită de popor ca un bun „mijloc de apărare"[321] contra lor. Astfel, el ilustrează cu exemple şi conchide în chipul cel mai categoric că: „Duhurile şi stafiile se tem de omul gol"![322] Alţii – raportînd nuditatea tot la duhurile răufăcătoare – au explicat-o în sensul că poporul, în naivitatea sa, îşi imaginează că fiinţele demoniace, la vederea femeilor goale sau a bărbaţilor goi, vor fi cuprinse de ruşine şi vor fugi. Aşa a crezut despre executanţii şi executantele ritualului românesc din Moldova şi Bandinus, care spune ironic: „...făcînd aceasta, românii socot că *ciuma nu-i atacă pe oamenii goi, ci se ruşinează şi cruţă vîrsta lor tînără...*"[323]

Ţinînd seamă de faptul că credinţele populare comportă atîtea naivităţi, nu este exclusă nici probabilitatea unei asemenea semnificaţii a nudităţii, mai ales dacă avem în vedere o serie de rituri extrem de indecente ale slavilor meridionali, cu neputinţă de relatat aici[324]. Vom menţiona numai că, prin expunerea părţilor ruşinoase ale corpului în faţa duhurilor rele, acestea – după credinţa populară – îşi iau lumea în cap ! Că o fac de ruşine ori de frică, sau şi de una, şi de alta, interesează mai puţin. Principalul e că acesta constituie, precum se crede, un mijloc foarte eficace pentru a se pune la adăpost de primejdia unui atac din partea lor. Iată un singur exemplu, dar deosebit de edificator: Cică, la slavii sudici, unele femei fricoase – aflîndu-se noaptea pe cîmp şi fiindu-le teamă de duhurile rele – atunci cînd se cred în pericol de a fi atacate de acestea, îşi ridică fusta pînă peste cap, arătîndu-le posteriorul gol, ceea ce are de efect imediata lor dispariţie[325]. Explicaţia, care se desprinde din acest document folcloric, nu este oare ea valabilă şi pentru nuditatea celor 10 fete, ca şi a celor 10 flăcăi, despre care povesteşte Bandinus că trăgeau la miez de noapte brazda rituală, în jurul satului lor[326] din Moldova vestică? Nouă ni se pare aceasta în afară de îndoială, mai ales dacă luăm în consideraţie şi interesanta remarcă, mai sus citată, a ierarhului catolic.

Aşadar, nuditatea este – conform credinţei poporului – un procedeu sigur pentru izgonirea promptă a oricăror incarnaţiuni demonice[327]. Ea constituie deci, în complexul practicii aratului împrejur un motiv prin excelenţă apotropaic, care se acordă perfect cu alte motive menţionate în descrierea lui Bandinus, ca unele ce au aceeaşi finalitate, precum sînt săbiile, pe care le agitau în văzduh flăcăii goi şi beţele aprinse ale fetelor goale sau ghioagele, cu care ameninţau bărbaţii spre locul de unde se bănuia că putea veni ciuma[328].

Dar în codicele bandinian – chiar la începutul capitolului cu descrierea datinii noastre – mai aflăm un motiv neobişnuit de interesant, care pune într-o lumină şi mai clară caracterul apotropaic al nudităţii rituale. El spune că, prin preajma ultimelor sate dinspre Transilvania, pe unde a mers, „...prea superstiţiosul neam al românilor a ridicat, la orice răspîntie, *Priapi* cu o astfel de înfăţişare: sătenii au tăiat un stejar imens căruia, printr-o măiastră cioplire, i-au plăsmuit faţă omenească, picioare şi mîini. Această uimitoare statuie ţine în mîna dreaptă un sceptru sau[329] un arc întins cu 2 săgeţi; iar în mîna stîngă, o sabie[330] care, vibrînd, pare că ameninţă să lovească..."[331]

Bandinus încheie acest pasaj cu următoarea constatare: „...*Poporul* [român], incult și plin de superstiții, *crede că prin acest procedeu poate speria ciuma*, care bîntuia la hotarele Transilvaniei, *ca nu cumva să se ispitească a atinge granițele Moldovei.*“[332]

Din fraza aceasta – bazată pe observația directă, dar desigur și pe informație la fața locului – rezultă limpede semnificația de *apotropaion* a fiecăruia din acești „Priapi“, cum îi numește Bandinus: statuile cioplite în trunchi de stejar și plasate pe la răspîntii în jurul satului ne apar sub aspectul unor paznici nespus de impunători, imaginați de popor ca avînd puteri supranaturale. Ele erau un fel de sperietori extraordinare, menite s-o înfricoșeze chiar pe groaznica ciumă. Desigur, artiștii rurali, cei care i-au plăsmuit „printr-o măiastră cioplire“ le vor fi dat o înfățișare cît de poate de rebarbativă, pentruu ca, prin însăși mina lor să înspăimînte. Dar la aceasta se adaugă faptul nu de mică importanță că statuile respective erau de proporții uriețești, precum reiese din descripția lui Bandinus: „... *Ingentem arborem quercinam populares exciderunt...*“[333]

Mai presus de orice însă, acești giganți străjeri erau înarmați pînă-n dinți, întocmai ca la război: cu arcurile întinse, gata de a slobozi săgețile, cu săbiile ridicate amenințător înspre regiunea transilvană bîntuită de ciumă...

Nu încape îndoială că locurile de la răspîntii, unde se-nnălțau aceste „impresionante statui“, coincideau cu punctele cele mai importante de pe brazda circulară trasă ulterior solemn și misterios, în jurul satului. Cît despre acei „cetățeni“, care, supă spusele lui Bandinus, „stăteau înarmați cu ghioage de-a lungul brazdei, gata de luptă împotriva ciumei, cu fața întoarsă spre Transilvania“[334], ei par a nu fi altceva decît reflexul uman viu, dar totuși sub un aspect efemer – prilejuit de ritualul brazdei ocrotitoare – al aspectelor cu caracter de permanență reprezentate de menționații străjeri.

E cazul însă să ne întrebăm: ce l-a determinat oare pe Bandinus să numească *Priapi* acele statui sculptate-n trunchi de stejar, de la răspîntii? Să fie numai o fantezie a lui? Un nume mitologic, dat așa la-ntîmplare, exclusiv din intenția de a le stigmatiza – ca factor bisericesc marcant ce era – prezentîndu-le ca pe niște reminiscențe păgînești dintre cele mai demne de dispreț? Dar de ce a căzut el totuși tocmai pe numele *Priapus* și nu a căzut pe un alt nume de zeu din lungul șir de divinități ale anticilor? Despre o simplă fantazare a lui Bandinus, nu poate fi vorba aici nicidecum. Așa cum ni-l recomandă întregul său codice, el e un cronicar de o seriozitate exemplară. Cititorul atent al cronicii sale își poate ușor da seama că el caută întotdeauna să redea cît mai obiectiv realitatea, fie că a cunoscut-o direct, fie că s-a informat prin persoane, pe care le-a considerat de încredere: „...viri fide dignissimi narrarunt...“[335] ne spune el chiar în cursul descrierii datinii în chestiune.

Pe de-altă parte, arhiepiscopul Bandinus era, la vremea lui, un om foarte cult și, desigur, el va fi cunoscut destul de bine mitologia greco-romană, pentru ca atributele specifice diferitelor divinități să-i fi fost familiare...

Iată de unde ne vine convingerea că el a trebuit să aibă un motiv temeinic pentru a numi *Priapi* trunchiurile de copaci sculptate din Lucăceștii Moldovei. Și anume, noi opinăm că *acele statui nu numai că reprezentau bărbați goi; dar ele vor fi înfățișat de asemenea, într-un mod foarte ostentativ, elementul phallic sau mai precis ithyphallic,*

care va fi fost figurat necesarmente sub un aspect hiperbolic, chiar disproporționat de hiperbolic pînă și în raport cu dimensiunile giganticelor statui. Era aceasta în conformitate cu scopul pentru care se aflau plasați acolo acei uriași înarmați. Dar era totodată reprezentarea plastică a atributului celui mai specific al zeului greco-roman *Priapus*.

Astfel, numele de *Priapi*, prin care desemnează Bandinus acele statui, nu și-ar avea nici-o rațiune. E lesne de-nțeles de ce o figură ecleziastică de prim rang ca dînsul s-a limitat să definească insolitele statui de stejar numai prin simpla mențiune a respectivului nume de zeu antic, fără nici o descriere referitoare la elementul phallic și fără nici un comentariu! Este însă un nume care spune mult.

Ca să evidențiem cît de sigură, prin autenticitatea ei, este relatarea lui Bandinus, vom releva că, spre deosebire de celelalte trăsături, atît de variate și de caracteristice ale tabloului schițat de dînsul cu privire la datina moldavă – trăsături, pe care el le-a cunoscut pe calea informațiilor – trunchiurile de stejar cioplite în chip de bărbați el le-a văzut cu proprii săi ochi. E ceea ce ne spune în modul cel mai categoric chiar Bandinus: „...has egomet stomas praesens vidi..."[336]

C. ASUPRA CARACTERULUI APOTROPAIC AL NUDITĂȚII – ȘI ÎN SPECIAL AL PRIAPISMULUI – LA ANTICI ȘI LA ROMÂNI

SĂ FIE OARE, ÎN ADEVĂR, VREO LEGĂTURĂ între chipul de bărbat, pe care îl ciopIea în trunchiul de stejar țăranul moldovean în secolul al XVII-lea și zeul antic Priap? La prima vedere, s-ar părea că orice gînd de a stabili vreo filiație între unul și altul e de-a dreptul absurd. Că ar însemna pur și simplu o întoarcere în trecut la interpretările pueril de mitologizante, care se pierdeau în tot felul de combinații fantasmagorice lipsite de orice suport realist. Așadar, ceea ce chiar din capul locului s-ar opune la o asociere a stîlpului antropomorf modern al românilor și Priap al lumii greco-romane, e însuși faptul că acesta din urmă era un bine cunoscut personaj divin, care-și avea cultul său, pe cînd cel dintîi este un element folcloric, care nu are nimic comun cu sfera cultuală; ci funcția sa era eminamente magică și anume, aceea de a alunga – precum s-a văzut – aspectul ciumei personificate, concepută de popor ca o ființă supranaturală răspînditoare de moarte.

În ciuda acestor aparențe atît de categoric protivnice oricărei juxtapuneri a celor două elemente amintite, să procedăm totuși la o examinare atentă a datelor antice referitoare la Priap, spre a vedea dacă nu aflăm cumva unele aspecte sau unele roluri ale lui, care-l scot, măcar parțial, pe acest personaj mitic din cîmpul mitologiei propriu-zise.

După toate probabilitățile, Priap nu a fost cunoscut grecilor mai înainte de secolul al VI-lea î.e.n. În adevăr, în operele celor mai vechi autori greci – ca epopeele homerice și mai ales *Theogonia* lui Hesiod – el nu figurează[337]. După cum îl arată și numele, căruia nu i s-a putut afla o etimologie elenică satisfăcătoare[338], Priap nu este la greci o zeitate autohtonă. Patria lui se crede a fi fost Bebrycia din Asia Mică[339]. Deosebit de

interesant e faptul că bebrycilor li se atribuia de către antici origine tracică. În pofida exotismului său, cultul lui Priap a ajuns de la o vreme foarte răspîndit în toată Elada. Centrul său de expansiune e considerat a fi fost oraşul Lámpsakos de pe ţărmul Hellespontului[340], de unde s-a extins în Grecia insulară şi continentală, iar de aici n-a întîrziat a trece la romani, infiltrîndu-se cu deosebire prin sudul Italiei, adică dinspre Grecia Mare. Astfel, Priap a devenit în lumea greco-romană unul din cei mai cultivaţi zei în masele largi ale poporului, rivalizînd în ce priveşte popularitatea cu divinităţi autohtone, uneori confundîndu-se cu acestea, iar alteori chiar suplantîndu-le[341]. Cele mai mari afinităţi le prezenta el cu Dionysos-Bacchus, cu Hermes-Mercurius, cu Pan, şi mai ales cu Ithoyphallos şi cu romanul Mutunus-Tutunus, prin elementul phallic care-i caracteriza şi pe aceştia[342].

Din cultul greco-roman al lui Priapus, vom detaşa numai anumite aspecte, care ne interesează în mod special. Cum Priap reprezenta apoteozarea principiului forţei generatoare a naturii, în toate domeniile vieţii – în cel uman, animal şi vegetal – nu este de mirare că el era venerat cu deosebire de cei ce cultivau pămîntul cu grîne, cu legume, cu pomi fructiferi şi de cei ce se ocupau cu creşterea vitelor sau a albinelor. El era marea nădejde a locuitorilor satelor, în ce priveşte sporirea numărului animalelor sau belşugul culturilor de orice fel; căci lui, mai mult ca oricărei alte divinităţi, i se atribuia puterea de a îndeplini acest ideal de prosperitate în munca lor[343]. Cu drept cuvînt deci, unii poeţi greci şi romani îl califică adesea cu epitetul de „ţăran". Evident, cultul lui Priap se înrădăcinase în lumea rurală antică tocmai datorită mobilului amintit; dar, fapt bizar, mobilul acesta cu timpul trece tot mai în umbră, pentru ca altul să-i ia locul. Şi anume, în cele din urmă, ţăranii greci şi romani nu mai văd atîta în Priap, ca mai înainte, pe zeul care le asigura înmulţirea turmelor şi bogăţia recoltelor, cît pe protectorul acestora. Zeul a ajuns să se specializeze într-un rol nou. Această specializare merge aşa de departe, încît Priap – înainte de toate – e considerat de către credincioşii săi drept paznicul neadormit al ogoarelor, viilor, grădinilor de zarzavat, livezilor cu pomi roditori, prisăcilor..., pe care le supraveghează cu cea mai mare grijă zi şi noapte, ca nu cumva să fie prădate sau distruse de răufăcători. În evoluţia cultului lui Priap, tocmai acest rol, pe care i l-au atribuit de la o vreme adoratorii săi, este cel mai demn de atenţia noastră. În această ipostază de paznic al avuţiilor rurale, i se făceau zeului ţăran statui. Nu din marmură sau piatră, ci cioplite în trunchi de arbore cu barda, de mîini rurale, ale plugarilor sau ciobanilor.

Acele primitive statui sau, mai precis, acei stîlpi de lemn cu chipul lui Priap erau puşi în capătul ogorului de grîu, în mijlocul grădinii de legume ori al livezii cu pomi, în vie sau în prisacă, pentru ca zeul să le apere de hoţi. Şi aceasta se-ntîmpla deopotrivă la grecii antici, ca şi la romani. Astfel, într-o epigramă a lui Antistius, Priap se recomandă el însuşi ca fiind păzitor de ogoare: „Am fost pus *paznic de ogor* în cîmpurile cele nespus de bogate, ca să apăr coliba şi plantaţiile lui Phrikon..."[344]

Într-o altă epigramă, a unui anonim, lui Priap i se atribuie epitetul de „paznic al grădinii", în care calitate, proprietarul îi aduce ofrande: „...ţie *păzitorului grădinii*[345], *Priape*, ţi le-a consacrat[346] Potámon..."[347]

Într-o epigramă a poetului Leonidas Tarentinus, Priap ne este înfăţişat păzind grădina de legume: „Aici în mărăcini, Dinoménes *m-a pus paznic al legumelor, pe mine neadormitul Priap*. Dar ia seama, hoţule, cît sînt eu de atent...“[348]

În acelaşi rol, îl întîlnim şi-ntr-o altă epigramă, a unui autor necunoscut. Aici, zeul îl previne pe trecător ca să nu se lase ispitit să fure ceva din grădină: „– Fereşte-te! departe, cît poţi mai departe, / de *paznicul acestei grădinii de zarzavat*!...“[349]

Una din epigramele lui Theocrit ne înfăţişează statuia de lemn a lui Priap stînd de pază în mijlocul unei vii, încadrată într-un încîntător tablou de natură, a cărui frumuseţe poate rivaliza cu cele mai reuşite peisaje zugrăvite de poeţii moderni: „...Acolo, de jur împrejur, se-ntindea în ghirlandă via încărcată de struguri...“[350]

În fine, tot în ipostaza de păzitor al viei, îl aflăm pe Priap şi într-o epigramă a lui Lucian din Samosata. Cu o caustică ironie, autorul îl face pe zeul străjer să se plîngă c-a fost pus să păzească o vie complet lipsită de rod, unde nu se afla nimic bun de furat, în afară, poate, de stîlpul cu chipul lui Priap, singurul lucru mai de preţ acolo: „Degeaba m-a pus aici Evtychides, pe mine *Priap*, / *paznic al unor viţe de vie* uscate, / numai aşa de dragul obiceiului... / Dac-ar veni cineva, nu ar avea nimic să fure, / decît doar pe mine paznicul!“[351]

Demn de relevat este aici faptul deosebit de important că Lucian ne vorbeşte într-un mod aşa de răspicat despre existenţa obiceiului grecesc de a plasa, pentru pază, statuia lui Priap în vie şi desigur şi în alte proprietăţi rurale cu alte feluri de culturi. De unde, rezultă deci că, în cursul secolului al II-lea e.n. pe cînd trăia el, această veche tradiţie populară era încă în plină vigoare la greci, de vreme ce o astfel de statuie se punea chiar şi atunci cînd nu mai avea ce păzi, adică pur şi simplu *„de dragul obiceiului“*, precum se exprimă scriitorul.

Diodor Siceliotul – vorbind despre cultul lui Priap, la vechii greci – ni-l prezintă, ca păzitor, sub ambele aspecte mai sus relatate. Şi anume, el ne informează că lui Priap „i se aduc onoruri nu numai la oraş în temple, ci şi la sate, înfăţişîndu-l ca pe *paznicul recoltei viilor şi a grădinilor...*“[352]

La romani de asemenea diferiţi poeţi ni-l prezintă pe Priap, foarte frecvent, în rolul de supraveghetor şi protector al grădinilor.

Astfel, Catul care dedică lui Priap o odă, şi-o intitulează *Ad hortorum deum*[353]. La fel, alte două ode, care-l au de subiect tot pe acest zeu şi sînt atribuite de către unii latinişti aceluiaşi poet – dar care, mai probabil, nu-i aparţin lui, ci ţin de ciclul PRIAPEA – sînt intitulate *Hortorum deus*[354].

Virgil, într-una din bucolicele sale, îl numeşte chiar *„paznicul grădinii“*[355]; iar epigrama care preludează ciclul *Priapea*, îl designează prin *„paznicul grădinilor“*[356], adică întocmai ca şi poeţii greci anterior menţionaţi[357]. Tot aşa, îi spune şi Ovid într-un loc din *Fasti*[358]; în timp ce în alt loc – evocîndu-l panegiric – îl numise *„Priap, podoaba şi paza grădinilor“*[359].

Columella de asemenea, în poemul său cu temă agrară[360], aşează statuia de lemn a lui Priap – denumindu-l, cu epitetul favorit al acestuia, Ithyphallus – chiar „în mijlocul grădinii“[361], unde, precum subliniază autorul, stătea ea „totdeauna“[362].

Marțial, într-o epigramă scrisă sub influența celei a lui Lucian mai sus citată, îl plasează și el pe zeu, sub chipul unei statui de marmoră – ceea ce constituie un caz excepțional – nu într-o vie ca scriitorul grec, ci tot într-o grădină, căreia un hoț vestit îi pusese gînd rău: „Cilix, un tîlhar de-o nemaipomenită lăcomie, / Voia să prade *grădina*; / Dar, o, Fabullus, în *grădina* aceea nemărginită, / Nu se afla nimic alta decît un *Priap de marmoră*! / Și fiindcă nu vrea să se-ntoarcă cu mîna goală, / Cilix l-a furat pe Priap însuși!“[363]

În alte poezii latine, ni se specifică și ce anume plantații conține grădina păzită de Priap. Așa, iată una, în care zeul însuși se recomandă drept paznic al grădinii de legume: „Stăpînul acestei mănoase *grădini* mi-a poruncit / Ca eu, *paznicul*, să am aici grijă de locul încredințat mie. / – Hoțule, teme-te de pedeapsă! / Poți să te indignezi tu și să zici: / – Să-ndur eu asta pentru niște *legume*! – Ei da, pentru niște legume!“[364]

Dar Priap apare foarte adesea, la poeții romani, și în rolul de păzitor al grădinii cu pomi roditori, adică al livezii. Tibul, de ex., într-una din elegii, își exprimă dorința ca Priap să fie pus paznic în ale sale *„grădini bogate în fructe“*[365]; iar într-un *carmen priapeum*, i se adresează acestui zeu următoarea apostrofă în ton exhortativ, dacă nu chiar de-a dreptul imperativ: „– Priape, să faci cu rîvnă paza livezii!...“[366]

Apoi firește, la romani nu lipsea statuia de lemn a acestui zeu din cuprinsul viilor. Marțial, prezentîndu-l ca paznic de vie, îl pune să amenințe pe eventualul hoț, să nu cumva să vină la furat struguri: „...tu, oricine ai fi, o răule, teme-te... / Căci dacă vei rupe cu mîna ta de tîlhar / Niscavai *struguri* – fie ei oricît de mici – *din această vie*, / Atunci... ...“[367]

Mai frecvent însă îl întîlnim pe Priap, la poeții romani, păzind în același timp și grădina, și via. Într-un *carmen priapeum* – unde e vorba despre atenția deosebită cu care e venerat, de către un țăran, acest zeu – el se simte îndatorat să răspundă cu aceeași măsură și ca urmare, își spune sie-și: „...Pentru aceste onoruri se cuvine, Priape, să-i aperi toate ale lui / Și *să supraveghezi grădinuța și via* stăpînului...“[368]

Iar Horațiu, elogiind viața la țară, ca pe un ideal de fericire al celor ce doresc liniștea sufletească și belșugul, amintește de fructele aduse ca ofrandă, toamna – precum era tradiția – lui Priap, păzitorul livezii și al viei: „...După cum se bucură el, *cînd culege perele altoite* / Și *strugurii* mai rumeni decît purpura, / Cu care *te dăruiește pe, tine, Priape...*“[369]

Iuvenal îl numește și el pe Priap „paznicul viei și al grădinii“.[370] Dar, la romani, acest zeu ne mai este înfățișat și în ipoteza de păzitor al albinelor. În *Georgice*, Virgil, sfătuindu-i pe apicultori să planteze grădini în jurul stupăriilor – spre a nu lăsa albinele să rătăcească la mari depărtări, în căutarea mierei – adaugă: „...Să le îmbie *grădinele* miresmate de flori aurii, / Iar ca *paznic de hoți și de păsări... / Să străjuiască apărarea helesponticului Priap...*“[371]

Evident, în poemul virgilian, se reflectă obiceiul roman de a pune în mijlocul prisăcii statuia de lemn a lui Priap, nu atît în scopul de a provoca prin aceasta înmulțirea lor, cît mai ales pentru a le apăra de răufăcători.

Natural însă că, la acest popor de vechi agricultori, cum erau romanii, statuia lui Priap nu putea lipsi nici de pe ogoare, care și ele trebuiau apărate. Astfel, iată cum este

el invocat – într-un *carmen priapeum* atribuit lui Tibul – de către stăpînul unui ogor, care-l cinstea pe Priap cu tot felul de pioase atenții: „...Pentru care îndatoriri, dacă mi-e îngăduit, sfîntule, te rog / Să binevoiești a-mi fi *paznicul zelos al cîmpului*: / Dacă vreun nelegiuit ne-ar încălca ogorașul nostru, / Atunci, tu să-l...dar eu tac; tu însă, socot, știi ce urmează!“[372]

Exact la fel îl numește și Ovid în ale sale *Fasti*, menționînd că era onorat cu jertfa asinului: „...De asemenea, măgărușul e sacrificat necruțătorului *paznic al cîmpului*...“[373]

Uneori, Priap e pus să străjuiască în același timp și ogorul, și grădina, precum ne-o spune el însuși într-un *carmen priapeum*, al cărui autor e presupus a fi Catul: „...*Acest mic ogoraș*... și *grădinuța*... / *le supraveghez și le apăr* de mîinile cele rele ale hoțului...“[374]

Adesea însă, nu se specifică deloc ce fel de proprietate rurală era aceea pe care o păzea Priap. Astfel, într-un *priapeum* al unui autor necunoscut, zeul însuși se plînge de rigorile intemperiilor, pe care e nevoit să le-ndure, ceea ce ne lasă să-nțelegem că statuia sa de lemn era așezată undeva pe un cîmp fără arbori, sub cerul liber: „Puțin lucru e oare că, după ce mi-au fixat aici sălașul, / Trăgînd pe pămînt brazde în timpul căldurilor, / Sufăr arșița cea grozavă a verii? / Puțin lucru să fie, că ploile îmi udă sînul pînă jos de tot / Și că-n chica mea cade grindina, / Iar barba, înlănțuită de cristalele dure de ghiață mi se-nvîrtoșește...?“[375]

La cele expuse pîn-aici cu privire la genul de proprietăți rurale, unde era pus de strajă stîlpul cu chipul lui Priap, vom mai adăuga că Marțial, în una din epigramele sale, ni-l înfățișează și în situația mai rar întîlnită de paznic al pădurii. În același timp însă, poetul amintește de asemenea de misiunile lui cele mai obișnuite: „Priape, îți dau în grijă să fii *paznicul*, nu al grădinii, / nici al binecuvîntatei vii, / Ci al *acestui crîng rar*, / Din care te-ai născut și din care mai poți încă renaște! / Eu te poftesc să alungi mîinile tîlhărești / Și să păstrezi pădurea numai pentru vetrele stăpînului!...“[376]

Și, pe temeiul principiului „do ut des“ – care a stat totdeauna la baza raporturilor cultuale dintre om și divinitate, mai ales la romani – poetul îi adresează în final lui Priap și un sever memento, spunîndu-i ce-l poate aștepta, dacă nu-și va îndeplini în mod scrupulos datoria sa: „...Dacă aceasta[377] va avea vreo lipsă, [nu uita că] și tu însuți ești de lemn!“[378]

Demnă de atenție este aici atitudinea, pe cît de ironică, pe atît de realistă a poetului, care în cele din urmă dă la o parte perdeaua mistică, ce învăluia cu aureola divinului chipul lui Priap, spre a-l privi în însăși goliciunea lui materială de lemn ca toate lemnele, putînd fi deci oricînd aruncat în foc ca și ele.

În fine, mai amintim că, în hipostaza sa de zeu străjer, Priap mai e invocat și într-o formă cu totul generală, însă arătînd foarte clar legătura lui intimă cu lumea satelor, ca în următorul „priapeum“: „... tu, *cîmpenescule paznic*, ... *Priape*, vino aici și... ajută-mă!“[379]

Întrebarea, care se pune acum în modul cel mai natural, este aceasta:

– Datorită cărui fapt a ajuns Priap să fie prețuit așa de mult pentru calitatea ce i se atribuia de a fi bun păzitor al averilor celor mai scumpe pentru oamenii de la țară?

Nu poate fi îndoială, că datorită nudității sale. Dar, în ceea ce-l privește pe acest zeu, nu mai avem a face cu obișnuita nuditate, perfect naturală, ci cu una surprinzător de frapantă, care iese deci cu totul din comun și pe care am putea-o califica *de gradul superlativ*. Este acea nuditate neasemănat de obscenă, și de provocatoare, de care se scandaliza așa de tare St. Augustin, numindu-l pe zeu: *„Priap,... cel ce se lăfăiește cu goliciunea lui nerușinată...“*[380]

Pentru statuia priapică rurală, nuditatea era, firește, obligatorie. Ea e de sine înțeleasă. Totuși, scriitorii greci și romani se complac în a stărui asupra ei și foarte puțini sînt acei, care o prezintă moderat, amintind-o într-un chip mai mult sau mai puțin abstract. Astfel, autorul anonim al unei epigrame latine, invocîndu-l pe acest zeu – căruia i se aduc ofrandele tradiționale și anume fructe din livada păzită de el – îi spune: „Întocmai ca acele fructe, cu care Hippomenes a răpit-o pe Schoeneis / Și ca acele mere, prin care era vestită grădina Hesperidelor..., / Asemenea fructe, în număr de cinci, a depus pe masa ta / Băiatul stăpînului acestui înfloritor ogor, o *golule Priape*!“[381]

Iar Tibul, într-una din elegiile sale, unde – sub aspectul statuii de lemn – ni-l înfățișează pe Priap așezat „sub acoperemîntul umbros“ de frunze al unui copac, i se adresează astfel acestui zeu: „...*Gol*, tu înfrunți și gerurile iernii celei aspre, / *Gol*, și arșițele verii caniculare...“[382]

Dar să nu ne lăsăm înșelați. O asemenea moderație de limbaj apare mai degrabă ca o excepție. Adevărul e că scriitorii antici, care abordează sub o formă sau alta tema lui Priap, se-ntrec în a descrie nuditatea zeului prin ceea ce oferea ea mai senzațional și mai lubric. Nu trebuie uitat că emblema specifică lui Priap era *phallos*-ul. În consecință, acesta, mai presus de orice, se cerea scos în vileag și în așa mod încît, prin proporțiile lui exagerate, să atragă toată atenția cititorului. Iar în reprezintările plastice ale zeului – în special la stîlpul antropomorf cu chipul lui Priap – expunerea cît mai ostentativă a părților lui rușinoase forma grija cea mai mare a sculptorului[383] sau a cioplitorului rural.

Este bine cunoscut de istoria religiilor și de etnologie că omul primitiv din toate timpurile și de pretutindeni a considerat *phallos*-ul drept simbolul principiului generator al naturii. E ceea ce-l caracteriza mai ales pe Priap în credințele anticilor. Dar, fapt deosebit de bizar, un fenomen folcloric de esență pur magică se împletea simbiotic cu amintitul principiu și anume, popoarele atribuiau *phallos*-ul de asemenea o foarte eficace forță apotropaică. Aceste două aspecte trebuie socotite inseparabile în cultul phallic. Dacă, după împrejurări și ritualuri, apărea pe primul plan cînd unul cînd altul, niciodată cel rămas în umbră nu se eclipsa complet.

Phallos-ul era principalul obiect de venerație, la antici, în diferite practici rituale și solemnități, începînd cu unele din cele mai spectaculoase, cum erau la greci așa numitele *phallephoria* sau *phallagogia*, care-și aveau corespondentul lor și la vechii egipteni în cultul zeului Osiris[384].

La romani, simulacrul phallic se afla – sub semnul apoteozei – chiar în paza vestalelor, alături de alte obiecte dintre cele mai sacre, în templul din Forum[385]. Amintim apoi că Sf. Augustin se revolta cu suprema indignare că, la sărbătoarea Bacchanaliilor, „o onorabilă matroană încorona *phallos*-ul în văzul mulțimii...“[386]

Monumentul epigrafic în versuri latine, închinat lui Priap – de la Tivoli, din anticul Latium – din care am citat mai sus unele pasaje referitoare la atributele zeului, este și el mărturie despre existența actului ritual relatat de Sf. Augustin. Aici însă, în loc de matroane, e vorba chiar de fetele nubile, care sînt îndemnate să meargă să-l omagieze cu salutul lor pe Priap și să-i împodobească *phallos*-ul cu coroane, ba să-l și sărute cu pietate: „Adunați-vă împreună toate cîte sînteți, / O, voi fetelor, care cinstiți dumbrava sfîntă, / Fetelor, care cinstiți apele cele sfinte; / Veniți împreună cîte sînteți și spuneți-i / Bunului Priap cu vocea voastră dulce: / – Te salutăm, sfinte Priape, părinte al lucrurilor![387] Dați sărutări *phallos*-ului, iar apoi împrejmuiți *phallos*-ul / Cu mii de cununi de flori plăcut mirositoare..."

E greu de spus azi, obiectiv, în ce măsură era prezent unul sau altul din cele două atribute – anterior menționate – ale *phallos*-ului, la fiecare dintre ritualurile în uz la romani ori la greci. Totuși, în privința unora din ele, nu poate fi îndoială sau controversă.

Ca să ne oprim în mod exclusiv la însușirea phallică ce ne interesează direct pe noi, vom începe prin a relata că, la romani, *phallos*-ul atîrna la leagănul pruncului,[388] apărîndu-l de ochi răi, precum și de demoni sau de alte primejdii. Iar la carul triumfal al generalului victorios, căruia i se acorda de către senat gloria de a intra cu triumf în Roma, era de asemenea atașată figura *phallos*-ului, în scopul de a-l feri pe ilustrul sărbătorit de deochiul invidioșilor[389].

Cu privire la greci, Samter ne face cunoscut că-n Atena era obiceiul de a se pune în fața camerei nupțiale un pilug „pentru apărarea miresei de duhuri rele"[390]. El însă interpretează eronat uzul acesta, cînd vede în pilug însăși unealta menajeră „tale quale", pusă acolo în chip de armă[391].

Adevărul e că, aici, pilugul nu mai e nicidecum unealta domestică respectivă; ci el reprezintă imaginea *phallos*-ului. Forma caracteristică pe care o are îl făcea foarte propriu pentru acest rol simbolic. Grecul antic nu mai avea nevoie să-și confecționeze în mod special – din lemn, din piatră, din marmoră... – un simulacru de *phallos* pentru menționatul scop ritual: el îl găsea gata realizat în pilugul, de care orice gospodărie era nelipsită, dată fiind utilitatea lui jurnalieră, absolut indispensabilă, la antici.

Este clar că, în cazuri ca cele mai sus semnalate, *phallos*-ul îndeplinea funcția de amuletă. Muzeele de antichități asiro-chaldeene, vechi egiptene, greco-romane... abundă în amulete, care reproduc, din diferite materiale și sub diferite forme, imaginea *phallos*-ului. Unele dintre acestea apar în chipul cel mai manifest ca mijloace de apărare împotriva deochiului, atunci cînd e prezentă în raza motivului phallic și imaginea ochiului deochietor[392]. De foarte multe ori însă, simulacrul *phallos*-ului nu se raportă în special la vrăjirea prin deochi; ci are o finalitate cu mult mai cuprinzătoare, privind orice fel de farmece: fie că erau acestea realizate prin cuvînt, fie că prin diferite practici, fie că în ambele moduri combinate...

În adevăr, pînă-ntr-atît era asociat *phallos*-ul, la romani, cu ideea de farmece și vrajă – lat. *fascinum* – încît uneori el, inamicul mortal al farmecelor de orice fel, era denumit chiar prin apelativul care le designa pe acestea. Horațiu, de ex., face uz de el raportîndu-l la om[393]. Scoliastul Porphyrio, comentînd versul care conține această denumire a

phallos-ului, exprimă părerea că „pe bună dreptate“ i-a zis poetul așa, „fiindcă *e obiceiul ca această hidoșenie de* phallos *să fie pusă în fața farmecelor*“[394]. Tot la om raportează apelativul „fascinum“ și Petronius într-un loc din romanul său, unde este vorba despre un personaj, care „avea un phallos de o greutate așa de mare, încît pe omul însuși îl credeai numai o părticică a *phallos*-ului său. Halal vlăjgan de voinic!“[395] Tibul însă, într-un *carmen priapeum*, raportează apelativul închestiune chiar la Priap, în ipostaza acestuia de paznic al viei[396]. Dar și în alte *carmina priapea*, întîlnim – cînd e vorba de zeul respectiv – apelativul *fascinum* utilizat cu sensul de *phallos*[397]. Mai trebuie încă să amintim că, dacă apelativul *fascinum* (cu sensul de *phallos*) se confundă întru totul, din punct de vedere morfologic, cu apelativul *fascinum* (cu sensul de farmece), fiind și el de genul neutru ca și acesta, ne este atestată totuși și o formă masculină *fascinus*, ca într-un exemplu citat anterior din Pliniu[398].

Sub acest aspect morfologic, el apare ca un cuvînt nou, designînd excluziv *phallos*-ul. Ba mai mult încă: apelativul în discuție a dat naștere unui derivat adjectival *fascincsus*, avînd sensul de „cel cu *phallos*-ul mare“[399].

O asemenea repercusiune în tezaurul lexical latin a termenului consacrat farmecelor – care ajunge a fi utilizat în același timp și ca termen ce denumește elementul destinat anihilării farmecelor, ba chiar ajunge să determine crearea de cuvinte noi – este semnificativ în cel mai înalt grad pentru rolul *phallos*-ului pe plan mistic.

Noi vom adăuga totuși că sfera de acțiune magico-apotropaică a elementului phallic era și mai largă încă decît domeniul vrăjilor propriu-zise, întrucît i se atribuia de asemenea virtutea de a alunga și ființele supranaturale dăunătoare omului, precum se va vedea din unele fapte folclorice, pe care le vom face cunoscute mai departe.

Cum că Priap era privit, de către antici, în special prin prisma acestui element, ne-o dovedește și faptul că nu odată el se confundă cu dînsul într-o așa măsură, încît zeul era chiar identificat cu simbolul său[400]. E ceea ce ne relatează și Diodor Siceliotul în următorul pasaj: „Unii spun că anticii, *vrînd să dea un nume mitic* phallos-*ului, l-au numit Priap*“[401]. Tot Diodor mai remarcă apoi, în legătură cu Priap, că – după anumiți mitologi – cultul acestei divinități a luat naștere direct din cultul phallic[402].

Desigur, aici rezidă principalul mobil, datorită căruia cultul zeului Priap a lunecat de timpuriu în făgașul magiei, fiind captat – cu trecerea vremii – în mod definitiv de către aceasta. Dar tot aici trebuie căutată și originea decadenței lui Priap în sfera divină. Căci, evident, pentru zeu, utilizarea sa hipertrofică – dacă nu aproape chiar exclusivă – pe plan magic, însemna o degradare.

Fapt este că necesitatea de a se folosi în chip practic, cît mai mult de virtuțile apotropaice ale lui Priap, a fost adînc simțită de masele populare, dominate de tot felul de credințe superstițioase în legătură cu vrăjitorii, care constituiau o continuă amenințare cu farmecele lor, sau în legătură cu persoanele cu ochi răi care deocheau, sau în fine cu diverse forțe supranaturale invizibile. Iar cum acest zeu, prin simpla lui prezență, oferea garanția unei îndoite eficacități de ordin pozitiv – pe de-o parte, asigurînd prolificitatea animalelor și belșugul recoltelor, ca divinitate ce personifica principiul generator; iar pe de-altă parte, avînd darul de a conserva aceste produse, prin faptul că le

putea apăra de primejdia raptului sau a distrugerii – în lumea rurală cu deosebire, fiecare era animat de dorința arzătoare de a atinge, prin el, o prosperitate cît mai înfloritoare a gospodăriei sale, dar și de a-și păstra, tot prin el, în optime condiții, rodul muncii. În consecință, fiecare voia să-l aibă în preajmă pe Priap, ca protector, chiar pe proprietatea sa. Mai ales *nevoia de a feri de primejdii anumite bunuri materiale, care constituiau însuși suportul principal al vieții, s-a arătat a fi cea mai imperioasă.* Și, evident, grecul antic sau romanul avea trebuință de chipul concret al zeului cu atributele lui specifice bine reprezentate.

Așa stînd lucrurile, nu putea fi vorba deci de o artă fină în executarea simulacrelor zeului; ci așa cum se puteau ele realiza în condiții de viață primitivă, cu materialele ce se găseau mai la-ndemîna omului, fără a-i cere cheltuieli însemnate sau o prea mare osteneală. Se-nțelege de la sine că, în asemenea circumstanțe, statuile priapice – dacă e îngăduit să le numim așa – se vor resimți adînc de stîngăciile inerente unor executori străini de măiestria artistică a sculptorilor de profesie.

Ținînd seamă de datele, pe care ni le oferă în special *carmina priapea*, remarcăm că lemnul din care era cioplit chipul lui Priap, varia – desigur, după regiuni – precum e și natural. Dintr-un *priapeum* – al cărui autor ar fi, după unii, Catul – aflăm că trunchiul modelat era de stejar. Ne-o spune zeul însuși, care se recomandă astfel chiar la-nceputul poeziei: „*Eu**, tinerilor, ... / *Trunchiul de stejar uscat, cioplit cu securea țărănească*, / Eu am făcut să rodească acest loc..."[403]

În alt *carmen priapeum* – atribuit de mulți editori aceluiași poet – materialul din care e plăsmuită figura lui Priap, este lemnul de plop. Și aici, tot zeul e pus să vorbească: „Iacătă-mă-s, drumețule, *eu* sînt plopul uscat, / Care a fost cioplit după meșteșugul țărănesc*; / Eu* păzesc acest mic ogoraș, pe care-l vezi aici în stînga ta..."[404] Numai în mod excepțional – și dintr-un anumit motiv[405] întîlnim la licențiosul Marțial lemnul mai nobil al chiparosului: „Eu* nu sînt cioplit din *șubredul ulm*... / Și nici din vreun lemn oarecare nu e acest stîlp al meu, / Care stă drept ... / *Ci el a fost creat din vînjosul chiparos*, / *Care nu se teme nici de trecerea a 100 de veacuri*, / *Nici de caria unei îndelungate bătrîneți*..."[406]

Din faptul că Marțial, în primul vers al epigramei sale, menționează ulmul – pentru a-l repudia ca material pentru stîlpul său priapic și pentru a-l pune în contrast cu chiparosul – se poate deduce, în mod perfect logic, că între arborii, al căror trunchi era destinat de uzul roman a se ciopli din el chipul acestui zeu, trebuie inclus de asemenea ulmul.

La vechii greci, cel mai frecvent, materialul din care era lucrat simulacrul lui Priap, este lemnul de smochin. Theocrit, într-una din epigramele sale, vorbește și el amplu despre primitiva statuie priapică făurită din trunchiul smochinului și plasată într-o vie: „– Căprarule, întorcîndu-te pe acea cărare unde sînt stejarii, / Vei găsi *o statuie de smochin de curînd cioplită*, / *Cu trei picioare, acoperită de coajă, fără de urechi*, / *Însă cu un* phallos *creator de copii, viguros* / la-mplinirea treburilor Kypridei..."[407]

Ceea ce frapează în descrierea lui Theocrit și prezintă un special interes pentru noi, e seria de detalii, care pun în plină lumină primitivismul sculpturii trunchiului de smo-

chin cu figura zeului. El nu era nici măcar curăţit de coajă! Apoi, aşa zisa statuie[408] are trei picioare: probabil din raţiuni practice, pentru a putea avea fixitate fără a mai fi îngropată în pămînt cu capătul de jos, precum se proceda de obicei. În fine, ea era fără urechi, acestea fiind omise ca unele ce nu aveau nici-o importanţă pentru scopul urmărit de prezenţa statuiei acolo. În schimb însă, organul-simbol, care-l caracteriza pe Priap, capătă o dezvoltare hiperbolică.

Tot din lemn de smochin, e şi chipul lui Priap aflător în grădina de legume, despre care e vorba într-o epigramă, deja amintită, a unui anonim poet grec: „...Aşa cum mă vezi, *din lemn de smochin*, / o tu, cel ce treci pe lîngă mine, / *Eu nu sînt îndelung lucrat cu pila, nici lustruit cu chinovar*; / *Ci fui cioplit cu cosor de cioban fără şcoală*..."[409]

Şi aici se pune-n evidenţă, pe bază de contrast, aspectul rustic, şi anume ciobănesc, al sculpturii.

Horaţiu, într-una din satirele sale – unde tratează despre prefacerea grădinii Esquilinului, fost cimitir al lumii sărace, în nişte grădini minunate, de către Maecenas – descrie pe larg şi statuia lui Priap, care nu a întîrziat de a fi expusă şi în aceste noi grădini. Poetul roman – desigur, sub influenţa poeziei greceşti – ne-o înfăţişează ca fiind lucrată tot din lemn de smochin: „Odinioară, eram *un trunchi de smochin, un nefolositor buştean*;/ Pe cînd meşterul stătea la-ndoială, dacă să facă dintr-însul un scaun sau un Priap, / A preferat în cele din urmă să fie un zeu: / aşadar, iată-mă Zeu..."[410]

În ce priveşte „trunchiul de smochin", pe care Horaţiu îl numeşte „lemn nefolositor", scholiastul său, Porphyrio, confirmă calificarea negativă a poetului, spunînd: „Cu drept cuvînt! Căci această materie nu e bună pentru nici un meşteşug."[411]

Adeseori, creaţiile poetice greceşti sau romane, ce-l au de obiect pe Priap, nici nu indică măcar specia arborelui din care e plăsmuit chipul acestuia; ci se limitează doar a spune că e lucrat din lemn. Astfel, dintr-o epigramă veche grecească, aflăm cum, conform tradiţiei cultuale, „...grădinarul i-a adus ofranda arborilor / cîmpenescului *Priap cel cioplit dintr-un singur trunchi*"[412].

Iar la romani, Columella, de ex., se mulţumeşte a spune că chipul zeului în chestiune era lucrat dintr-un „trunchi de arbore". Din poemul acestuia însă, vom cita întregul pasaj referitor la Priap, unde el – folosind abil antiteza – pune-n evidenţă primitivismul statuii zeului paznic: „...Să nu se pretindă de la tine operele de talent ale mîinii lui Daedalus / Şi nici să se lucreze cu măiestria lui Polycletes, nici cu cea a lui Phradmon sau a lui Agelas; / Ci *un solid trunchi de copac bătrîn, cioplit*, / Să cinstească zeitatea lui Ithyphallus[413]..."[414]

Prin acelaşi procedeu stilistic al contrastului, scoate-n relief caracterul rustic al statuii şi un *carmen priapeum* al unui poet necunoscut, cu singura deosebire că acesta evocă alţi sculptori iluştri ai antichităţii elene. Priap, imaginat că se adresează unei fete – care, privind stîlpul cu chipul acestuia, izbucnise în rîs – îi spune: „O tu, cea mai neroadă fată, de ce rîzi? / Pe mine doar nu m-a sculptat Praxiteles sau Scopas / Şi nici n-am fost lustruit de mîna lui Phidias; / Ci *un ţăran a cioplit lemnul noduros* / Şi mi-a zis: tu să fii Priap!..."[415]

Remarcăm că nici aici nu e specificată natura lemnului.

Într-un alt *priapeum*, unde divinul paznic amenință o fată venită la furat fructe, de asemenea spune el însuși că e de lemn, dar tot fără a preciza soiul arborelui: „Măcar că *eu, Priap, sînt de lemn*, precum mă vezi / Și măcar că *tot de lemn îmi e și coasa*, ba *de lemn și* phallos-*ul*, / Am să te prind totuși și am să te țin bine..."[416]

În fine, într-un alt *carmen priapeum* – deja citat parțial, pentru motivul intemperiilor îndurate de zeul paznic – acesta continuă a se tîngui, mărturisind cu obidă și chiar cu autoironie decăderea lui din grandoarea divină: „...Adaugă la asta, că *m-au făcut urît, cioplindu-mă / dintr-un buștean mătăhălos / Niște mîini țărănești, fără măiestrie. /* Și fiind, între toți zeii, cel mai din urmă zeu, / *Eu mă numesc paznicul de lemn al dovlecilor*!..."[417]

Așadar, obiceiul atît de răspîndit în lumea rustică greco-romană, al plasării figurii lui Priap cioplite-n lemn prin grădini, livezi, vii și ogoare, se folosea de arborii cei mai comuni, care se aflau la-ndemîna omului. În același timp, la cele mai multe dintre aceste figuri, nu putea fi vorba, firește, de niscaiva realizări artistice de seamă – deși unele sculpturi de oarecare talent, chiar în asemenea condiții, nu vor fi lipsit cu totul – ci de niște schițări de o simplitate primitivă, dacă nu de-a dreptul barbară adesea, a unei imagini antropomorfe șablon, la care meșterul rural era interesat să scoată-n vileag în special anumite trăsături caracteristice, în directă legătură cu finalitatea acestui uz mai mult magic decît religios.

Dacă aceasta este realitatea etnografică, în ce privește rurala statuie priapică – precum o constatăm din toate izvoarele antice – e de mirare cum de vorbește Virgiliu, în bucolica sa, despre statuia de marmoră și de aur a lui Priap. Astfel, iată ce spune ciobanul Thyrsis în invocația sa către acest zeu: „...Acum, vremelnic, noi *te-am plăsmuit din marmoră*; / Dar dacă prăsila de oi ne va spori turma, atunci *din aur să fii*!"[418]

E în afară de îndoială că aici avem a face cu niște simple figuri de stil, iar nu cu oglindirea autenticei realități pastorale. Juruința condiționată, pe care o adresează Thyrsis lui Priap – că-l va face de aur – apare ca o hiperbolă menită să-l stimuleze pe zeul animator al procesului generator din natură spre a-i înmulți turma. Totuși, aceasta – fie și numai stilistic – înseamnă oarecum urbanizarea ambianței idilice, deci o abatere de la exigențele genului, cu care nu cadrează asemenea motive. Din cele mai sus expuse, rezultă clar filiațiunea strînsă, care există între uzul roman al stîlpului antropomorf și cel grecesc. Dar, pe de-altă parte, s-a putut vedea totodată o mai frecventă și mai bogată prezență a acestui uz în literatura latină, care oferă nu o dată descrieri mai ample și mai detailate ale lui decît literatura grecească. De unde, deducem mai marea lui popularitate la romani decît la greci. Acest fapt și-ar găsi o explicație justă în existența unei tradiții italice autohtone a stîlpului antropomorf, raportat la vreo divinitate locală, tradiție peste care să se fi suprapus obiceiul de origine grecească adoptat odată cu cultul lui Priap. În adevăr, vechilor romani le era cunoscut un zeu, care avea comune cu Priap anumite atribute specific agrare. Acesta era *Vertumnus*[419] sau, sub aspectul fonetic arhaic, *Vortumnus*[420], căruia toți scriitorii romani îi atribuie origine etruscă, măcar că numele lui pare a prezenta cea mai autentică sonoritate latină[421]. Numele a

putut fi însă latinizat după adoptarea de către romani a cultului respectivului zeu[422]. Precum și-l imaginează poetul Propertius, însuși Vertumnus continuă a se simți etrusc în noua sa patrie și se recomandă astfel nu fără o vădită mîndrie, ceea ce nu-l împiedică să se simtă în același timp solidar cu poporul roman: „...*Etrurian sînt eu și din etrusci mă trag*! / Și nici rău nu-mi pare / Că-n timpul bătăliilor, *am părăsit vetrele volsinice.* / Acest popor îmi place...“[423]

Iar Varro ne spune despre *Vortumnus* că era „*cel mai însemnat zeu al Etruriei*“[424].

Avînd în vedere vechimea respectabilă a etruscilor pe pămîntul Italiei[425], se poate deduce de aici și vechimea cultului lui Vertumnus. Mărturie despre cultul său chiar la Roma este statuia lui din cartierul numit *Vicus Tuscus*[426], care nu se afla departe de Forul Roman[427], precum și un templu de pe muntele Aventin[428].

Vertumnus era cunoscut mai ales ca zeu al grădinilor și al livezilor cu pomi fructiferi[429], ceea ce ușor a putut duce la identificarea lui totală cu Priap[430] și la absorbirea lui de către acesta.

Cultul lui Vertumnus fusese instituit oficial la Roma îndată ce Etruria a căzut sub romani, adică în cursul primei jumătăți a secolului al III-lea î.e.n.[431] În mod neoficial însă, acest zeu va fi fost venerat de popor în Latium, ca și în alte părți ale anticei Italii, cu mult mai înainte: încă de pe vremea marii expansiuni politice a etruscilor aproape pe tot cuprinsul peninsulei. Astfel, Priap, adus în lumea romană de marea influență culturală grecească – mereu crescîndă și de la un timp chiar tiranică – l-a întîlnit aici mai pretutindeni pe Vertumnus, figură tot așa de rustică și de agrară[432] ca și el, pe care treptat l-a substituit complet. Ceea ce a înlesnit cel mai mult fenomenul substituirii, a fost faptul că lui Vertumnus i se făceau statui cioplite din lemn întocmai ca și lui Priap. Era aceasta o veche tradiție folclorico-mitologică, ce precedase, pare-se, cu secole răspîndirea cultului lui Priap în Italia.

Iată ce aflăm dintr-o poezie a lui Propertius, închinată lui Vertumnus, care e pus de poet să se descrie pe sine însuși și să-și povestească propria sa viață: „...Înainte de regele Numa[433], eram *un trunchi de arțar / Cioplit în grabă cu cosorul*: un zeu sărac într-un oraș drag mie...“[434]

Precum se vede, Propertius – vorbind despre Vertumnus – se folosește de aceleași imagini și chiar de aceleași expresii, pe care le-am întîlnit la atîția alți poeți romani, atunci cînd aceștia ni-l înfățișează pe Priap sub aspectul stîlpului antropomorf așezat ca paznic prin grădini sau ogoare. Mai departe, Propertius pune-n contrast această primitivă statuie de lemn a zeului cu cea de bronz, care i-a fost înălțată mai tîrziu la Roma de către legendarul sculptor Mamurius. Poetul îl face pe Vertumnus să binecuvinteze artistul pentru nemuritoarea sa operă: „...Cît despre tine, Mamurius[435], dăltuitor al formei de bronz, / Care ai reușit să mă torni în așa de iscusite chipuri, / Pămîntul osc[436] să nu apese mînile tale măiestre![437]

Această operă este unică, dar e o operă care merită multe onoruri!“[438] Astfel, iese și mai mult în relief primitivismul stîlpului de arțar, din care era cioplit chipul zeului în vremea veche.

Este drept că, după cît ne putem orienta astăzi – prin puținele vestigii arheologice descoperite – figura lui Vertumnus, așa cum apare ea sculptural, nu este nudă și nu are

nimic din înfățișarea indecentă a lui Priap[439]. Principalul însă e că avem dovada documentară a existenței stîlpului antropomorf, care a precedat cultul priapic pe pămîntul Italiei. Nuditatea și în special priapismul statuar sînt trăsături, care s-au putut adăuga ulterior stîlpului, atunci cînd noua divinitate a luat locul celei vechi.

Așa ne explicăm noi faptul că tradiția stîlpului antropomorf cu chipul lui Priap – zeul paznic al grădinilor, livezilor, viilor... – se dovedește a fi fost mai viguroasă și mai răspîndită la romani decît la greci, de la care cei dintîi au primit cultul acestui zeu.

Dar, ca păzitor de proprietăți rurale, se cerea ca Priapus să fie și înarmat. Și în adevăr, cu deosebire la romani, el e prevăzut cu anumite arme, precum constatăm din diferite descrieri ale statuilor sale plasate în locurile unde stătea de strajă. Astfel, Tibul ni-l prezintă drept: „...Zeul înarmat *cu coasa cea încovoiată...*“[440]

Iar din altă elegie a acestui poet, aflăm că stîlpul antropomorf era pus în livezi, „...Pentru ca Priap să sperie păsările *cu neîndurătoarea-i coasă...*“[441]

Virgiliu de asemenea îl înfățișează pe Priap – în ipostaza lui de „păzitor de hoți și de păsări“ – înarmat „*cu coasa din lemn de salcie*“[442].

La fel, Columella – în poemul său cu temă agrară – ne vorbește despre Priap, cel cu chipul cioplit din trunchi de arbore, „...care-l *amenință pe hoț cu coasa...*“[443]

În fine, într-un *carmen priapeum*, acest zeu este invocat astfel: „O tu, *Priape, cel care ameninți cu coasa...*“[444]

Cu privire la stîlpul priapic din lemn de smochin, Horațiu ne spune în plus că: „...pe păsările dăunătoare le sperie *trestia împlîntată pe creștetul capului* / Și le oprește de a se așeza în grădinile cele noi...“[445]

Era și aceasta un fel de armă *sui generis*, foarte ingenioasă desigur. fiindcă smocul de trestii de pe capul lui Priap se clătina și fremăta la suflarea vîntului, ceea ce înspăimînta păsările, punîndu-le pe fugă. O asemenea armă însă – prin practicitatea ei de tipul cel mai realist imaginabil – face din simulacrul zeului o banală sperietoare de păsări, ceea ce o situează cu totul în afara sferei pur mistice a obiceiului. De aceea, e de presupus că motivul trestiei reprezintă o apariție relativ tîrzie, care s-a atașat cu timpul stîlpului priapic. Totuși, el este destul de vechi, întrucît, prin Horațiu, e atestat în sec. I î.e.n.

Astfel, rustica statuie a lui Priap, în antichitatea romană din preajma erei noastre, era prevăzută cu amîndouă aceste arme – coasa și trestia – care, după cît se pare, ajunsese a fi considerate drept specifice zeului paznic și devenise șablon în reprezentările lui plastice.

Dar arma lui cea mai temută era cu totul alta, pe lîngă care acestea rămîneau complet în umbră. Era nuditatea lui și în special elementul phallic. Desigur, imaginea goliciunii lui Priap a sugerat fanteziei populare a anticilor și pedeapsa cu care el – ca păzitor de proprietăți rurale – îi amenința adesea pe hoți, și anume aceea de a-i dezbrăca goi: „Dacă eu, Priap, te văd punînd piciorul pe-aproape de zarzavaturi, / Te voi dezbrăca la piele, tîlharule, chiar acolo lîngă strat! / Tu vei zice că asta-i treabă rușinoasă pentru un zeu. / E rușinoasă, o știu și eu! Dar află că de aceea mi s-a pus aici statuia mea !“[446]

Însă pedeapsa cea mai mare, care-i aşteaptă pe hoţi din partea lui Priap, nu e aceasta, ci o alta cu mult mai ruşinoasă: el îi ameninţă de-a dreptul cu *phallos*-ul! Sînt foarte numeroase şi variate asemenea ameninţări în scrierile greco-romane cu tema priapică. Rareori, ele apar sub aspecte mai discrete, ca de ex., în finalul următoarei epigrame greceşti, unde Priap îl previne pe eventualul hoţ astfel: „– ...Fereşte-te de-a dăuna zarzavaturile lui Euclis, / *Ca nu cumva să rîzi mînzeşte*!“[447], sau ca la romani: „– Păzea, să nu te prind!...“[448]

Dar de cele mai multe ori, ameninţările lui Priap sînt de o excesivă licenţiozitate. Scriitorii antici spun fără ocol tot ceea ce fantezia lor conexată fanteziei credinţelor populare – atribuie acestei atît de obscene zeităţi. Astfel, iată ce cuvinte pune Antistius în gura lui Priap, ca să-l intimideze pe cel care s-ar încumeta să-ncalce ogorul păzit de dînsul pentru a-i fura din recoltă: „– ...Dacă însă tu treci hotarul, la cele ce nu-ţi e îngăduit, / Atunci nici barba ta[449] nu-ţi va ajuta la nimic: / Noi ştim să le dăm gaură la toţi!“[450]

Iar Tymnes, în epigrama sa intitultă *La statuia lui Priap*[451] îl face pe zeu să spună ameninţător: „Eu pe toată lumea o străpung, chiar de-ar fi şi Cronos însuşi! / Nu fac nici o distincţie, pentru nici un hoţ, mai ales aici la straturile de legume. / Dar cineva va zice că nu se cădea să apun aşa ceva pentru nişte zarzavaturi / Şi pentru nişte dovleci. / Nu se cădea, dar eu iaca spun!“[452]

O paralelă latină la această epigramă, vădit influenţată de ea, este următoarea: „...Pe cei ce cad în mîna mea, eu pot să-i perforez, / Chiar de s-ar numi ei Tithon, sau Priam, sau Nestor!...“[453]

Ideea nepărtinirii şi a intrasigenţei absolute faţă de infractori, indiferent de rangul lor, este aceeaşi în ambele părţi, deosebindu-se numai în ce priveşte imaginile prin care i se dă expresie: autorul roman o coboară de pe planul divin pe cel uman şi anume, în lumea eroilor legendari. Aceeaşi pedeapsă ruşinoasă le-o pune-n faţă Priap şi ca paznic al livezii cu smochini, trecătorilor care s-ar lăsa ispitiţi de frumuseţea smochinelor coapte şi ar intra să fure[454].

Aceasta fiind pedeapsa cea mai teribilă a zeului străjer[455], pentru hoţii prinşi în proprietăţile încredinţate pazei sale, nu e de mirare că scriitorii antici, greci sau romani, atunci cînd fac portretul lui Priap – aşa cum era el reprezentat, mai ales de statuile cioplite-n lemn – îi înfăţişează elementul phallic sub cele mai hiperbolice aspecte.

Astfel, ei vor stărui cu precădere – iar nu odată în mod exclusiv – asupra atributului specific acestui zeu al tuturor orgiilor, atribut care era în acelaşi timp şi simbolul fecundităţii pancosmice. Din marele număr de monumente literare ce ar putea ilustra afirmaţia noastră, ne vom mărgini a prezenta numai cîteva exemple mai tipice, care – dacă nu au chiar valoarea unor documente de folclor antic – se resimt totuşi profund, în bună parte, de mitologia populară a vremii.

Iată o epigramă caracteristică, a lui Erycius, raportîndu-se la statuia priapică de aspect urban, care – chipurile – avea decenţa de a acoperi goliciunea zeului, dar care-i lăsa descoperit complet *phallos*-ul nemăsurat de proeminent: „– O, Priape, cît de grea şi ce straşnic de ţeapănă e arma asta, / Pe care-ai scos-o 'ntreagă la iveală din părţile tale

rușinoase, / Pregătită ’ntocmai ca pentru nuntă....! / Dar calmează-ți *phallos*-ul cel atît de umflat / Și ascunde-l sub hlamida înflorată: / Nu locuiești doară într-un munte pustiu, ci hălăduiești / Pe țărmul Hellespontului, în sfîntul oraș Lampsakos!“[456]

Dar credem mai potrivit să ne oprim cu documentarea noastră în special la romani, întrucît – pe baza comparației textelor literare grecești cu cele latinești, referitoare la Priap – am ajuns la convingerea că mărturiile poeților latini oglindesc mai fidel tradiția folclorică a stîlpilor antropomorfi așezați prin ogoare, vii, livezi...

Unul din *carmina priapea* atribuite lui Catul se-ncheie cu un dialog între hoțul venit la furat pe ogorul păzit de Priap și acesta, care-l amenință cu „*phallos*-ul cel cioplit fără de măiestrie“[457]. Cum hoțul ia în glumă amenințarea, ripostînd că nu se teme, Priap recurge la o stratagemă. El exclamă subit: „– ...Dar, pe Pollux! iată că vine gospodarul: / Smulgîndu-și, cu brațul lui vînjos, *phallos*-ul, / Acesta va deveni în mîna lui măciucă!“[458]

Cu chipul acesta, tîlharul e amenințat că stăpînul ogorului va folosi *phallos*-ul statuiei de lemn a lui Priap, în loc de măciucă, pentru a-l bate. Evident, aici avem a face cu o hiperbolă, menită să scoată-n relief proporțiile extraordinare ale *phallos*-ului priapic.

Apoi, Marțial – într-o epigramă închinată lui Priap[459], ca paznic de livezi – îl invocă astfel pe zeu, cerîndu-i ajutor: „– Tu, care-i înspăimînți pe bărbați cu *phallos*-ul tău și cu coasa..., / Păzește-mi aceste cîteva pogoane de loc singuratic, / Așa încît să nu intre hoții cei nărăviți în livezile tale...“[460]

Iar în altă epigramă, Marțial îl face pe Priap – reprezentat de statuia sa din lemn de chiparos – să se adreseze trecătorului, descriindu-se pe el însuși în chipul următor: „– ...Ia-n privește! eu, cu chipul meu atît de bine plăsmuit, nu par a fi deloc din lemn; / Iar arma ce port nu-i nicidecum destinată focului de vetre, / Ci *phallos*-ul meu cel fără moarte, de chiparos nepieritor, / Stă ridicat drept, fiind demn de mîna măiastră a lui Phidias! / Vecini, eu vă îndemn să-l cinstiți pe Priap cel sfînt / Și să nu vă atingeți de aceste paisprezece pogoane!“[461]

Dar iată-l și pe Horațiu înfățișîndu-ne în același stil elementul phallic al statuii priapice din lemn de smochin. El îl pune pe zeu să vorbească despre sine astfel: „... pe hoți îi pedepsește mîna mea dreaptă[462] / Și parul cel roș ridicat în sus din părțile rușinoase...“[463]

Iar Ovidiu, povestind licențioasa legendă a participării lui Priap la sărbătoarea Bacchanaliilor – împreună cu alți zei și zeițe – scoate la fel în relief atributul principal al zeului, în ipostaza sa de paznic al livezilor: „...Venise... / Și cel ce sperie pasările fricoase cu *phallos*-ul său roș“[464]

Apoi, motivul *phallos*-ului hipertrofic apare, sub diverse aspecte, în o întreagă serie de *priapea*. Într-unul, Priap se compară cu ceilalți zei, care au fiecare o armă – simbol: Jupiter, fulgerul; Marte, sabia; Minerva, sulița; Bacchus, thyrsul; Apollo, arcul cu săgețile; Hercule, măciuca... Priap are însă și el arma lui, despre care spune orgolios, în versul final: „....Iar pe mine mă face grozav *phallos*-ul cel încordat!“[465]

În alt *priapeum*, e reluat procedeul comparației cu ceilalți zei, dar nu în raport cu o armă specifică, ci cu o anumită trăsătură fizică, ce constituie nu numai un semn distinc-

tiv al zeului, dar şi un titlu de mîndrie: Apollo are chica bogată, Hercule e musculos, Bacchus are chip de fecioară, Aesculap e bărbos, Marte are un piept de voinic... Iar ca încheiere, Priap – referindu-se la sine – nu se lasă deloc mai prejos, ci se laudă cu emfatică îngîmfare: „...Dacă, între aceştia[466], îmi mai rămîne şi mie vreun loc, / Apoi nu există nici un zeu c-un *phallos* mai de frunte decît Priap!“[467]

În alt *priapeum* – făcînd uz iarăşi de acelaşi procedeu stilistic – Priap enumeră mai mulţi zei, care se disting prin frumuseţea lor neobişnuită, precum: Mercur, Bacchus, Apollo... şi sfîrşind cu Cupidon, cel mai frumos din toţi. Despre dînsul însă el spune: „...Eu mărturisesc că mie îmi lipseşte frumuseţea, / Însă *phallos*-ul meu este grandios!...“[468]

Acelaşi clişeu e utilizat şi de un alt *priapeum*, în care zeul nostru, comparîndu-se din nou cu cei mai însemnaţi dintre nemuritori, explică abil şi cu umor – cuiva care, cică, l-ar fi întrebat – de ce-şi ţine totdeauna *phallos*-ul descoperit: „Mă-ntrebi de ce partea mea impudică este făr' de haină ? / Dar întreabă mai degrabă de ce nici un zeu nu-şi acopere emblema sa !/ Stăpînul lumii posedă fulgerul şi-l ţine descoperit: / Nici zeului mărilor nu-i este dat tridentul acoperit. / Nici Marte nu-şi ascunde sabia aceea, prin care el este cine este / Şi nici suliţa zeiţei Pallas nu stă tăinuită în sînul ei cald ! / Dar oare-i e ruşine lui Phoebus să poarte săgeţile aurite ?...“[469]

Şi tot aşa continuă el, menţionînd-o pe Diana cu tolba ei, pe Hercule cu ghioaga-i noduroasă, pe Mercur cu caduceul său, pe Bacchus cu thyrsul şi pe Amor cu torţa lui, care poartă în văzul lumii simbolul lor caracteristic şi în acelaşi timp arma lor. Apoi, Priap încheie cu următoarea concluzie: „...Să nu mi se socotească dar o crimă / că *phallos*-ul meu e totdeauna descoperit: / Dacă mie mi-ar lipsi această armă, atunci eu aş fi dezarmat!“[470]

În aceeaşi ordine de idei, nu putem omite de a relata că într-un *carmen priapeum* al lui Tibul, acest zeu este invocat astfel: „...Dar, o, tu, *Cel-cu-phallos-triplu*, noi am încununat adesea, / Fără iscusinţă, pletele tale cu flori proaspete...“[471]

Numele „*Triphallus*“, prin care e designat aici zeul, în primul din versurile citate, este un epitet glorificator al lui Priap şi totodată cel mai specific lui.

În fine, vom mai aminti că în *priapeum*, care începe ciclul acesta de poezii, Priap „paznicul grădinilor“ este recomandat ca fiind „*membrosior aequo*“[472] adică „avînd un *phallos* mai mare decît se cuvine“. După părerea noastră însă, lecţiunea justă a textului original nu este aceasta, ci: „*membrosior equo*“ adică „avînd un *phallos* mai mare decît calul“[473]. În adevăr, numai sub un asemenea aspect, comparaţia putea să aibă efectul dorit de autor, care-l raportează pr Priap la cele trei zeiţe fecioare: Diana, Vesta şi Minerva, căci numai astfel, antiteza se menţine – cu toată vigoarea ei – între cele două serii de imagini, care marchează extrema de sus şi extrema de jos. Vreunul dintre copiştii de manuscrise a substituit însă din eroare – sau, poate, chiar în mod intenţionat, din considerente de ordin etic(?)[474] – pe autenticul *equo*, din al doilea termen al comparaţiei, prin omonimul său „*aequo*“[475]. Dar este clar că această înlocuire înseamnă o adevărată trădare de gîndul autorului, întrucît sensul voit de el este foarte mult slăbit în dauna eficacităţii contrastului.

La sfîrşitul acestei analize, referitoare la motivul phallic în legătură cu Priap, trebuie să remarcăm că poeţii greci şi romani – inspirîndu-se din cultul zeului, aşa cum era el practicat de masele populare – nu au păstrat fidel semnificaţia mistică originară a motivului. Cu sau fără voie, ei au deturnat-o într-o altă direcţie. Aceasta, desigur, şi fiindcă n-au mai înţeles clar – ca omul din popor – finalitatea magico-apotropaică a lui în accepţiunea sa folclorică; dar mai ales, fiindcă au fost prea ispitiţi de aspectul senzaţional şi lubric al motivului, pe care l-au exploatat copios ca pe o mină inepuizabilă. Totuşi, pentru un ochi atent, semnificaţia apotropaică de la origine a *phallos*-ului se lasă uşor întrezărită, în ciuda acelor trăsături de excesivă licenţiozitate, care copleşesc motivul. Căci, ce înseamnă în fond acea prezentare a *phallos*-ului – de către poeţii antici – drept o armă foarte temută, prezentare care, pe terenul poeziei, e înţeleasă ca o figură de stil generatoare de comic?

Şi ce înseamnă toate acele ameninţări, cu această armă, la adresa hoţilor şi a răufăcătorilor, ameninţări la fel interpretate umoristic de către cititori ? Nimic altceva decît că aici avem a face cu un străvechi nucleu mistic, care-l înfricoşa pe om, dar care ulterior a fost învăluit complet de alte sensuri, derivate din funcţia fiziologică a organului respectiv. Iniţial, însă, *phallos*-ul fusese în adevăr o teribilă armă: un fel de fetiş răspînditor de teroare sacră şi în acelaşi timp marcat de caracterul tabu. Că mai tîrziu – în epoci de înfloritoare civilizaţie – elementul phallic a devenit un motiv literar, utilizat de anumiţi poeţi pentru a realiza efecte groteşti şi senzaţionale axate pe senzualism, e de altfel un fenomen foarte firesc. Noi însă am căutat să străbatem cu privirea dincolo de acest fenomen tardiv, concentrîndu-ne toată atenţia asupra fazei primitive care l-a precedat.

Pentru a completa seria trăsăturilor ce caracterizau statuia priapică rurală, ne mai rămîne să relatăm că *phallos*-ul său excesiv de dezvoltat era totdeauna vopsit în roşu. Horaţiu, precum s-a văzut, ne vorbeşte metaforic despre „parul *cel roş*“[476], cu care-i alungă pe tîlhari; iar Ovidiu spune despre Priap că sperie păsările „cu *phallos*-ul său *roş*“[477]. Tibul de asemenea ni-l înfăţişează pe Priap şezînd sub un arbore „cu *phallos*-ul *roş-aprins*“[478]. În fine, într-un *carmen priapeum*, stăpînul unei livezi îl invocă pe zeu, invitîndu-l să-i ameninţe pe hoţi: „cu *phallos*-ul *vopsit în roş*“[479]. Am putea multiplica exemplele; dar le credem suficiente pe acestea.

După toate probabilităţile, la origine – conform uzului vechi – numai organul respectiv, din toată statuia, se cerea să fie roş. De la o vreme însă, culoarea aceasta s-a extins asupra corpului întreg al zeului reprezentat de stîlpul antropomorf. Deducem aceasta din faptul că la scriitorii antici, întîlnim frecvent culoarea roşie cînd numai pentru *phallos*, cînd pentru tot corpul zeului. Astfel, Tibul, care – precum am arătat – relevă culoarea roşie a *phallos*-ului, tot el îl numeşte pe zeu „*roşul* paznic Priap“[480]. Iar Ovidiu, care – după cum am văzut mai sus – raportează într-un loc din *Fasti* culoarea roşie numai la *phallos*-ul priapic, în alte cîteva locuri din aceeaşi operă, o raportează la tot corpul, făcînd adjectivele „*ruber*“ şi „*rubicundus*“ epitete ale zeului. Aşa, odată, acest poet îl numeşte „*ruber* Priapus“[481], iar altă dată, „*ruber* hortorum custos“[482] şi în fine, a treia oară, îi adresează invocaţia „*rubicunde* Priape“[483].

Această culoare, în care erau vopsite statuile rurale ale lui Priap[484] sau, iniţial, numai *phallos*-ul, nu este aici o bagatelă lipsită de importanţă; ci ea *constituie un foarte eficace element apotropaic, dat fiind că* – precum vom mai avea prilejul să constatăm şi în alte împrejurări – *ea este culoarea focului, unul din cele mai teribile apotropaia*[485]. Astfel, *acest motiv se adaugă la celelalte, întărind şi mai mult vituţile atribuite stîlpului de lemn cu chipul lui Priap de a înlătura farmecele de tot felul, deochiul, duhurile rele, tîlharii sau multe alte primejdii, care pîndeau proprietăţile rurale cu diverse culturi de plante ori de animale* şi despre care, fireşte, scriitorii antici nu fac nici o menţiune, neavînd absolut nici un interes literar sau de altă natură pentru aceasta.

Între toate monumentele literare vechi, pe care le-am citat cu scopul de a elucida credinţele populare greco-romane referitoare la Priap, deosebit de preţioasă ne apare deja citata satiră a lui Horaţiu, fiindcă ea, mai mult ca orice alt izvor antic, ne pune în lumină în mod concret toate aspectele apotropaice atribuite de popor lui Priap. În adevăr, ea spune tot ceea ce spun în variate chipuri şi alte creaţii poetice greceşti sau latine şi anume, că prezenţa lui alungă din locul păzit de el tîlharii şi pasările. Dar în afară de aceasta, de la Horaţiu mai aflăm că forţa apotropaică a statuii priapice punea pe goană de asemenea vrăjitoarele, care – ca şi mai înainte, cînd Esquilinul fusese cimitir – veneau în puterea nopţii acolo, în grădinile de curînd plantate, ca să-şi facă farmecele lor, invocînd-o pe sumbra Hecate[486]. Odată cu vrăjitoarele însă, ea înlătură, fireşte, şi fiinţele supranaturale, care – conform credinţelor folclorice ale vremii – le asistau pe acestea la săvîrşirea actelor lor de magie neagră.

Ba chiar, Porphyrio – scholiastul lui Horaţiu – cu drept cuvînt socotim că vede, în alungarea vrăjitoarelor, însuşi scopul principal pentru care erau aşezate acolo statuile priapice: „Pe Priap pus în grădinile, care se aflau în afară de poarta Esquilină – înainte chiar ca locul să fie ocupat de clădiri – el[487] îl face să povestească că *sarcina lui cea mai mare nu e atît aceea de a păzi grădinile de hoţi şi de pasările care ciugulesc seminţele, cît de vrăjitoarele, care dau tîrcoale prin aceste locuri.*“[488]

În finalul acestei satire, îi surprinde, poate, în chip foarte dezagreabil pe unii cititori mijlocul oribil de licenţios, la care recurge impudicul Priap, ca să le pună pe fugă pe cele două fioroase vrăjitoare: „...eu Priap, cel din lemn de smochin, desfăcîndu-mi larg fesele, am dat drumul unui vînt, care a pocnit ca o beşică umflată cînd crapă...“[489]

Atunci vrăjitoarele s-au înfricoşat aşa de tare, încît au rupt-o de fugă, pierzîndu-şi una dinţii, alta peruca şi amîndouă diferite obiecte magice, precum şi buruienele necesare pentru farmecele lor[490].

Desigur, poetul a făcut aici uz de un motiv atît de indecent şi atît de vulgar totodată, pentru a satiriza fără cruţare tradiţia vrăjitorească a timpului său, ridiculizînd-o în acest mod de un grotesc repugnant.

Ne întrebăm însă: *oare motivul acesta, utilizat de Horaţiu, să fie în adevăr o invenţie a fanteziei sale personale? Nu cumva, ca şi alte motive din aceeaşi satiră, îi va fi fost el inspirat de sursa folclorică a epocii? Sînt foarte serioase indicii, care ne îndreptăţesc a crede că da.* Şi anume, după părerea noastră, motivul la care ne referim se circumscrie tot sferei licenţioase a goliciunii umane, ca mijloc de a speria duhurile rele sau pe cei

ce se-ndeletnicesc cu acțiuni vrăjitorești. Între aspectele nudității cu această finalitate, superstiția romană cunoștea unul la care se cuvine raportat motivul din satira horațiană: este așa-numitul „*cossim cacans*", adică imaginea omului care stă pe vine cu posteriorul complet descoperit, în timp ce-și evacuează fecalele. Acestui motiv plastic, care figura, la romani, pe diferite amulete – uneori singur, alteori asociat cu altele – credințele populare îi atribuiau forța de a înlătura deochiul, de a păzi de farmece și de a alunga duhurile necurate, ferindu-l pe purtător sau casa pe al cărei perete ori ușă se afla fixat, de primejdiile ce i-ar fi putut amenința pe asemenea căi. Așa, de ex., o amuletă romană, sub forma unui basorelief pe placă de marmoră, reprezintă în mijloc ochiul deochetor, iar de jur împrejurul lui, îndreptate spre el și bravîndu-l, o serie de variate motive, toate apotropaice – un corb, un șarpe, un scorpion, un leu, un gladiator cu tridentul... – printre care, chiar deasupra ochiului, și motivului „cossim cacans" cu toată partea de la brîu în jos dezgolită![491]

Un alt vestigiu arheologic ilustrează în chip deosebit de elocvent nu numai marea răspîndire a acestui motiv pe pămîntul Italiei, ci în același timp și vechimea lui: e un policandru metalic descoperit în antica Etrurie și aflător la muzeul din Cortona, pe care Martha îl consideră „capodopera metalurgiei etrusce"[492], stabilindu-i ca dată aproximativă secolul al III-lea î.e.n.[493] Fundul acestui policandru – de formă circulară și ușor convex – este foarte bogat decorat. El prezintă o serie de brîie concentrice cu variate ornamente, în centrul cărora se află capul Gorgonei, cu limba scoasă atîrnînd în jos, cu gura larg deschisă în chip agresiv arătînd dinții săi colțoși, cu ochii ce privesc fioros, cu capul acoperit de șerpi încolăciți în loc de plete... Precum se știe, acesta e cel mai grozav *apotropaion* al antichității greco-romane, căruia i se atribuia o forță extraordinară nu numai de a înspăimînta și alunga, dar chiar de a împietri pe cei ce-ar fi cutezat să-l înfrunte. Însă ceea ce e din cale afară de interesant, e că și celelalte motive, în afară de cel al Gorgonei, care figurează pe brîiele din jurul ei, au aproape toate aceeași semnificație ca și ea. În adevăr, această piesă a policandrului etrusc este un complex apotropaic, cum rar se-ntîlnește, căci în el a fost selectat tot ceea ce meșterul epocii a crezut mai valabil pentru atingerea scopului magic unic urmărit de el, asigurînd astfel un maximum de eficacitate obiectului cu dublă destinație. Lăsînd la o parte elementele pur ornamentale – ca ovele, perlele sau liniile geometrice de încadrare – și ținînd seama numai de figurația propriu-zisă, remarcăm că, pe brîul cel mai apropiat de capul Gorgonei, se văd lei, pantere și grifoni, care atacă, tot cîte doi din două părți, un cal, un bou, un cerb... Acest brîu e înrămat circular de volute repetate, care ar putea fi forme geometrizante derivate din capete de șerpi, dar chiar care și așa, sub aspectul lor geometric, continuă a conserva, prin ascuțișurile ce prezintă, semnificația apotropaică originară. Urmează apoi un brîu cu imagini de delfini – înotînd de jur împrejur, ca și cum ar face de pază – despre care însă nu știm dacă lor înșiși anticii le atribuiau de obicei o asemenea funcție. Dar ultimul brîu, cel marginal – la realizarea căruia, artistul a pus o grijă tot așa de mare ca și la capul Gorgonei – este format din 16 figuri antropomorfe și anume: din 8 Sileni cîntînd din fluierul cu două țevi și din 8 Harpii cu aripile desfăcute. Figurile acestora, dispuse alternativ – un Silen urmat de o Harpie – se

înșiruie în cea mai perfectă simetrie, sub orice aspect le-ai privi. Iar în intervalele dintre aceste figuri antropomorfe, se ivește – la nivelul capetelor figurilor – motivul *phallos*-ului și anume partea superioară a lui, repetîndu-se de 16 ori. Ceea ce dorim însă a pune în special în lumină, este faptul că *cei 8 Sileni*, care alternează cu Harpiile, *sînt toți goi și în poziția „cossim cacans", avînd fiecare* phallos-*ul disproporționat de mare și ostentativ ridicat vertical*[494].

Policandrul acesta atîrna de plafon în vreun templu etrusc sau poate chiar într-un mormînt[495], gen mausoleu, al unui ilustru personaj, avînd menirea să alunge tot ceea ce era socotit, de către cei vechi, a fi forță impusă, aducătoare de primejdii pentru credincioși sau pentru mort.

Documentele arheologice relatate de noi arată clar, credem, că motivul omului nud stînd pe vine este eminamente folcloric și totodată prin excelență apotropaic. Acesta apare în chipul cel mai evident, dat fiind că, în ambele documente, pe care le-am analizat mai sus, motivul în chestiune se află încadrat între alte motive al căror rol de bine cunoscute *apotropaia* este în afară de orice controversă.

Iată dar, substratul folcloric al motivului horațian din finalul citatei satire. El apare deci ca o simplă variantă ușor prelucrată a scabrosului motiv scatologic, despre care am discutat amplu în cele expuse anterior. *Horațiu – împrumutînd acest motiv din sursa folclorică romană – nu a făcut altceva decît să pună la contribuție și aspectul acustic al lui, din care el a vrut să scoată un maximum de efecte grotești*, ceea ce nu ar fi putut rezulta din simpla utilizare a aspectului său plastic, așa cum ni-l înfățișează amulete de tipul celor mai sus prezentate. Spre deosebire de sculptură, gravură sau pictură, arta poeziei permitea o asemenea utilizare. În plus, la Horațiu, Priap cumulează și motivul magico-apotropaic al lui „cossim cacans", care e complet de sine stătător, nefiind atașat – în mod normal – de figura acestui zeu.[496]

Prin urmare, din cele relatate pîn-aici rezultă clar faptul folcloric că *nuditatea umană, sub toate aspectele imaginabile – inclusiv aspectul scatologic – era considerată de către antici drept prezevatoare față de pericolul vrăjilor, al deochiului, al unor forțe supranaturale răuvoitoare...* Acum, după ce am ilustrat acest fapt pe multiplele lui laturi, el ni se impune ca o concluzie și ca un adevăr, care nu ar mai putea fi contestat.

Între diversele obiective, care erau încredințate de către antici lui Priap în hipostazul său de paznic, mai e nevoie să relevăm unul ce iese cu totul din comun: *la romani, stîlpul priapic era pus de asemenea să facă de strajă la morminte.* Faptul pare cu atît mai extraordinar, cu cît și într-o astfel de situație, cel ce avea rolul de frunte – precum se va vedea – era elementul ithyphallic! Uzul acesta ne este atestat de un monument epigrafic descoperit la Roma aproape de „Porta Latina", la un mormînt, unde se afla statuia lui Priap. Pe un „epistylium" de marmură, figurează următorul distih: „CVSTOS SEPVLCRI PENE DESTRICTO[497] DEVS PRIAPVS EGO SVM MORTIS ET VITAI LOCVS."[498]

Judecînd în acord cu mentalitatea noastră, a modernilor, faptul atestat de această inscripție apare nu numai din cale afară de bizar, dar sîntem înclinați să vedem în el

de-a dreptul o culminaţie a impietăţii, dacă nu chiar a sacrilegiului. Şi totuşi, nicidecum nu era aceasta atitudinea romanilor din epoca respectivă, atunci cînd puneau acolo stîlpul priapic. Dar e cazul să ne întrebăm, ce păzea Priap la mormînt ? Se pot face cîteva ipoteze: Cel mai probabil ni se pare, că el păzea mortul în contra profanatorilor de morminte, care, în antichitate reprezentau – în special pentru familiile bogate, ce-şi îngropau morţii fastuos înveşmîntaţi – o mare primejdie.

Dar se mai poate presupune de asemenea că statuia lui Priap era pusă pe mormînt, ca să-l împiedice pe mort de a ieşi din mormînt sub chip de strigoi şi de a merge să-i terorizeze pe cei vii din familie sau din afara cercului familial. În fine, o a treia ipoteză nu mai puţin verosimilă e că simulacrul lui Priap va fi urmărit, în acelaşi timp, ambele ţeluri menţionate mai sus: şi alungarea profanatorilor de morminte, şi oprirea mortului de a ieşi la lumină ca duh răufăcător. Dar cum putea realiza Priap acestea? – *Phallos*-ul era mijlocul suveran, prin care-i îngrozea şi pe mortul prefăcut în strigoi, şi pe eventualii profanatori de morminte. Precum s-a văzut, în citata inscripţie, Priap se recomandă ca fiind originea vieţii – ceea ce ne e bine cunoscut – dar el pretinde totodată a fi şi originea morţii. În ambele cazuri, el se raportă la *phallos*, căruia în afară de puterea generatoare, i se atribuia şi puterea miraculoasă de a reduce la neant orice forţă potrivnică, fie că era vorba de oameni, de spirite sau de vrăji.

Un alt monument epigrafic latin, care ne atestă de asemenea tradiţia romană de a încredinţa mormîntul pazei lui Priap, a fost aflat în nord-estul Italiei, la Verona. Iată cum sună inscripţia lui: „DIS MANIBVS C. H. C. LOCVS ADSIGNATVS MONIMENTO IN QVO EST *AEDICLA PRIAPI*."[499]

Această inscripţie, dedicată mortului, ale cărui nume se ascund sub cele trei iniţiale, ne indică numai existenţa, acolo la mormînt, a micului templu priapic – sau, mai probabil, a unei simple nişe – unde se găsea adăpostită statuia zeului.[500]

Aici, la capătul analizei noastre, demn de remarcat este că, *la greci, ca şi la romani* – şi trebuie să accentuăm, cu deosebire la romani – *personajul religios Priap a ajuns, de la o vreme, să fie tot mai mult utilizat în scopuri pur magice, pînă ce, în cele din urmă, a fost captat în mod exclusiv de sfera magiei. În adevăr, de la rangul de divinitate – cum fusese cîndva, în epoca sa de glorie – a fost coborît la treapta de sperietoare a tot ceea ce însemna forţă nimicitoare sau în tot cazul dăunătoare, mai ales pentru gospodăria rurală.* E drept, „*cea mai mare sperietoare* a hoţilor şi a păsărilor"[501], precum îl numeşte Horaţiu; *dar totuşi, o simplă sperietoare, adică un fel de momîie, căreia i se atribuiau anumite însuşiri apotropaice deosebit de eficace.* Era deci, în bună parte, identificabil cu ceea ce noi – ca şi romanii – numim amuletă. De aceea şi era pus Priap – sub aspectul stîlpului antropomorf – acolo, unde se simţea mai mare nevoie de pază.

Dintre multele şi variatele utilizări, pe care le avea, la antici, stîlpul priapic, uzul cel mai frecvent atestat rămîne plasarea lui, în special la ţară, prin grădini, vii, ogoare... Această tradiţie a trebuit să fie neobişnuit de puternic înrădăcinată la grecii vechi şi la romani, de vreme ce în peisajul antropogeografic rural – aşa cum ne este el înfăţişat de către scriitorii acestor popoare, din anumite epoci – motivul plastic în chestiune apare

ca ceva foarte caracteristic. Căci e desigur semnificativ, în această privință, faptul că el a pătruns – precum s-a putut vedea – și în operele unor poeți idilici ca Theocrit[502] și Virgiliu[503].

O așa de mare răspîndire a cultului lui Priap și a credințelor referitoare la acest zeu, în masele largi și cu deosebire în lumea satelor, se mai explică și prin aceea că el ajunsese a fi considerat ca un zeu foarte popular, în sensul plebeian chiar. În adevăr, Priap trecea drept protectorul oamenilor săraci și necăjiți, adică al țăranilor celor mulți.

La unii dintre poeții romani, aflăm mărturii cît se poate de precise în acest sens. Astfel, ciobanul Thyrsis din bucolica virgiliană – oferindu-i lui Priap ca jertfă o cupă cu lapte și colacii îndătinați – adaugă îndată, ca scuză pentru modestia darurilor: „...tu ești doar *paznicul grădinii săracului...*“[504].

Apoi, într-un *carmen priapeum* atribuit lui Catul, Priap însuși spune: „...*Păzesc acest mic ogoraș... / Și căsuța de țară* a stăpînului său și *grădinuța săracului...*“[505]

Iar în altă poezie, care e consacrată aceluiași zeu și al cărei autor e presupus a fi tot Catul, Priap spune că păzește via și „*mica grădină*“[506] a stăpînilor unui „*bordei sărac*“[507]. Ba, el merge pîn-acolo, încît – apărînd cu tot zelul acele minuscule proprietăți împotriva copiilor veniți după furat – îi sfătuiește pe aceștia să meargă să fure de la unul dintre vecini, fiindcă e om bogat: „.....o copii, opriți-vă de la nelegiuitele hoții! / *Vecinul de aproape e bogat*, iar *Priapul lui e nepăsător. / Furați de la dînsul*, această cărare singură vă va duce drept acolo!“[508]

Precum ni se face cunoscut în poezie, vecinul cel avut posedă și îl în vie Priap-ul său adică stîlpul antropomorf; dar acestuia – măcar că și el e pus acolo de stăpîn ca strajă contra hoților – îi pasă prea puțin dacă cineva fură din averea bogătașului! Ne-o spune celalalt Priap, din via țăranului nevoiaș. De unde rezultă clar, că orice Priap are aceeași atitudine discriminantă din punct de vedere social față de stăpînii proprietăților păzite de ei. Așadar, în citata poezie, săracul este opus în chip tranșant bogatului, în timp ce Priap ia fățiș partea celui dintîi.

Asemenea atestări documentare, pe care ni le oferă poezia latină cultă, sînt, firește, reflexul unei autentice realități sociale transpuse pe plan mistic. Ele constituie, la romani, dovezi incontestabile despre caracterul eminamente plebeian al cultului lui Priap, precum și al unor credințe sau practici în legătură cu el, de tipul celor mai sus relatate.

Revenind acum la figurile antropomorfe cioplite-n trunchi uriași de stejar, pe care le-a văzut înaltul prelat catolic Bandinus, în secolul al XVII-lea, la românii din Moldova, *constatăm nu numai o simplă analogie între acestea și stîlpii de lemn cu chipul lui Priap, descriși de numeroși autori din antichitatea greco-romană*[509], *ci de-a dreptul identitate.*

În adevăr, și-ntr-o parte, și-ntr-alta, avem a face cu trunchi de copaci sculptați, sau mai precis ciopliți, cu chipuri bărbătești, *uneori specia de arbore fiind aceeași*: stejarul[510]. Apoi, și la români, și la antici – în special la romani – personajul sculptat este înarmat: la români, el poartă în mîna dreaptă un toiag, mai just o ghioagă, sau un arc cu săgeți; iar în mîna stîngă, o sabie. La romani, citații poeți ni-l înfățișează pe

Priap avînd mîna dreaptă înarmată cu o coasă ori cu o secere; mult mai rar e menționată măciuca[511]. Nu putem ști, dacă și la români, stîlpul antropomorf sau măcar elementul său phallic erau, ca și la antici – cu deosebire, ca la romani – vopsiți în roșu. Bandinus nu ne spune nimic în această privință. Tăcerea lui însă nu poate fi interpretată, cu necesitate, în sens negativ[512].

Referitor la *finalitatea rusticei statui*, remarcăm că, cu neînsemnate deosebiri, ea de asemenea *este aceeași la greci și romani, ca și la români* și anume, că *statuia în chestiune era pusă să păzească un anumit obiectiv de unele primejdii, care-l amenințau*. Că, la antici, acest obiectiv era o proprietate funciară – un ogor, o vie, o grădină de legume, o livadă, o prisacă[513]... – în timp ce la români, el era satul întreg ce trebuia apărat împotriva unor ființe supranaturale răufăcătoare, care, în concepția populară, personifică vreo boală grozavă ca ciuma sau holera, acestea sînt diferențe cu totul secundare. *Ele constituie variantele naturale, în spațiu și mai ales în timp* – la interval de peste un mileniu și jumătate – găsindu-și ușor explicație în procesul îndelungat de adaptare al vechilor credințe la noi situații și împrejurări. Așadar, se poate spune că *finalitatea figurii antropomorfe cioplite-n lemn a rămas în fond neschimbată peste 17 secole, adică prin excelență profilactică*. Pe de-altă parte, scriitorii antici menționează o singură statuie la o singură proprietate; pe cînd Bandinus ne vorbește despre mai multe statui, care străjuiau satul. E adevărat; dar faptul e firesc: satul este o așezare umană colectivă, cu un număr relativ mare de familii. Deci era cît se poate de logic ca el să fie străjuit de mai multe statui, plasate în diferite puncte din jurul lui. Și apoi, la locul respectiv, Bandinus se raportă și la alte sate decît Lucăceștii, sediul datinii descrisă de el.

Dar un alt motiv, care pare insolit și care ne atrage cu deosebire atenția în tabloul etnografic prezentat de prelatul catolic, este faptul că acei „Priapi" – cum numește el foarte potrivit trunchiurile de stejar cioplite în chip de bărbați – erau așezați pe la toate răspîntiile: „...superstitiosissima gens Valachorum *Priapos ad omnem aditum viarum erexit...*"[514]

Nu fără o neobișnuită surprindere însă, remarcăm că un poet grec antic, Leonidas Tarentinus – trăitor pe la sfîrșitul secolului al IV-lea și începutul celui de-al III-lea î.e.n. – într-una din epigramele sale închinată lui Priap, îl face pe acesta să spună că rustica lui statuie era de asemenea pusă să păzească la răspîntie: „Am fost așezat *paznic la răspîntia a două drumuri eu, Priap*, / Cel ce țin ridicată drept măciuca dintre coapsele mele. / În adevăr, m-a pus aici Theocrit strajă credincioasă; / Dar tu, hoțule, fugi departe, ca nu cumva să plîngă[515]...!"[516]

Pare uimitor din cale-afară, ca, la o așa depărtare în timp – de aproximativ două milenii – să regăsim exact același motiv folcloric într-un sat din Moldova occidentală, de pe versantul Carpaților. Dar credințele populare se arată uneori și mai rezistente, înfruntînd epoci mai îndelungate încă. Ne punem însă întrebarea: – de ce vechii greci din secolul al III-lea î.e.n. și anume cei din Grecia-Mare[517], pare-se – adică din imediată vecinătate cu romanii – iar peste două mii de ani, românii din Moldova secolului al XVII-lea puneau stîlpul antropomorf să stea de strajă la răspîntie?

E un fapt bine cunoscut de către etnologi, că – în acord cu mentalitatea primitivă, la cele mai diferite națiuni de pe glob, de azi și pînă-n cel mai îndepărtat trecut – *răspîntia*

trece drept locul favorit al diverselor ființe supranaturale, în special al celor răufăcătoare sau, cum se spune la moderni în popor, *al duhurilor necurate*. Aici, apare dracul la miez de noapte, pe aici umblă strigoii și stafii de tot felul. Aici e locul cel mai priincios pentru vrăji, fiindcă pot fi invocate în mod direct chiar la sediul lor, diferite spirite; de aceea, vrăjitoarele și vrăjitorii vin la răspîntie ca să facă anumite farmece, care nu pot fi aduse la îndeplinire fără ajutorul acestora[518]. De unde asemenea credințe pe seama răspîntiei? E de presupus că, *în străvechi timpuri, acolo la răscruce de drumuri, se îngropau morții*, ceea ce a făcut ca să se păstreze – pe calea tradiției, în credințe ca cele menționate – o vagă amintire a timpurilor cînd răspîntia avea rolul de cimitir[519]. Acest rol transpare clar și în faptul că, la multe popoare din Europa, cortegiul funerar, mergînd spre cimitir, face de obicei o serie de popasuri pe la răspîntiile din calea sa, unde preotul și dascălii cîntă rugăciuni pentru mort[520]. Sînt opririle, care la români poartă numele de *stări* sau *punți* ori *poduri*[521]. De aceea, ca și cimitirul, răspîntia este în timpul nopții un loc de groază: cei ce trec pe la încrucișări de drumuri, au grijă – ca măsură de precauție – să scuipe de trei ori[522], spre a îndepărta de la ei spiritele răufăcătorilor; iar pentru unele persoane aflate în speciale situații, există în popor interdicția de a trece printr-un loc așa de primejdie[523]. La germani, e în uz chiar o datină consacrată alungării duhurilor rele de la răspîntie, în timpul nopții, la anumite sărbători ale anului[524], cu care prilej flăcăii executori produc zgomote infernale prin pocnete din harapnice, prin împușcături, etc.[525]... Credințe analoage sunt atestate și în antichitate. Vechii indieni de asemenea își imaginau că tot felul de demoni răi sau chiar zeități funeste se adună noaptea la răspîntii[526], pîndindu-i pe trecători. Aici, făceau ei sacrificii în cinstea unor ființe supranaturale distrugătoare din seminția lui Siva[527], spre a le îmbuna și tot aici, ei săvîrșeau și vrăji felurite[528]. Apoi, la grecii antici, Hekate – patroana vrăjilor și a vrăjitoarelor și conducătoarea duhurilor rele[529] – era frecvent invocată prin epitetul Trioditis[530] adică „Cea-de-la-răspîntie". Aceeași lugubră divinitate, cu aceleași atribute – fiind împrumutată și de romani și identificată în parte cu Diana – era numită de aceștia, la fel, *Trivia*[531]. La ambele popoare, ea era celebrată la răspîntii, unde i se înălțau și statui, de obicei cu întreit corp, ale cărui capete priveau fiecare în direcția unuia dintre cele trei drumuri[532]. Ba, la romani, și alte personaje supranaturale, autohtone – în directă legătură cu sufletele morților – erau cultivate cu deosebită pietate la răspîntii[533], ca și Hekate.

Dar *dacă răspîntia era locul de întîlnire al spiritelor, mai ales al celor dușmane omului, ba chiar însuși sediul acestora, unde ele se simțeau tari, fiind în elementul lor, înseamnă că ea era sursa marilor primejdii, care oricînd puteau veni de acolo – dezlănțuindu-se ca niște adevărate stihii – spre a se năpusti asupra oamenilor. Așadar, asupra ei trebuia acționat prin toate mijloacele posibile* și anume: religioase – cum erau sacrificii însoțite de rugăciuni speciale – sau prin variate practici magice, ori și prin unele, și prin altele simultan.

Iată de ce grecii antici – și desigur și romanii – precum și românii de la Lucăceștii Moldovei, de acum trei secole și mai bine, așezau la răspîntie acei stîlpi de lemn cu chipuri bărbătești.

Mircea Eliade, în studiul său *Chamanisme chez les Roumains*[534], relatează, după un izvor rusesc[535], obiceiul atestat la ostiacii din Siberia, de pe Enisei, de a pune la răspîntie „toiaguri de șamani“, cînd bîntuie vreo epidemie gravă. Ceea ce trebuie reținut de aici, este elementul comun – universal valabil pentru mentalitatea primitivă – pe care-l constituie răspîntia și care, pentru ostiaci, ca și pentru multe ale popoare moderne și antice, reprezintă sălașul duhurilor rele adică aceeași sursă a marilor pericole din partea acestora. Cît despre toiagul șamanic înfipt la răspîntie, el este, evident, un foarte puternic *apotropaion* la poporul respectiv, dat fiind că e un obiect ritual cu caracter sacral și în plus e de presupus că, în asemenea cazuri, el îl substituie, într-o însemnată măsură, chiar pe șamanul însuși care-l mînuiește și care – în cadrul comunității rurale ostiace – trece drept o figură pe cît de prestigioasă, pe atît de temută de ființele demoniace. În acest toiag însă, nu ne este îngăduit să vedem o analogie cu stîlpul antropomorf românesc din secolul al XVII-lea, așa cum opinează Eliade[536]. O identificare a acestor două obiecte rituale nu este admisibilă sub nici un motiv. Firește, nu interesează aici deosebirea lor în ce privește proporțiile – care, la români, după atestarea lui Bandinus, erau gigantice – ci interesează deosebirea dintre ele în ce privește figurația. Desigur, toiagul șamanic al ostiacilor este și el sculptat cu anumite motive folclorice tradiționale, iar aceste motive vor fi fiind de asemenea prin excelență apotropaice; însă ele nu sînt simulacre de figuri umane. Nu avem nici o mărturie în acest sens. Toiagul șamanic deci nu poate fi identificat nici cu anticul stîlp antropomorf al grecilor și romanilor.

Prin urmare, din confruntarea toiagului șamanic al Asiei septentrionale cu stîlpul antropomorf european, apare iarăși ca element comun numai principiul magic universal și anume: recurgerea la factorul apotropaic, pentru alungarea spectrului molimei adică a acelei ființe supranaturale, care răspîndește moartea printre oameni; dar altul este acel factor la români sau la romani și la grecii antici și cu totul altul la ostiaci.

În actul mistic al plasării de stîlpi antropomorfi sau de toiege șamanice la răspîntii, trebuie să vedem un mod de a lupta al omului primitiv cu puterile nevăzute ale răului, care, la români, o știm absolut sigur că se identificau cu ciuma, holera sau alte boli teribile imaginate sub chipuri de persoane. Acelor figuri nude și înarmate, cioplite în lemn de stejar, țăranii noștri le atribuiau forța de a combate spectrele unor astfel de boli.

Pentru statuile priapice antice însă, nu avem nici o mărturie directă, care să le confirme și lor un asemenea rol. Ceea ce știm precis cu privire la ele, este că erau destinate – precum am văzut deja – să apere proprietățile rurale de la rapt sau de la distrugere și într-o oarecare măsură, de asemenea, să stimuleze prosperitatea culturilor. Atît.

Totuși însă, la grecii vechi, circula în popor o legendă, care – după noi – vine să arunce oarecare lumină asupra unei virtuți similare atribuite și de către antici lui Priap.

Cică frumoasa Afrodita, îngrozită de monstruozitatea phallică a nou-născutului Priap, s-a rușinat să aibă un așa fiu și l-ar fi exilat la Lámpsakos, spre a sta acolo izolat de lume, pe țărmul hellespontic[537]. Zeul însă, crescînd, i-ar fi speriat și dezgustat pe lampsacieni prin obscenitățile și libertinajul său excesiv, ceea ce i-a determinat să ia o

atitudine dușmănoasă față de el, pregătindu-se să-l izgonească din orașul lor. Dar iată că tocmai atunci, o epidemie cumplită s-a abătut asupra Lámpsakului. Locuitorii orașului, convinși că aceasta era o pedeapsă divină pentru comportamentul lor ireverențios, l-au rugat stăruitor pe zeu să rămînă cu ei. Priap i-a ascultat și peste puțin timp, molima a dispărut ca prin minune. După încetarea epidemiei însă, Priap a devenit subit divinitatea favorită a lampsacienilor, care l-au venerat cu atîta ardoare, încît cultul său s-a înrădăcinat adînc la ei, iar Lámpsakos a ajuns centrul de expansiune al acestui cult[538].

Nouă ni se pare că citata legendă e o variantă mai tîrzie, în care s-a eclipsat adevăratul motiv pentru care locuitorii orașului Lámpsakos l-au rugat așa de insistent pe Priap să nu-i părăsească la ivirea molimei. Și anume, noi opinăm că legenda-arhetip a luat naștere din credința populară că numai Priap, prin nuditatea lui și în special prin expunerea elementului ithyphallic, simbolul său specific, îi putea salva din ghiarele necruțătoarei epidemii. Iar popularitatea excepțională, pe care – precum spune legenda – a dobîndit-o cultul lui Priap în regiunea Propontidei, îndată după stingerea molimei, își află explicația cea mai plauzibilă tocmai în faptul că zeul i-a scăpat pe lampsacieni, în chipul amintit, de la pieire. Credem că e singura interpretare logică a legendei. Dacă aceasta e just, atunci *legenda în chestiune constituie un document folcloric antic în favoarea tezei că superstiția greco-romană atribuia de asemenea statuii priapice forța apotropaică de a alunga bolile cele grozave*, fără de leac, pe care, la cei vechi – întocmai ca și la moderni – oamenii din popor și le imaginau tot sub chipul unor ființe supranaturale aducătoare de moarte.

Așadar, concordanța dintre practica românilor din Moldova secolului al XVII-lea, care consta în a pune stîlpi cu chipuri bărbătești la răspîntii pentru apărarea satului în contra ciumei și dintre practica greco-romană a stîlpilor priapici, care erau puși nu numai pentru paza de hoți și de pasări, ci chiar și împotriva molimelor, poate fi urmărită pînă în cele mai mici detalii. În adevăr, constatăm o *identitate desăvîrșită atît sub aspectul reprezentării plastice a figurii antropomorfe cioplite-n lemn, cît și în ce privește funcțiile magice atribuite simulacrului priapic.*

Este clar deci că avem a face cu *una și aceeași datină semnalată peste milenii într-un sat de munte al uneia din țările române.*

Ceea ce se cuvine relevat în mod special cu privire la varianta românească a datinii antice, este că – așa cum rezultă din descrierea lui Bandinus – *ea s-a grefat pe o altă datină nu mai puțin veche și anume cea a aratului împrejur, care formează elementul de bază și care avea aceeași finalitatea*: alungarea unei epidemii înfricoșătoare, ce amenința satul.

În complexul ritual modern, care a luat naștere, *stîlpul antropomorf de la răspîntiile din jurul satului aducea brazdei ocrotitoare o însemnată sporire a forței sale apotropaice.*

E în afară de îndoială că, în sec. al XVII-lea și mult încă după aceea, obiceiul de a pune stîlpi cu chipuri bărbătești nude pe la răspîntii, la vreme de ciumă sau de holeră, va fi existat și în alte sate ale Moldovei. Este imposibil de imaginat ca el să se fi păstrat unicamente în Lucăcești. De altfel, noi nici în acest sat nu l-am fi cunoscut, dacă nu ar

fi făcut întîmplarea ca pe acolo – pe versantul vestic al Carpaților – să treacă un om, cu curiozitatea trează și deosebit de ascuțită, ca arhiepiscopul Bandinus, care să-l înregistreze. E probabil totuși ca în partea muntelui – regiune îndeobște conservativă, prin izolarea mult mai mare a satelor – obiceiul respectiv să se păstrat acolo mai bine și mai mult timp decît aiurea în părțile cîmpului. Dacă totuși el a dispărut complet din uz în veacul nostru, aceasta se datorește desigur, într-o apreciabilă măsură, evoluării lumii rurale, la care atitudinea raționalistă a suplantat tot mai mult concepția mistică despre viață; dar în primul rînd, se datorește faptului că epidemiile de ciumă sau holeră au încetat de a se mai ivi la popoarele Europei.

Acum, după ce am demonstrat identitatea datinii cu cea românească consemnată în anul 1646, se pune în mod firesc întrebarea: – de la cine au primit-o românii? Am văzut că ea e atestată deopotrivă la greci, ca și la romani. Și, natural, se poate pune ipoteza receptării ei de la unii sau de la alții, dat fiind că spațiul etnogenetic al românilor – mai precis al protoromânilor – este nu numai carpato-dunărean, ci carpato-balcanic. Totuși însă – măcar că, la greci, datina e mai veche decît la romani – nu e nicidecum nevoie să ne gîndim la un împrumut grecesc, avînd în vedere originea romană a românilor. Mult mai logic este deci să admitem că ea e, la noi, o moștenire exclusiv romană – fără nici o altă influență de aiurea – ca atîtea altele în domeniul etnopsihicului românesc. Dar și pentru un alt motiv se impune această ipoteză și anume, fiindcă datina romană – precum s-a putut vedea mai sus din analiza datelor și din toată documentarea noastră – prezintă o formă folclorică mai pură, mai degajată de cult și de mitologie. În adevăr, uzul stîlpului priapic s-a împămîntenit la noi nu ca un ritual religios, ci unul magic prin excelență. Deci, cînd ne gîndim la epoca cea mai veche chiar a folosirii stîlpului antropomorf pentru izgonirea spectrului vreunei molime pustiitoare, îl avem în minte nu pe zeul Priap, ci un fel de idol sau o momîie – cum l-am numit aiurea – ori mai exact o incarnație demonică, al cărei chip era cioplit în lemn. Iar acestui demon, i se atribuia puterea de a alunga alți demoni de pe locul unde i se așeza chipul său. Din sfera religioasă, el a căzut la un moment dat definitiv în sfera demonologică, circumscriindu-se în cele din urmă magiei pure. La această fază, pe care am ilustrat-o ca fiind foarte caracteristică romanilor încă înainte de epoca imperială și mai vîrtos în această epocă, ne raportăm noi cînd reconstituim mintal aspectul protoromânesc al datinii. Pentru a consolida însă și mai temeinic ipoteza noastră – că obiceiul în chestiune este, la români, moștenire romană – ar mai trebui totuși să avem vreo dovadă concretă că coloniștii romani au adus cu ei în dacia traiană cultul lui Priap. Și o asemenea dovadă există! În adevăr, pe teritoriul dacic, a fost găsită la Alba-Iulia, anticul Apulum, o placă votivă închinată lui Priap, de către doi edili ai acestei colonii, în anul 235, pe timpul consulatului lui Severus și Sabinianus, avînd următoarea inscrpție: „*PRIEPO PANTHEO*[539] P. P. AELII VRSIO ET ANTONIANVS AEDILES CL. APVL. DICAVERVNT SEVERO ET IOVINIANO[540] (sic!) COS."[541]

Așadar, avem un document epigrafic, care ne atestă în mod sigur existența cultului priapic în Dacia. Și trebuie să remarcăm că monumentele epigrafice romane, în care figurează numele lui Priap, sînt – în comparație cu cele ce menționează alte divinități –

extrem de puţine la număr şi aproape toate provin din Italia[542]. Explicaţia ne-o dă faptul deja amintit, că cultul lui Priap era mai plebeian, adică era întreţinut de lumea rurală, care nu-i ridica monumente din materiale durabile – în bronz, marmoră sau măcar piatră – ci în materiale caduce şi pentru scopuri din cele mai practice, extrareligioase, precum s-a văzut. Exista însă şi o tradiţie de esenţă pur mitologică a cultului lui Priap, care nu se stinsese cu totul; dar aceasta se circumscrie unui grup restrîns, specific urban, din clasa nobilă[543]. O emanaţie a unui asemenea cerc social este şi monumentul epigrafic de la Apulum mai sus menţionat, care totuşi ne e deosebit de util pentru simplul motiv că reprezintă mărturia că Priap era cunoscut coloniştilor romani din Dacia, indiferent de clasa socială căreia aparţineau autorii inscripţiei votive. Aceasta însă ne dă dreptul să presupunem că, în masele populare ale colonizatorilor provinciei de asemenea, cultul lui Priap – în hipostazul decadent, din punct de vedere religios, despre care am vorbit anterior – va fi fost răspîndit, ba chiar cu mult mai mult decît aspectul urban al său. Dar, evident, nu ne putem aştepta ca stîlpii priapici din lemn să fi putut rezista vremii, făcîndu-ne dovada cea mai directă despre existenţa tradiţiei folclorice, ţesute de pe atunci în jurul acestei impunătoare figuri divine de odinioară.

În concluzie, am căutat să punem aici în lumină, concomitent două fapte etnografice cu totul distincte:

1. pe de o parte, am demonstrat pe baza unor documente culte, însă de rezonanţă populară, desprinse în special din poezia antică greco-romană, că *nuditatea şi elementul ithyphallic* – care de altfel ambele se confundă în chip aproape indisolubil, reprezentînd un aspect al nudităţii rituale de gradul superlativ – *erau în adevăr considerate şi folosite curent ca foarte eficace*;

2. iar pe de altă parte, că *obiceiul de a ciopli stîlpi de stejar cu chipuri de bărbaţi, complet nude, şi de a-i plasa la răspîntii în jurul satului, atunci cînd bîntuie vreo molimă dintre cele mai primejdioase, este, la românii din Moldova secolului al XVII-lea, o moştenire romană.*

NOTE

1. Cf. P.Caraman, *Magia populară ca sursă de inspiraţie pentru poezia cultă*, în vol. *De la instinctul de autorientare la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă*, Bucureşti, Editura Academiei, 1994, p.174.

2. N.Th.Sumţov, *Pojelaniia i prokleatiia*, Harkov, 1896.

3. La bulgari, Mariana Dabeva a editat, sub titlul *Pojelaniia i blagoslovii u bălgarskii narod* (Sofia, 1937), o bogată colecţie de urări şi binecuvîntări, care – deşi nu sînt adunate chiar de ea direct de la sursa folclorică, ci au fost reproduse din materialele tipărite anterior – constituie un repertoriu foarte util pentru cercetători, întrucît el înmănunchează texte populare autentice, risipite în diferite publicaţii, dîndu-ne o oglindă fidelă a acestor creaţii ale poporului bulgar. Ceea ce se cuvine însă să relatăm aici în mod special, cu privire la citata colecţie, este că marea, covîrşitoarea majoritate a urărilor ei o formează tocmai acelea care au fost puizate din datina colindatului, sub variatele ei aspecte („koleduvane", „surovakane", „lazaruvane").

4. Asupra blestemelor propriu-zise, tratăm pe larg într-o altă lucrare, inedită, cu caracter monografic, al cărui titlu e: *Blestemul la popoarele din sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat.*

5. A.F. – Vîrlezi – jud. Galaţi.

6. A.F. – Turda – jud. Cluj.
7. A.F. – Vîrlezi, Crăiești, Smulți, Golășai... – jud. Galați.
8. A.F. – Smulți – jud. Galați.
9. A.F. – Smulți, Crăiești, Vîrlezi – jud. Galați.
10. A.F. – Golășai – jud. Galați.
11. A.F. – Vîrlezi, Băneasa, Moscu – jud. Galați.
12. „Focul și para să-l arză!" – Slaveikov, BP, t.II, p.5.
13. „Lua-l-ar apa! – Sb. NU, t.VI, p.207, nr.291.
14. „Plesnire-ar fierea-n tine!" – Sb. NU, t.IX, p.216 nr. 170; t.X, p.199, nr.38.
15. „Deschide-s-ar pămîntul și l-ar înghiți de viu!" – Dabeva, BNK, p.15.
16. „Mînca-te-ar lupii și urșii!" Sb. NU, t.X, p.200, nr.100.
17. „Ucigă-te trăsnetul!" – Dabeva, BNK, p.3.
18. „Seca-ți-ar mîna!" – Kušar, NB, p.120.
19. „Mînînce-l lupii!" – Idem.
20. „Ucigă-te trăsnetul!"- Idem.
21. „Mînca-l-ar viermii!" – Idem.
22. „Ucidă-l grindina seacă!" (adică grindina fără ploaie, întrucît e socotită mai primejdioasă decît cea umedă) – Idem.
23. „Înghiți-te-ar marea!" – Idem.
24. „Mînca-ți-ar ficații și borhăile!" – Kretschmer, HLD, col. 466.
25. „Vede-te-aș lovit de demblà!" – Ibidem.
26. „Corbul să te sfîșie!" – A.F. din Grecia – Thessalia (satele: Polydendri și Keramidion).
27. „Să pice, să putrezească: / să nu se mai însănătoșească!" – Kretschmer, HLD, col. 465.
28. „Pămîntul cel negru să ți le mînînce!" [pronumele ngr. *tà* acuz. pl.n. se raportă la apelativul subînțeles *heria* (mîinile)] – Kretschmer, HLD, col. 466.
29. Imprecație general răspîndită la românii din Dacia.
30. A.F. – Vîrlezi – jud. Galați.
31. A.F. – Idem.
32. A.F. – Crăiești – jud. Galați.
33. A.F. – Vîrlezi – jud. Galați.
34. A.F. – Smulți, Crăiești, Vîrlezi, Golășai – jud. Galați; Mîndrești – jud. Vrancea.
35. „Pune-i-ar *cruce* la cap!" – Sb. NU, t.VIII, p. 244, nr.229.
36. „*Să dea Dumnezeu să nu te prohodească popa*!" (adică, atunci cînd va muri, să fie înmormîntat fără a i se săvîrși slujba funerară îndătinată la creștini). – Dabeva, BNK, p.29.
37. „N-ai mai ajunge *Paștele, să dea Dumnezeu*!" – Sb. NU, t.IX, p.213 nr. 55.
38. „Ucigă-l *Dumnezeu și sfînta Născătoare*!" – Slaveikov, BP, t.I, p.112.
39. „*Să dea Dumnezeu* să nu vadă mîncare de frupt în casa lui!" – Sb. NU, t.VIII, p. 242 nr. 109.
40. „Sufletul tău să n-aibă parte de *rai*!" – Kušar, NB, p.120.
41. „Lua-te-ar *dracul*!" – Rj. JA, t.III, p.1 s.v. *djavo*.
42. „*Dracii* să vă ia sufletul!" – Ibidem.
43. „Pedepsi-te-ar *Dumnezeu*!" – Nomis, UPP, p.72, nr. 3697.
44. „Bată-te puterea lui *Dumnezeu*!" – Ibid., p.74, nr. 3784.
45. „*Dracul* să-l ia!" – Ibid., p.73, nr 3751.
46. „Frige-te-ar *dracul*!" – Ibid., p.73, nr. 3755.
47. „Cu *Iuda* dimpreună să fii judecat!" (la judecata de apoi) – Dephner, HEKO, „Laogr.", t.VII, p.30, nr.5.

48. „Să ai un *Paşte* rău!" – Kretschmer, HLD, col.464.
49. „Lua-te-ar *Charo*!" (adică moartea, personificată sub chip de bărbat) – Dephner, HEKO, „Laogr.", t.VII, p. 31, nr. 31.
50. „Du-te la *dracul*!" – Epites, LEG, t.I, p.900, s.v. *diabolos*.
51. „*Dracul* să te ia!" – Vlahos, LEG, p.233.
52. „*Să dea Dumnezeu* să te ducă-n pătaşcă!" – „Laogr.", t.V, p.617, nr.18.
53. Cf. Partea I – *Analiza şi clasificarea formulelor de desc. d.p.d.v. al formei*. Cap.2: *Tipul independent*.
54. Idem.
55. Ibid., cap.1: *Tipul parodiei*.
56. Ibid., cap.2: *Tipul independent*.
57. Cf. Partea I – *Consideraţii introductive*, cap.2, partea II, cap.1: *Restituirea darurilor*.
58. A.F. – Reghiu – jud. Vrancea.
59. A.F. – Vîrlezi – jud. Galaţi.
60. „Să dea Dumnezeu...!"
61. Idem – Kušar, NB, p. 120.
62. Idem – Jeleh., MNS, t.I, p.36.
63. Idem – Janusz, DSPF, t.I, p.42.
64. Idem – Herzer, SCF, p.20 s.v.
65. Idem – cf. BSP, p.134.
66. Idem.
67. Idem – cf. „Laogr.", t.V, p.617, nr.18.
68. Cf. Partea I, *Analiza şi clas. ...d.p.d.v. al fondului* – cap. 1.
69. A.F. – Vîrlezi – jud. Galaţi.
70. Formulă blasfemantă general răspîndită la românii din Dacia, în special însă în Oltenia, Muntenia, Dobrogea şi Moldova.
71. „Să-i fie de haram viaţa!" – Ger., RBIa, t.V, p.487.
72. „Să-ţi fie haram de pînea pe care-o mînînci!" – Ibid., t.V, p.486.
73. „Haram să-ţi fie de sarea şi pînea, pe care-ai mîncat-o la mine!" – Vuk. Kar., SRj., p.829.
74. „De haram să-ţi fie!" – A.F. din Grecia: satele Slátina şi Neochórion (Thessalia).
75. „Haram ţie!" – A.F. din Grecia: s. Nezerós (Thess.).
76. „Să fie de haram!" – Bianchi-Kieffer, DTF, t.I, p.689.
77. „Să-ţi fie de haram ceea ce-ai luat!" – Ibidem.
78. Cf. Frazer, GB – *Taboo*. Aici e foarte clar scos în relief fundamentul religios prin excelenţă al acestei instituţii arhiprimitive, deşi nu lipsesc nici o serie de caractere magice, care îi sînt adînc impregnate, întreţesîndu-se indisolubil cu cele de ordin mitico-religios.
79. Cf. Partea I, *Analiza şi clas. ...d.p.d.v. al formei* – cap.2: *Tipul independent*.
80. Idem.
81. A.F. – Vîrlezi – jud. Galaţi.
82. A.F. – Smulţi - jud. Galaţi.
83. A.F. – Vîrlezi – jud. Galaţi.
84. „Să n-aibă vatră la casa lui!" – Sb. NU, t.VIII, p.246 nr. 335.
85. „Să nu rămîie nici praf şi cenuşă!" – Sb. NU, t.XII, p.249.
86. „Noroc şi berechet să nu vezi!" – Sb. NU, t.XII, p.246; XIV, p.160, nr.7.
87. „Vede-te-aş că umbli gol şi desculţ, Dumnezeule!" – Sb. NU, XII, p.247.
88. „Gol să umble şi să mă bucur!" – Sb. NU, VI, p.207.

89. „Lovi-l-ar sărăcia!" – Kušar, NB, p.120.

90. „Să nu-i rodească dalbele grîne!" – Ibidem, p.121.

91. „Să te văd c-ajungi gol ca șarpele!" – Dephner, HEKO – „Laogr.", t.VII, p.34, nr.5.

92. „Părăgini-ți-s-ar ogorul!" – Ibidem, p.33, nr.3.

93. „Să-ți rămîie casa pustie!" – Idem.

94. A.F. – Mănucu – jud. Ialomița. Cf. și Partea I, *Analiza și clas. ... d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

95. A.F. – Vîrlezi – jud. Galați.

96. A.F. – Crăiești – jud. Galați.

97. „Luare-ar în spinare trăiste de cerșetor!" – Sb. NU, t.XXXI, p.133.

98. „Umblare-ar din sat în sat și din poartă-n poartă!" – Idem.

99. „Cerșetor s-ajungă și să-l miluiesc și eu!" – Idem.

100. „Să-mi vii la poarta mea pentru o bucățică de pîine!" – Sb. NU, t.IX, p. 215, nr. 133.

101. „Vede-te-aș în curtea mea pentru o bucată de pîine!" – „Laogr.", t.III, p.272, nr.36.

102. „Vede-te-aș cerșetoare la poarta mea, după pîine!" – Dephner, HEKO – „Laogr.", t.VII, p.34, nr.8.

103. „Vede-te-aș cerșetoare învîrtindu-te pe drumuri cu o tăgîrță roșie!" – Ibidem, p.34, nr. 9.

104. „Vede-te-aș orb la poarta bisericii!" (Sozúpolis-Tracia) – „Laogr.", t.IV, p.291.

105. „Vede-l-aș că vine orb la ușa mea, după pîine!" (Dimitsánis Ghortynia) – „Laogr.", t.V, p.617, nr.19.

106. Cf. Partea I – *Analiza și clas. ... d.p.d.v. al fondului*: cap.1.

107. Cf. Partea I, Ibidem – cap.2: *Formule injurioase.*

108. „Păduchii să te mănînce de viu!" – Sb. NU, t.IX, p.213, nr.60; XII, p.246.

109. Cf. Partea I, *Analiza și clas. ... d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

110. Cf. originalul în Partea I, *Analiza și clas. ... d.p.d.v. al fondului* – cap.2: *Formule injurioase.*

111. Cf. P. Caraman, *Blestemul la popoarele din sud-estul Europei* (inedit).

112. A.F. – Crăiești – jud. Galați.

113. A.F. – Vîrlezi – jud. Galați. Se spune de obicei unui cîine; dar este în uz și pentru oameni, atunci cînd cineva are un acces de furie.

114. „Ucigă-l ciuma!" – Kušar, NB, p.120.

115. „Umple-l-ar lepra!" – Idem.

116. „Nimici-te-ar holera!" – Sb. NU, t.XII, p.249.

117. „Înnebunire-ar să-nnebunească!" – Sb. NU, t.XXXI, p.132.

118. „Lovi-l-ar ciuma!" – Ibidem, p.131.

119. „Mînca-l-ar ciuma!" – Vlahos, LEG, p.664.

120. „Să-nnebunești și eu să te leg!" – „Laogr.", t.IV, p.291.

121. „Apuca-te-ar epilepsia și nu te-ar mai părăsi niciodată!" – Dephner, HEKO – „Laogr.", t.VII, p.32-33, nr.64.

122. „Mînca-te-ar oftica!" – Ibidem, p.32, nr. 57.

123. Cf. Partea I, *Analiza și clas. ... d.p.d.v. al formei*. Cap.1: *Tipul parodiei.*

124. Cf. Ibid. – Cap.2: *Tipul independent.*

125. Ibidem – Cap.1: *Tipul parodiei.*

126. A.F. – Golășai – jud. Galați.

127. „Umple-l-ar rîia!" – Sb. NU, t.VI, p.209.

128. „Umple-l-ar rapănul cel negru!" – Ger., RBIa, t.V, p.588.

129. „Rîia și rapănul să te mînînce!" – Ger., RBIa, t.V, p.588; Sb. NU, t.X, p.201.

130. Cf. Partea I, cap. final: *Evoluția de la formula negativă... la satira populară.*

131. Cf. Partea I, *Analiza și clas. ...d.p.d.v. al fondului* – cap. 2: *Formule injurioase.*

132. A.F. – Goläşäi, Băneasa, Moscu, Craieşti, Smulţi... – jud. Galaţi.

133. „Să dea Dumnezeu să te ţii de gard şi să ieşi sînge!" – Slaveikov, BP, t.I, p.114.

134. „Să iasă numai sînge şi mucilagii!" – Sb. NU, t.XXXI, p.133.

135. „Să-l taie diareea!" – Ibidem, p.132.

136. „Apuca-te-ar urdinarea!" – Sb. NU, t.XIV, p.163, nr.114.

137. „Treapădul să-l apuce!" – Sb. NU, t.VI, p.207, nr.96.

138. „Apuca-te-ar treapădul şi nu te-ar mai lăsa!" – Sb. NU, t.IX, p.215, nr.155.

139. „Inima să te puie pe fugă!" (Verbul *fărknit* exprimă ideea de zbor; adică, să fie silit de năprasnica boală să alerge în graba cea mai mare ca şi cum ar zbura!) – Sb. NU, t.XII, p.249.

140. „Inima să te prăpădească!" – Idem.

141. Cf. blestemul românesc mai sus citat, precum şi o serie de descolindări din Partea I, passim.

142. „Mînca-te-ar disenteria!" [dial. tsaconic] – Dephner, HEKO – „Laogr.", t.VII, p.32, nr.60. Termenul dialectal ngr. *lysenteria* (în loc de *dysenteria*) a luat naştere prin etimologie populară < *lyo* + s.n.pl. *entera* [cf. Dephner, Ibid.]. Ca sens, el corespunde exact termenilor populari din citatele formule, românească şi bulgară, care de fapt se raportă tot la disenterie, adică la diareea de tipul cel mai grav.

143. „Să te treacă pe sus şi pe jos!" (adică, să aibă simultan accese de vărsături şi de disenterie) – „Laogr.", t.IV, p.290.

144. „Să te apuce durerea de pîntece!" – Nomis, UPP, p.73, nr.3723.

145. „Treapădul să te apuce!" – Ibidem, p.73, nr.3724.

146. „Apuca-te-ar treapădul!" – Idem.

147. „Apuca-te-ar pînticăraia!" – Idem.

148. „Pînticăraia să te taie!" – Ibid., p.73, nr.3725.

149. „Mînca-te-ar diareea!" – Rj. JA, t.III, p.440.

150. „Mătura-te-ar diareea!" – Idem.

151. „Să-şi sloboadă excrementele la mormîntul lui!" – Sb. NU, t.VIII, p.246, nr.310.

152. „Cîinii să-şi lepede excrementele la mormîntul lui!" – Ibidem, p.241, nr. 101.

153. „Să-şi sloboadă excrementele la mormîntul mă-sii!" – Ibid., p.241, nr.102.

154. „Cu-mă-n oasele lui!" – Slaveikov, BP, t.I, p.123.

155. „Astupa-i-ar gura cu excremente!" – Sb. NU, t.VIII, p.245, nr. 257.

156. „Să mînince fecale, ca să se potolească!" – Ibid., p.245, nr. 260.

157. „Excremente pe oasele tale!" (Sozúpolis – Tracia) – „Laogr.", t.IV, p.291.

158. Acest apelativ e autohton la greci: deci bulgarii l-au primit de la ei.

159. „Excremente pe sufletul tău!" – „Laogr.", t.IV, p.291; cf. şi Dephner, HEKO – „Laogr.", t.VII, p.33. Impietatea acestui blestem apare cu atît mai sacrilegă, cu cît el este proferat la adresa unei persoane defuncte. (Cf. Dephner, loc. cit.: „Katarai kat'apothanonton").

160. Formă verbală aferezată, foarte răspîndită în popor, în Moldova – mai ales la femei – pe terenul imprecaţiilor injurioase.

161. A.F. – Vîrlezi – jud. Galaţi.

162. „Vadat ad merdam!" – cf. Grossmann, Wb. SDS, t.II, p.1050.

163. „Vadite ad merdam!" – cf. Ibidem.

164. Cf. Partea I, *Analiza şi clasificarea...* (ref. la fond, ca şi la formă).

165. Cf. Partea I, *Analiza şi clasificarea formulelor de desc. d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

166. Cf. Partea I, *Analiza şi clas. ... d.p.d.v. al fondului* – cap.2: *Formule injurioase.*

167. Cf. Partea I, *Consideraţii introductive* (cap.1) şi cap. intitulat: *Natura magică prin excelenţă a formulelor de descolindare.*

168. Cf. Partea I, în special la *Analiza şi clas. ... d.p.d.v. al formei*, – cap.2: *Tipul independent.*

169. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea d.p.d.v. al fondului* – cap.4: *Tipul formulelor-amenințări.*

Cf. de asemenea o variantă, unde condiționarea este exprimată într-un chip mai deosebit, dar tot așa de tranșant: *„Cine nu dă colindete, / Să-i moară poarca-n cotete !"* – rev. „Timocul", t.VI, nr.9-12, p.9.

170. Cf. originalul în Partea I – cap.4: *Tipul formulelor-amenințări.*

171. Cf. originalul în Partea I, *Analiza... fond* – cap.1.

172. Cf. orig. în Partea I, *Analiza... fond* – cap.4: *Tipul form.-ameninț.*

173. Cf. originalul, în întregime, în Partea I – Ibidem.

174. Cf. Partea III, *Reflexul riturilor negative în formulele de descolindare* – cap.1: *La români.*

175. Cf. originalul, în întregime, Ibidem – cap.2: *La greci.*

176. Cf. originalul, Ibidem – cap 3: *La slavii orientali.*

177. Cf. originalul, în întregime, Ibid. – cap.4: *La slavii occidentali.*

178. *„Dacă-mi gîndește răul*, acel rău să-i vină asupra capului lui!" – Sb.NU, t.XXXI, p.133.

179. *„Cît ești de drept*, / așa să fii de sănătos!" (din Dupničko) – Sb.NU, t.X, p.200, nr.101.

180. *„Cît adevăr spui*, / atîta noroc și berechet să ai!" – Sb.NU, t.XII, p.248.

181. A.F. – Vîrlezi – jud.Galați.

182. *„Dacă nu-i așa*, să-mi taie capul!" – Dephner, HEKO – „Laogr.", t.VII, p.37, nr.16.

183. Să-mi iasă ochii, *dacă nu fac ceea ce-am spus*!" (Cipru) – „Loagr.", t.V, p.620, nr.1.

184. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea formulelor de descolindare d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

185. A.F. – Golășăi – jud. Galați.

186. „Crăpare-ar să crape!" – Slaveikov, BP, t.II, p.87.

187. *Mor, crăp.*

188. „Să crape și să plesnească!" (Lesbos) – Kretschmer, HLD, col.466; „Laogr.", t.IV, p.290 (Sozúpolis – Tracia).

189. *Crăp.*

190. „...Să crape pîn' la anul!" Cf. formula întreagă în Partea I, *Analiza... d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

191. *Crăpare* – în loc de: s.m. „thanatos" (= moarte).

192. „Rea moarte să ai!" – (ad litt.: „Rea *crăpare* să ai!") – IV, p.290.

193. „Rea [să-ți fie] moartea!" – (ad litt.: „Rea [să-ți fie] *crăparea*!")

194. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea... d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

195. Cf. Idem.

196. „Vede-te-aș [umflat] tobă!" (Cipru) – „Laogr.", t.V, p.619, nr.34; „Laogr.", t.VII, p.33, nr.70.

197. Cf. Breazul, *Col.*, p.16 sqq.

198. Breazul, Ibid., p.402, nr.271; Păsc., LPR, p.40, nr.45.

199. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

200. Păsc., LPR, p.40, nr.44.

201. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

202. A.F. – Coconi – jud. Ilfov.

203. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea d.p.d.v. al fondului* – cap. *Descolindatul țiganilor.*

204. Idem.

205. Cf. Partea I, *Analiza și clasificarea d.p.d.v. al fondului* – cap.1.

206. Cf. Partea I, *Analiza... d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

207. Păsc., LPR, p.6, nr.3.

208. Cf. Partea I, *Analiza...d.p.d.v. al formei* – cap.1: *Tipul parodiei.*

209. Cf. mai sus.

210. A.F. – Smulţi, Crăieşti – jud. Galaţi.

211. Cf. mai sus.

212. Cf. mai sus.

213. Cf. mai sus.

214. Cf. Partea I – cap. despre: *Descolindatul ţiganilor*.

215. Acest refren este aşa de caracteristic pentru colindatul Crăciunului, încît în unele sate – ca Puţenii, din fostul judeţ Tecuci – poporul spune „a umbla cu *aliroiul*", în loc de „a umbla cu colindul" (sau „a umbla cu colindatul", sau „a colinda").

216. Cf. formula întreagă în Partea I – cap.: *Descolindatul ţiganilor*.

217. Spunem „realistă" exclusiv din punctul nostru de vedere, al oamenilor de cultură; căci şi poziţia antitetică acesteia, pe care se situează primitivii, e-fireşte-tot aşa de realistă din punctul lor de vedere.

218. Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, pp.47-50, 85, 87, 95, 104 ... Cf. Idem, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* – ch. III: *Les opérations de la mentalité prélogique*, pp.111-148; ch. V: *La mentalité prélogique dans ses rapports avec la numération*, pp.204-257... etc.

219. Nouă ni se pare bizar că Lévy-Bruhl a putut face o afirmaţie ca următoarea: „... la mentalité primitive néglige de rechercher ce que nous appelons les causes des phénomènes..." (*La mentalité primitive*, p.47.). Credem că se-nşeală. Primitivul are şi el curiozitatea să afle cauzele fenomenelor, pe care le observă, şi am putea aduce numeroase dovezi concrete, de la ruralii popoarelor Europei, pentru a ilustra aceasta; numai că, pentru dînsul, cauzele sînt de foarte multe ori cu totul altele decît pentru omul evoluat al societăţii civilizate. Ele trebuie căutate într-o altă realitate decît a noastră şi anume într-o realitate mistică. Firul cauzalităţii poate fi deci urmărit şi în modul său de a gîndi – ba chiar cu o impecabilă consecvenţă logică – numai că sub auspiciile unei alte înţelegeri, care ne este străină nouă sau, mai exact spus, ne-a devenit străină. Astfel, gîndirea primitivului constă şi ea dintr-o înlănţuire de judecăţi nu mai puţin coerente decît ale omului civilizat; dar aceste judecăţi se deosebesc adesea fundamental de ale noastre, tocmai fiindcă ele se bazează pe o altă concepţie despre lume şi viaţă. Desigur, pe primitiv trebuie să-l fi uimit grozav incoerenţa judecăţilor şi a faptelor omului civilizat – cînd are ocazia de a face cunoştinţă cu ele – fiindcă el raportează totul la o altă realitate decît noi, ceea ce-l face să vadă fenomenele într-o altă lumină, oarecum cu alţi ochi, şi să le dea altă interpretare. Lévy-Bruhl simte uneori nevoia de a-şi justifica acest termen, introdus de el în psihologia primitivilor: „...*prélogique* ... ne veut pas dire antilogique". (*Les fonct. mentales*, p.152.). Totuşi, *prelogic* înseamnă în orice caz *alogic*; iar diferenţa dintre alogic şi antilogic este minimă, dacă nu chiar complet imperceptibilă, ceea ce face ca nu odată alogicul să fie sau să devină, în chipul cel mai expres, antilogic. După părerea noastră, un epitet foarte potrivit pentru a caracteriza just mentalitatea primitivilor – iar în numeroase cazuri şi pe cea a ruralilor lumii civilizate – evitînd contradicţii ca cele relevate şi fără să vină nici într-un chip în conflict cu adevărul, este *protologică* („protologique"): adică o mentalitate, care nu e nici alogică, nici antilogică; ci, fiind încă dens învăluită în negura magiei şi a mitului, trăit aievea ca un anumit fel de viaţă, se află într-o fază iniţială, cînd abia se zămislesc viitoarele forme de exprimare autentic logice.

220. Cf. Mikl., LPGL, p.621.

221. Mangiuca, *Călindariu 1881*, p.13

222. Idem.

223. Ov., *Fasti*, I, v.99.

224. Mangiuca, *Călindariu 1881*, p.13-14.

225. Ibid., p.14.

226. Omitem însă de a lua în consideraţie identificarea celor doi şerpi cu *daimones* – şi anume a unuia cu Agathodaimon şi a celuilalt cu Kakodaimon – întrucît ea ţine de amintita interpretare dualistă a lui Mangiuca, pe care noi o repudiem ca fiind cu totul lipsită de temei.

227. Cf. Mangiuca, *Călindariu 1881*, p.14.

228. Hrdt., *Hist.lib.*, VII, cap.35. Iar în timp ce aplicau mării această pedeapsă, executorii poruncii regale o şi mustrau cu cuvinte ofensatoare, numind-o „apă amară" (*pikron üdor*) sau „rîu mocirlos şi sărat" (*tholeros te kai almyros potamos*). Ba, mai mult încă, Herodot povesteşte că tot atunci marea ar fi fost pedepsită – pentru aceeaşi vină – şi prin arderea cu fierul roşu! Totodată, ca s-o pună în imposibilitatea de a le mai face vreun rău, prin zbuciumul ei duşmănos, perşii au aruncat în mare o pereche de cătuşe... (Cf. Idem).

229. Cf. mai sus – Partea II (*Rituri de descolindare*) Cap. 1, §2: *Lovirea cu toiagul de colindător.*

230. „...Ετῆ δὲ κατ' ἀντίθυρον κλισίης 'Οδυσῆϊ φανεῖσα. / οὐδ'ἄρα Τηλέμαχμς ἴδεν ἀντίονοὐδ'ε-'νόησεν – / οὐ γάρ πω πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς – / ἀλλ' 'Οδυσεύς τε κύνες τε ἴδον καὶ ῥ' οὐχ ὑλάοντο, / κνυζηθμῷ δ'ἑτέρωσε διὰ σταθμοῖο σόβησεν..." – *Od.*, XVI, 159-163.

231. Preller, *GM*, I, p.259.

232. Caragiani, în notele sale la rapsodia XVI a *Odyseei*, traduse de el, spune: „Se crede și astăzi că cîinii cu îndoite sprîncene văd draci". Cf. Caragiani, *Od.*, p.325.

233. În satul Țepu – fostul județ Tecuci.

234. Gorovei, *Cred.*, p.47 nr.550 – s.v. *cîine*: § CI. Germanii de asemenea cred despre cîine că are darul de a vedea spiritele: „Der Hund gilt als geistersichtig..." – spune P.Sartori, *Sitte u.Brauch*, II, p.128, §2.

235. În credințele populare ale românilor și ale tuturor popoarelor balcanice, o întreagă serie de boli, dar *cu deosebire ciuma și holera*, sînt personificate, alăturîndu-se acelui numeros cortegiu de figuri demoniace, care primejduiesc în diferite chipuri viața omului.

236. La români, nu cunoaștem atestări despre personificarea leprei; desigur, fiindcă această cumplită boală e mult mai puțin răspîndită în țara noastră decît aiurea. La alte popoare însă, lumea rustică și-o reprezintă tot ca pe-un demon aducător de chinuri și de moarte, ca de ex. la finlandezi. – Cf. Lenormant, *La magie*.

237. Krauss, *Sl.Vf.*, p.98.

238. Idem.

239. Ibid., p.99-100.

240. Idem.

241. Ibid., p.103-104.

242. Krauss, *Sl.Vf.*, p.93.

243. Karadžić, *Srp.Rj.*, p.322 – s.v. *kuga*.

244. Pamfile, *Mit.rom.*, I, p.318-319 (după ms-ul nr.3418 din B.A.R., p.156-157).

245. „Prăpădit-a lumea pretutindeni ciuma; / Numai în mîndrele curți ale lui Petcu, / Ea n-a-ndrăznit să intre, / Pentru că acolo sînt nouă dulăi, / Nouă dulăi de cei fătați sîmbăta!" – Sb.NU, t.XXVIII, p.193.

246. „...Iat-o că se duce pe lîngă porțile lui Duko, / Pe lîngă porțile de cișmir ale lui Duko. / Dar ea nu poate să-mi intre, / Să-mi intre la Duko, / În curțile mîndre ale lui Duko, / Ca să-l piardă pe voinicul Duko, / Pe voinicul Duko cu cei nouă feciori, / Cu cei nouă feciori, cu nouă nurori / Și încă cu cei nouă nepoței..." – Sb.NU, t.XIV, p.10.

247. „*Săbotnițî*" (epitet adjectival sau foarte adesea substantival, în forma plurală, < *săbotnik*) sînt numiți, la bulgari, cîinii care au fost fătați sîmbăta și cărora li se atribuie o serie de calități excepționale față de cîinii fătați în alte zile ale săptămînii: sînt grozav de răi și nespus de vigilenți; dar mai ales ei se disting între ceilalți cîini prin faptul că văd noaptea duhurile rele, care se tem de dînșii ca de moarte. Astfel, ei sînt considerați drept cîinii cei mai vrednici și cei mai de nădejde, cărora li se poate încredința fără nici-o grijă paza avutului și a familiei. (Vezi acest epitet și în cîntecul bulgar anterior citat.) De altfel, „*săbotnițî*" sînt numiți și oamenii care s-au născut sîmbăta. Lor de asemenea li se atribuie însușirea de a vedea strigoii și în general duhurile rele, precum și puterea de a le alunga sau chiar ucide – Cf. Gerov, RBIa, t.V, p.314: s.v. *săbotnik*.

248. „...Și mi-a șezut jos neagra ciumă, / Mi-a șezut jos lîngă porți, / Lîngă porțile de cișmir ale lui Duko. / Și-mi tot plînge și tot se roagă, / Și tot grăiește și-și tot răspunde: / – „Hei tu, Doamne, Dumnezeule! / Pretutindeni mers-am, pretutindeni omorît-am lume, / Prin sate și prin orașe; / Numai aici nu pot intra / În mîndrele curți ale lui Duko, / Ca să-l omor pe voinicul Duko, / Pe voinicul Duko cu nouă feciori, / Cu nouă feciori, cu nouă nurori, / Ba 'ncă și cu nouă nepoței. / Pentru că-mi are voinicul Duko, / Îmi are el nouă dulăi, / Nouă dulăi fătați sîmbăta / Și ei nu lasă să zboare nici pasărea / Prin mîndrele curți ale lui Duko, / Dar-mi-te s-o lase pe ciumă să intre / În curțile mîndre ale lui Duko!..." – Sb.NU, t.XIV, p.10.

249. – „Hei, voinicule Duko, / Eu nu-s o neagră țigancă, / Ci eu sînt ciuma cea neagră: / Însuși Dumnezeu e cel ce m-a trimis, / Ca să-l omor pe voinicul Duko, / Pe voinicul Duko cu nouă feciori, / Cu nouă feciori și nouă nurori, / Ba 'ncă și cu cei nouă nepoți..." – Sb.NU, t.XIV, p.11.

250. *Săbotniceta* (epitet adjectival, iar alteori substantival) pl. < *săbotnicea* (diminutiv cu sens hipocoristic) < *săbotnic*. – Cf. Gerov, RBIa, t.V, p.314.

251. „Avea Karagea nişte cîni, / Nişte cîni de cei fătaţi sîmbăta! / Ei erau cît pe ce să sfişie-n bucăţi ciuma: / Nu poate ciuma să intre la dînsul!" – Cf. Gerov, RBIa, t.V, p.314: s.v. *săbotnicea*.

252. Ruralii români şi slavi, precum şi cei ai multor altor popoare din Europa, îşi imaginează moartea ca pe o femeie hidoasă, avînd corpul redus la un schelet şi purtînd în mînă coasa cu care coseşte vieţile. La greci însă – atît la cei antici, cît şi la cei moderni – fantezia populară o reprezintă sub înfăţişarea unui bărbat: vgr.Thanatos (cf. Hesiod, *Theog.*, vv.212, 756, 759) ngr. Haros sau Haron sau Harontas (cf. Polites, *Melete*, t.I, Neoellenike Mythologia, m.II, pp.237-301; Id. Eklogai, pp.244-254; Passow, PCGR, pp.291-310). În credinţele populare germane, moartea de asemenea e imaginată sub chipul unui bărbat (cf. Grimm, DM, t.II, pp.700-713).

253. Gorovei, *Cred.*, p.47, nr.545 – s.v. *cîne* § CI (din fostele judeţe Suceava şi Tecuci).

254. Ibidem, p.47, nr.549 (din satul Ţapu – fostul jud. Tecuci).

255. Ibid., p.47, nr.546 (din fostul jud.Suceava şi din jud.Iaşi); p.199 nr.2321 – s.v. *moarte* CCCXCIV (din Bucovina, Moldova şi Muntenia).

256. Grohmann, *Abergl.*, t.I, p.187 nr.1312 – s.v. *Tod und Bergräbniss*.

257. Ibidem, p.186, nr.1307.

258. Ibid., p.186, nr.1308 (din localit. Lustenitz).

259. Ibid., p.54, nr.352 – s.v. *Hunde*.

260. Ibid., p.186, nr.1306.

261. Gorovei, *Cred.*, p.48 nr.559 – s.v. *cîne* § CI (din s. Stînca – jud.Iaşi).

262. În legendele şi basmele româneşti, ca şi ale altor popoare europene, de asemenea întîlnim frecvent motivul cîinelui – sau al mai multor cîini – care se devotează stăpînului, scăpîndu-l de la grele primejdii.

263. Alecsandri, PP, p.101, nr.XXI, vv.47 sqq.

264. MF I_1, p.116, vv.33 sqq.; cf. şi Păsculescu, LPR, p.295, nr.3, vv.15 sqq.

265. G.Dem.Teod., PPR, p.511, vv.142-143.

266. Alecsandri, PP, p.102, nr.XXI, vv.62-63.

267. Ibidem, vv.72-73.

268. Ibid., vv.83 sqq.

269. G.Dem.Teod., PPR, p.511, vv.178 sqq.

270. Alecsandri, PP, p.102, nr.XXI, vv.103-104.

271. G.Dem.Teod., PPR, p.512, vv.211 sqq.

272. G.Dem.Teod., PPR, p.512, vv.225 sqq.

273. Ibidem, vv.211-212.

274. Alecsandri, PP, p.102, nr.XXI, vv.66 sqq.

275. G.Dem.Teod., PPR, p.515, vv.202 sqq.

276. Alecsandri, PP, p.61, nr.I, vv.18-20.

277. Ibidem, v.21. În bogata colecţie folclorică a eminentului etnograf al Vrancei, Ion Diaconu – care a salvat de la pieire cel mai mare număr de variante ale acestei celebre creaţii artistice a poporului român – aflăm, numai în *Ţinutul Vrancei*, vol.I, peste 30 de variante, unde e atestat motivul respectiv: p.319, nr.III, v.54; p.323, nr.V, v.19; p.324, nr.VI, v.15; p.339, nr.XV, v.17; p.341, nr.XVII, v.16; p.342, nr.XVIII, v.14; p.346, nr.XXII, v.10; p.347, nr.XXIII, v.21; p.351, nr.XXV, v.12 şi 31; p.354, nr.XXVI, v.21; p.355, nr.XXVII, v.16; p.362, nr.XXXIV, v.18; p.364, nr.XXV, v.18 şi 42; p.375, nr.XLIII, v.15; p.377, nr.XLIV, v.41; p.378, nr.XLV, v.22; p.380, nr.XLVI, v.23; p.383, nr.XLVII, v.17; p.394, nr.LIII, vv.19-21; p.408, nr.LIX, v.16; p.413, nr.LXII, v.29; p.414, nr.LXIII, v.18; p.416, nr.LXV, v.16; p.421, nr.LXVI, vv.26-27; p.427, nr.LXX, v.25; p.431, nr.LXXII, vv.18-19; p.439, nr.LXXV, vv.22-23; p.441, nr.LXXVI, v.24; p.444, nr.LXXVIII, v.34; p.447, nr.LXXXII, vv.17-18; p.457, nr.LXXXIX, v.42. De asemenea, în impresionantul corpus de variante mioritice alcătuit de A.Fochi, *Mioriţa*, aflăm circa 90 de variante cu acest motiv, exceptîndu-le, fireşte, pe cele deja citate după Diaconu. Astfel, cf.aici: p.703, nr.CCXCV, v.36; p.704, nr.CCXCVI, v.22; p.705, nr.CCXCVII, v.18; Ibid., nr.CCXCVIII, v.21; p.707, nr.CCC, v.22...etc., etc.

278. Alecsandri, PP, p.62, nr.I, vv.39-44; A.Fochi, *Mioriţa*, p.761, nr.CCCLXXI, vv.61-63; p.771-772, nr.CCCLXXXI, vv.42-45; p.774, nr.CCCLXXXIV, vv.33-36; p.775, nr.CCCLXXXV, vv.22-25; p.802,

nr.CDXIII, vv.17-19; p.803, nr.CDXIV, vv.18-23; p.820, nr.CDXXXII, vv.38-43; p.825, nr.CDXXXVIII, vv.12-17; p.826, nr.CDXXXIX, vv.24-27; p.829, nr.CDXLII, vv.12-17; p.876, nr.CDXCVII, vv.33-38; p.885, nr.DVII, vv.41-44; p.886, nr.DVIII, vv.8-9; p.887, nr.DIX, vv.12-15; p.945, nr.DCXX, v.33; p.986, nr.DCXCII, vv.20-25.

279. Această variantă provine din Galicea Mare – jud.Dolj – cf. Fochi, *Miorița*, p.748, nr.CCCLIX, vv.14-24.

280. Alecsandri, PP, p.62, nr.I, vv.50-58. Într-o altă variantă, tot din Moldova – culeasă de C.Brăiloiu din s.Muncelu de Sus – com. Mogoșești (în fostul raion Pașcani, reg.Iași) – motivul acesta, deși altfel încadrat, sună identic ca-n varianta Alecsandri: „...Cînd o fi să mor, / Să mă îngropați / *În dosul stînii, / Ca să-mi aud cîinii...*" – Cf. Fochi, *Miorița*, p.903, nr.DXXXII. Tot la Fochi, Ibid. – cf și următoarele variante, care conțin motivul: p.776, nr.CCCLXXXV, vv.38-40; p.777, nr.CCCLXXXVI, vv.27-30; p.800, nr.CDXI, vv.51-52; p.802, nr.CDXII, v.96; Ibid., nr.CDXIII, vv.34-5; p.820, nr.CDXXXII, vv.56-57; p.825, nr.CDXXXVIII, vv.32-33; p.876, nr. CDXCVII, vv.45-48; p.904, nr.DXXXIII, vv.47-49; p.905, nr.DXXXIV, vv.89-90; p.907, nr.DXXXV, vv.91-92; p.937, nr.DCIV, vv.34-36; p.954, nr.DCXL, vv.10-13; p.958, nr.DCL, vv.6-8; p.986, nr.DCXCII, vv.30-31; p.1033, nr.LXXV, vv.48-51; Ibid., nr.LXXVI, vv.39-42.

281. G.Dem.Teod., PPR, p.436, vv.111-125.

282. Variantă din Trestieni – jud.Prahova: cf.Fochi, *Miorița*, p.775, nr.CCCLXXXIV, vv.64-65.

283. Cf. colecția I.Diaconu – ap.Fochi, *Miorița*, p.884, nr.DVI, vv.25-26.

284. G.Dem.Teod., PPR, p.435, vv.1-11. Citatele versuri arată în chipul cel mai evident că această variantă nu e creația brăilenilor autohtoni, ci a fost răspîndită pe acolo de ciobani veniți cu turmele dinspre nord-vest. În peregrinările lor transhumantice, aceștia coborau regulat, în fiecare an, de la munte spre cîmpia Bărăganului, pînă pe țărmul Dunării și dincolo de el. Numai ciobanii aceia puteau avea o viziune așa de clară și așa de specifică a muntelui, care din veac e cadrul natural favorit al oieritului la români.

285. Variantă din Risipiți – jud.Gorj – cf. Fochi, *Miorița*, p.774, nr.CCCLIV, vv.1-7.

286. Cf. Fochi, Ibid., vv.11-14.

287. Grohmann, *Abergl.*, t.I, p.53, nr.342 (s.v. *Hunde*):

„...Die Sagen, in denen *der Teufel in Gestalt eines schwarzen Hundes* unterirdische Schätze hütet, sind äusserst zahlreich..." – Cf. Idem, Ibidem, p.214, nr.1481 (s.v. *Schätze*): „Die Schätze werden *von schwarzen Hunden...* behütet". De asemenea, cf. Idem, Ibid., p.214, nr.1482 (s.v. *Schätze*): „Auf Kreuzwegen pflegen Schätze eingegraben zu sein, *die ein schwarzer oder feuriger Hund bewacht*, der einen jeden zerreisst, der nicht die zum Heben des Schatzes nöthigen Sachen bei der Hand hat".

288. Culoarea neagră e un atribut specific dracului. De aceea – conform mentalității populare – și atunci cînd el se preschimbă în cîine sau în vreun alt animal, va fi de obicei (dacă nu chiar totdeauna și în mod necesar), tot negru!

289. De obicei, aceste semne convenționale, bine cunoscute în lumea rustică bulgară, sînt de forme pur geometrice – mici sfere ori mici conuri, iar uneori chiar simple segmente, drepte ori ușor curbate – adică foarte lesne de confecționat de către orișicine, deci necerînd vreun talent mai deosebit din partea gospodinei. După cît am aflat pe cale orală, numai în mod cu totul excepțional apar în figurația colacilor respectivi și unele forme mai complexe tinzînd a reda chiar aspectul real al cîinelui.

290. Relatăm aici, după excelenta colecție de colaci rituali bulgari a lui D.Marinov – adunați din cele mai diferite regiuni ale Bulgariei – o serie de exemplare, care ilustrează colacii Crăciunului și în care sînt mereu prezenți cîinii, atrăgîndu-ne atenția locul ce le este consacrat de tradiție în ansamblul figurației simbolice de pe suprafața superioară a colacilor respectivi: *gumno* [= „aria"] – înfățișează aria cu șurele de grîne, figurate prin mici conuri de aluat; iar în jurul ei, un cerc închipuind gardul. În poartă se află stăpînul; iar *de jur împrejurul gardului, pe din afară, stau de pază 5 cîini*, reprezentați tot prin conulețe de aluat. – Cf. D.Marinov, Sb.NU, t.XXVIII, pl.IX, fig.21 (Text, p.282).

Alt colac *gumno* – reprezintă la fel aria cu recolta de grîne, cu stăpînul în poartă și cu *3 cîini păzind în jurul gardului*. – Ibid., pl.XI, fig.32 (Text, p.284).

Alt *gumno*, de același gen, avînd *în jurul gardului 3 cîini*, reprezentați prin segmente de aluat ușor încovoiate și plasate orizontal.

Ovcea koșara [= „tîrla de oi"]: în ce privește figurația, nu diferă deloc de tipul *gumno*, numai că unele simboluri trebuie interpretate altfel: aici micile conuri de aluat nu mai reprezintă clăile de grîne, ci oile. *În jurul*

tîrlei, veghează 3 cîini, simbolizați tot prin segmente de aluat, ușor curbate, dînd impresia de mișcare. – Ib., pl.XII, fig.37 (text, p.285).

Arman [= „aria"] – e tot tipul *gumno* denumit doar cu alt termen dialectal. *În jurul* gardului, *păzesc 3 cîini* simbolizați prin segmente de aluat încîrjoiate la capătul, care reprezintă capul cîinelui – Ib., pl.XIII, fig.43 (Text, p.287).

Harman – variantă a colacului precedent, cu *3 cîini* reprezentați prin mici sfere de aluat. – Ib., pl.XIV, fig.48 (Text, p.287).

Arman – reprezentînd gospodăria unui plugar. În interiorul îngrădirii, sînt șurile cu grîne și uneltele plugărești specifice: rarița și carul. *Împrejurul gospodăriei, pe din afară, păzesc 3 cîini* reprezentați prin segmente de aluat. – Ib., pl.XIX, fig.77 (Text, p.291).

Colac de același gen și purtînd exact același nume reprezintă aria cu recolta de grîne. *În jurul gardului, în exterior, veghează 6 cîini*, simbolizați prin mici conuri sau chiar sfere de aluat, spre deosebire de semnele șurilor de grîne din interior, care au formă elipsoidală. – Ib., pl.XX, fig.84 (Text, p.293).

Tok [= „aria"] – tot tipul *gumno* sau *arman-harman*, însă denumit cu alt termen dialectal. Înfățișează aria cu recolta; iar *în jurul gardului, păzesc 3 cîini* simbolizați prin segmente de aluat. – Cf. Ibid., pl.XXI, fig.90 și 92 (Text, p.294: aici, se trimit eronat la fig.91 în loc de 92).

Vecernik [= „colacul pentru vecernie". Își trage numele de la *vecernea* = slujba religioasă de seară]. – Prezintă tipul *gumno* (sau *harman* ori *tok*), avînd în interiorul îngrăditurii recolta simbolizată prin conuri de aluat (șurile) și prin cruci (clăile cruciforme); iar *în exterior 3 cîini*, redați prin segmente orizontale de aluat. – Ibid., pl.XXII, fig.96 (Text, p.294).

Bojicinik [= „colacul Crăciunului"] – înfățișează icoana întregii gospodării, cu aria care conține șuri și clăi de grîne, cu unelte plugărești, apoi cu tîrla reprezentată printr-un cerc închis divizat în două: avînd într-o despărțitură turma de oi, iar în alta vitele mari; în timp ce, *lîngă gardul tîrlei, pe din afară, stă de pază un cîine*, simbolizat printr-un mic semicerc de aluat. – Ib., pl.XXIII, fig. 101 (Text, p.295).

Naiadka [= „sătulul"] – adică, colacul care satură. Tot așa e numit de bulgari, pe alocurea, și ajunul Crăciunului. E un epitet, pe care îl atribuie de asemenea românii acestei sărbători, ce se distinge, în comparație cu altele, printr-un belșug neobișnuit de mîncări, ca și prin marea lor varietate; astfel, țăranii noștri îi zic „Căciunul *sătulul*" spre deosebire de „Paștele *fudulul*", a cărui caracteristică e înnoirea tuturora cu haine din cap pînă-n picioare. Așadar, numele *naiadka* al colacului bulgar reprezintă, după noi, un transfer al numelui sărbătorii ajunului de Crăciun asupra acestui colac îndătinat atunci. El imaginează de asemenea gospodăria cu totul avutul ei, îngrădită de un cerc mare. Suprafața cercului e divizată în patru despărțituri egale prin două diametre ce se întretaie perpendicular, reprezentînd: una, aria cu clăile; alta, tîrla cu oile; alta, via, simbolizată printr-un butoi; iar alta, curtea cu uneltele agricole. *În poartă, e figurat stăpînul, alături de care se află cîinele* – Ib., pl.XXIII, fig.103 (Text, p.296).

Vecernik – spre deosebire de un colac precedent cu același nume acest colac înfățișează gospodăria de tipul pastoral, înconjurată cu gard circular, în interiorul căruia se află strunga și oile, iar *în poartă fiind străjuită de 3 cîini*, reprezentați prin conuri de aluat. – Ib., pl.XXIV, fig.107 (Text, p.297).

291. Se cuvine mai întîi să relevăm faptul interesant că, în timp ce la Crăciun predomină colacii de aspect agrar; la Sf.Gheorghe, sînt atestați în mod exclusiv colacii, care ilustrează aspectul pastoral al vieții rurale bulgare, deși tot atunci e și începutul muncilor agricole. În figurația colacilor acestei mari sărbători a primăverii, rolul cîinilor de paznici neadormiți ai averii stăpînului apare de asemenea în plin relief, nu mai puțin clar decît în colacii Crăciunului și ai ajunului de Crăciun.

Ovcearnik [= „colacul ciobănesc"] prezintă următoarea figurație: pe fața colacului, un cerc din aluat – paralel cu marginea – închipuie gardul tîrlei. În interior, se văd oile, reprezentate pin boabe sferice de aluat. În poartă, stă culcat ciobanul, simbolizat printr-un segment de aluat rotunjir la uncapăt și cu două puncte în mijloc – ochii – marcîndu-i astfel capul. În jurul gardului, pe din *afara tîrlei, stau de pază 3 cîini*, redați prin segmente de aluat cu un capăt mai gros, indicînd capul și cu altul, care se subțiază treptat, indicînd coada. – Cf. Marinov, Sb.NU, t.XXVIII, pl.77, fig.32 (Text, p.443).

Koșara [= „tîrla"] – cam la fel cu precedentul, *are 3 cîini paznici* – Ibid., pl.LXXX, fig.334 (Text, p.444).

Ovcearski kravai [= „colac ciobănesc"] – reprezintă tîrla cu oile și cu ciobanul în interior. Tot *în interior figurează și cei 3 cîini, în jurul ciobanului*. – Ib., pl.LXXX, fig338 (Text, p.444).

Ovcearska koșara [= „tîrla ciobănească"]: *afară, în jurul tîrlei, păzesc 5 cîini*, simbolizați prin segmente de aluat în poziție orizontală – Ib., pl.LXXXI, fig.340 (Text, 445).

Altă variantă, cu același nume: în jurul gardului tîrlei, remarcăm și la aceasta *3 cîini, care stau de strajă*. – Ib., pl.LXXXI, fig.342, (Text, p.445).

Koșara [= „tîrla"]: în poarta tîrlei stă ciobanul; iar afară, *în jurul gardului, păzesc 3 cîini* reprezentați prin mici conuri de aluat. – Ib., pl.LXXXII, fig.348 (Text, p.445).

O variantă cu același nume ne înfățișează la fel tîrla, *străjuită în exterior, de 3 cîini* figurați prin segmente orizontale. – Ib., pl.LXXXII, fig.350 (Text, p.445).

Ovcearska koșara – Tîrla e reprezentată printr-un cerc deschis: în interiorul tîrlei, sînt oile; în deschizătura gardului, un cerculeț figurează strunga, lîngă care se află și ciobanul, la mulsul oilor. *Pe din afară, stau împrejur de pază 3 cîini*. – Ib., pl.LXXXIII, fig.354 și 356 (Text, p.446).

Koșara – cu obișnuiții *3 cîini în jurul gardului tîrlei*, reprezentați prin mici conuri de aluat. – Ib., pl.LXXXIV, fig.358 (Text, p.446).

Ovcearska koșara – înfățișează, în interiorul tîrlei, turma de oi cu „cîrmaciul" [= berbecele călăuză] în frunte; iar în exterior, *6 cîini care păzesc, stînd în adăposturi*. Ei sînt reprezentați prin mici sfere de aluat, pe care se suprapune cîte-o bilă minusculă de aluat. – Ib., pl.LXXXIV, fig.360 (Text, p.446).

Ovcearnik [= „colacul ciobanului"]: prezintă imaginea tîrlei, conținînd turma de oi, în fruntea căreia se văd două oi fătătoare de miei gemeni, ceea ce constituie un ideal ciobănesc. *În poarta tîrlei, păzesc 2 cîini*. – Ib., pl.LXXXV, fig.367 (Text, p.447).

Ovcear [= „ciobanul"] – cu aceeași figurație ca și a colacului precedent. – Ib., pl.LXXXV, fig.368 (Text, p.447).

Ovcearnik [= „colac ciobănesc"] – reprezentînd tîrla cu turma, precedată de două oi care fată miei gemeni. În poartă e ciobanul, iar *3 cîini stau de strajă, în jurul gardului*. – Ib., pl.LXXXVI, fig.370 (Text, p.447).

Variantă purtînd același nume – tîrla cu gardul în formă de potcoavă, e divizată în două: în despărțitura din fund sînt oile; iar în cea dinspre poartă, e *ciobanul cu cîinele*. – Ib., pl.LXXXVI, fig.374 (Text, p.448).

Variantă denumită la fel – cu strunga, cu turma de oi și cu ciobanul în interiorul tîrlei; iar în poartă, cu *3 cîini, care stau de pază*. – Ib., pl.LXXXVII, fig.376 (Text, p.448).

Variantă cu același nume, reprezentînd tîrla: în interiorul ei se află turma cu ciobanul; iar *afară, stă de pază un cîine*. – Ib., pl.LXXXVII, fig.378 (Text, p.448).

Variantă denumită prin același termen: turma e în interiorul tîrlei, unde se vede de asemenea strunga și ciobanul, care mulge oile; iar *afară, în jurul tîrlei, străjuiesc 3 cîini*. – Ib., pl.LXXXVII, fig.380 (Text, p.448).

Variantă cu același nume: turma și ciobanul, în interiorul tîrlei; iar *afară, împrejurul gardului păzesc 3 cîini*. – Ib., pl.LXXXVIII, fig.382 (Text, p.448).

Altă variantă, denumită la fel, prezintă tîrla divizată în 4 despărțituri: într-una, figurează oile; în alta, berbecii; în alta, ciobanul; în alta *cîinii*. – Ib., pl.LXXXVIII, fig.384 (Text, p.449).

Ovcearnik sau *ovcearska pita* [= „pită ciobănească"]: înfățișează tîrla cu oile, cu strunga și cu ciobanul, în interior; iar *afară, cîinii care o păzesc*. – Ib., pl.LXXXVIII, fig.387 (Text, p.449).

Koșara – figurînd tîrla cu un gard în formă de potcoavă: în interior, e turma de oi; iar *afară, în jurul gardului, stau de strajă 3 cîini*. – Ib., pl.XC, fig.389 (Text, p.449).

În fine, mai relatăm aici doi colaci rituali bulgari de aspect pastoral, îndătinați la 1 februarie, la sărbătoarea populară a sfîntului Trifun. Ambii reprezintă tîrla, avînd în interior oi și vite mari: unul (fig.160) simbolizează vitele mari prin împletituri de aluat în forma cifrei arabe 8, iar oile prin bile de aluat; celălalt (fig.161) întrebuințează pentru vitele mari segmente de aluat în poziție orizontală. Afară, în jurul gardului – la amîndoi colacii – figurează 3 segmente de aluat: acestea, după interpretarea lui Marinov, ar înfățișa lupii, care dau tîrcoale tîrlei – Ib., pl.XXXVII, fig.160 și pl.XXXVIII, fig.161 (Text, p.359).

Noi opinăm însă că *aceștia nu sînt lupi, ci sînt cei 3 cîini*, care apar atît de consecvent în mai toate variantele tipului *koșara* ca și în cele ale tipului *gumno*. Ar însemna ca singuri acești doi colaci să facă excepție. Ce-i drept, Marinov ne informează că acești colaci – după ce au fost tămîiați – sînt destinați vitelor, în hrana cărora se amestecă „pentru ca să nu le atace lupii". (Cf. Sb.NU XXVIII, p.358). Credem totuși că aceasta nu justifică deloc interpretarea sa. Să fi tîlcuit poporul însuși astfel simbolurile respective? Ar fi, în acest caz, o transformare tîrzie a sensului, care – la origine – nu a putut fi altul decît cel amintit.

292. Caracterul magico-ritual al acestor colaci bulgari ne este, probat în chipul cel mai categoric de faptul că, pe de-o parte, ei sînt în uz la sărbători de importanţa Crăciunului şi a Sfîntului Gheorghe, care se disting prin trăsătura lor augurală specifică Anului Nou; iar pe de-altă parte, colacii în chestiune sînt duşi la biserică, unde stau în timpul slujbei religioase şi sînt cădelniţaţi de preot sau uneori sînt tămîiaţi şi acasă. Apoi, ceea ce e foarte semnificativ, ei se dau, spre a fi mîncaţi, factorilor răspunzători dintre membrii familiei: tipul *gumno* e dat gospodarului plugar, iar tipul *koşara* este dat ciobanului. Şi unul, şi altul împart colacul – primit în chip solemn – cu vitele sale: plugarul, cu boii; ciobanul cu oile. Acesta e un act magic, prin care – conform credinţei poporului – se asigură realizarea urării exprimate prin acea imagine ideală a prosperităţii, din figuraţia de pe faţa colacului.

293. Am văzut colecţia colacilor rituali bulgari de acest gen şi în natură, la Muzeul Etnografic din Sofia, în a.1934. Am aflat atunci, că unii etnografi bulgari de prestigiu, după moartea lui Marinov, contestaseră autenticitatea folclorică a lor şi au mers pîn-acolo, încît au cerut să fie distruşi, ceea ce s-a şi făcut! Dar nu mult după aceea, verificîndu-se pe terenul etnografic că toate exemplarele, pe care Marinov – fost director al Muzeului Etnografic – le adunase cu o rară competenţă şi cu mare trudă, erau perfect autentice întreaga sa colecţie a fost reconstituită după planşele publicate în Sb.NU, t.XXVIII şi redată muzeului.

Colaci rituali, de tipul celor bulgari mai sus relataţi, sînt atestaţi şi la sîrbo-croaţi. Am văzut cîteva exemplare, în a.1929, la Muzeul Etnografic din Zagreb. Am remarcat însă că acestea prezintă o figuraţie cu totul sumară, de-abia schiţată, în comparaţie cu colacii bulgari din colecţia Marinov, care se caracterizează printr-o desăvîrşită claritate a simbolurilor şi o mare varietate a lor. Dar sînt unele indicii că astfel de colaci rituali au existat şi la români, însă au ieşit din uz. Asemenea indicii ne oferă adesea chiar figuraţia – pur decorativă azi – a anumitor colaci de la Crăciun sau de la marile sărbători ale primăverii (Paşti ori Sf. Gheorghe), din satele noastre mai conservative.

294. Cf. mai sus: Partea II (*Rituri de descolindare*) – cap.II (*Lovirea cu toiagul de colindător*) §2.

295. Cf. mai sus: Partea II, cap.18 (*Aducerea de mortăciuni sau schelete de animale în curtea gazdei...*) §1.

296. Cf. mai sus: idem.

297. Idem.

298. „Şez.", t.VI [1901], p.22 s.v. *boală*; cf. şi Gorovei, *Cred. sup.*, p.24 nr.271 (reprodus exact, din rev. „Şezătoarea".)

299. Călătoria aceasta de recunoaştere şi de inspecţie totodată a lui Bandinus începe la 19 octombrie 1646; iar codicele său a început a-l scrie, la reşedinţa arhiepiscopală din Bacău, în a.1648 la 2 martie. Titlul acestui codice – aşa cum a fost formulat de autor – sună: „*Visitatio generalis omnium ecclesiarum catholici romani ritus in provincia Moldaviae...*" (cf. V.A. Ureche, *Codex Band.*, p.3.)

300. Fetele erau şi ele goale, precum stă scris în pasajul imediat precedent celui citat de noi: „...annosae puellae decem... *nudae*..." (V.A. Ureche, *Codex Band.*, p.39 § 2.)

301."...Idem decem juvenes nudi alia nocte loco boum aratrum traxere sulcando terram circa pagos, quos totidem praegrandes puellae agitabant miscebantque cantus et risus. Cives sudibus armati ad sulcum contra pestem pugnaturi versa facie in Transylvaniam, stabant". (V.A. Ureche, *Codex Band.*, nr.2, p.39).

Datori sîntem să atragem atenţia eventualilor cercetători ai acestui codice că traducerea lui V.A. Ureche e plină de greşeli, uneori foarte grave: în aşa măsură chiar, încît alterează sensul textului original! Evident, această scriere – deosebit de importantă pentru români, prin valoarea ei etnografică şi istorică totodată – are neapărată nevoie de o nouă editare, spre a i se da o traducere bună de către un editor competent şi scrupulos. Ureche dă o traducere cu totul aproximativă, în care se interpune şi el cu unele observaţii. El povesteşte ca din partea sa despre Bandinus – deci la pers. III sg. – nu redă textul în româneşte aşa cum e în original la pers. I sg., adică nu-l lasă pe cronicar să povestească în numele său. S-ar părea că a uzat de acest procedeu, anume pentru a eluda cu abilitate dificultăţile de traducere, fără a reuşi totuşi; căci Bandinus s-a răzbunat asupra editorului, pentru tratamentul complet neştiinţific aplicat opusculului său.

Spre a ilustra în mod concret cele afirmate mai sus, vom relata chiar din pasajul citat de noi două erori fatale: „*loco*" e tradus de Ureche prin „*în acel loc*" (sic!) Dar acest cuvînt are aici sens de prepoziţie şi e inseparabil de „boum"; deci, trebuia luat împreună cu acest substantiv – „*loco boum*" – şi tradus: „*în loc de boi*" sau „*în locul boilor*", ceea ce înseamnă că cei 10 flăcăi erau înjugaţi şi ei trăgeau plugul; iar nu boii. Ca să se vadă clar cît de fals a redat Ureche în româneşte acest loc, citām traducerea sa: „...tot acei 10 goi...traseră *în acel loc* un plug cu

boi..." (cf. *Codex Band.*, p.LVII). Asadar, dupa Ureche, reiese ca boii trageau plugul și că flăcăii îi mînau ca de obicei la arat. Ori aceasta e un fals folcloric impardonabil, căci faptul că flăcăii trageau plugul, la împrejmuirea satului cu o brazdă, constituie un caracter specific al datinii!

Apoi, mai departe, pe *„agitabant"* Ureche îl traduce prin *„precedau"* (sic), în timp ce trebuie tradus prin „mînau", fiindcă fetele îi mînau pe flăcăii înjugați la plug întocmai ca pe boi. Ele deci nu mergeau nicidecum înaintea flacăilor – asa cum rezultă din traducerea lui Ureche (cf. Ibid., p.LVII) – ci alături de ei și anume, în stînga lor.

Nu putem omite de a relata ca toți cei ce au citat din Bandinus vreun pasaj de la capitolul referitor la satul Lucacesti, nu s-au adresat textului latinesc, ci s-au bazat exclusiv pe traducerea lui V.A. Ureche, reproducîndu-i fidel erorile! Astfel, valorosul nostru etnograf Tudor Pamfile, vorbind despre ciumă, citează și el toată partea referitoare la riturile în contra ciumei din *Codex Band.*; însă după traducerea lui Ureche si, evident, cu toate erorile acestuia! (Cf. Pamf., *Mitologie rom.*, I, pp.327-328).

Dar chiar si un cercetător de seriozitatea lui Candrea cade în aceeași cursă (cf. FMR, pp.139-140)!...

Si, in mentionatul capitol – din care noi nu am citat decît o foarte mica parte – sînt o serie de alte erori nu mai puțin grave decît cele pe care le-am semnalat.

Pe de alta parte, însusi titlul pe care V.A. Ureche l-a atribuit manuscrisului în chestiune constituie o eroare, ce se cere neaparat rectificată. De vreme ce autorul își redactează în latinește sub forma *Bandinus* numele său de familie, (care în limba italiană suna desigur Bandini), opusculul acesta trebuia intitulat juxtapunîndu-se, în ordine succedentă, apelativul *codex*, fie forma genitivului latinesc *Bandini* (< n.fam. Bandinus, fie epitetul *bandinianus*, derivat de la numele de familie respectiv prin sufixul *-ianus*. Deci, sau *Codex Bandini* (adică: *codicele lui Bandinus*) sau *Codex bandinianus* (adica *codicele bandinian*) – dar sub nici un motiv „Codex Bandinus"!

302. s. Perieni din fostul jud. Tutova.

303. „Sez.", t.VI (1901, p.22 s.v. *boală*; cf. si Gorovei, *Cred.sup.*, p.24, nr.270 (reprodus întocmai din rev. „Sez.")

304. Padeă – jud. Dolj.

305. Cf. rev. „I. Cr.", t.III (1910), p.311, nr. 113.

306. Apoi, in continuare, urmeaza urarile de insanatosire, care caracterizeaza finalul descintecelor: „...Să fie omul sanatos ca Precista, ca soarele..." – Cf. „Sez.", t.V (1899), p.145. Aici, citatul text cu ritul brazdei figureaza intr-un sir de descintece, care se continua fara intrerupere, ca si cum ar fi unul singur. E publicat, sub titlul *Descintece de buba, de grumazare și alte uiamuri*.

307. Totusi, culoarea neagra se intilneste si in diferite alte produse ale magiei românești, mai cu seamă în incantații, macar ca nici din practicile insoțitoare nu lipsește. Foarte caracteristic, pentru această culoare, este un decintec de *aruncătură*, unde ea apare ca un laitmotiv magic prin excelență: aflăm aici și boi *negri*, si pluguri *negre*, si femei *negre*...etc. (numai brazdă incercuitoare nu aflăm, fiindcă decintecul are o altă finalitate). – Cf. CL, t.XXV, nr.7 (2 oct. 1891).

308. Am vazut ca la bulgari si ciinilor fătati simbata – asa numiți „kuceta sabotniceta" – li se atribuie insusiri extraordinare, pe care nu le pot avea ciinii fătati in alte zile. – Cf. mai sus.

309. Eliade, *De Zalmoxis*, p.193.

310. Ureche, *Codex Band.*, p.39, § 1.

311. Ibid., p.39, § 1, 2.

312. Eliade, *De Zalmoxis*, p.191.

313. Idem.

314. Cf. mai sus.

315. De ex., la luatul manei vacilor, a oilor ori a caprelor, sau a manei cimpului in noaptea Sf. Gheorghe, apoi, in vrajile de dragoste sau pentru aflarea ursitei, in noaptea de Crăciun ori de Anul Nou, etc.

316. Cf. W. Crooke, *An introduction to the popular religion and folk-lore of Northern India*. Allahabad, 1894, p.40

317. Cf. R. Heim, *Incantamenta magica graeco-latina*, p.507.

318. „eine ganz einseitige und...falsche Auffassung" – cf. Weinhold, GHR, p.4.

319. Weinhold, GHR, p.31.

320. Ibidem, p.22.

321. „Schutzmittel".

322. „Die Geister und Gespenster scheuen den nackten Menschen." – Weinhold, GHR, p.110.

323. „...quo facto, Valachi putant pestem in nudos homines non insurgere, sed erubescere ac parcere juvenili aetati..." – *Cod. Band.*, p.39, § 2.

324. Cf. *Anthropophyteia*, t.I, p.1 sq.; t.IV, p.171 sqq.

325. Stern, GUSR, t.I, p.480.

326.Cf. *Cod. Band.*, p.39, § 2.

327. După o legendă indică însă, nuditatea afectează negativ o sferă şi mai largă din lumea supranaturală. În adevăr, dramatica poveste a frumosului muritor Purūravas, de care se-ndrăgosteşte zîna Urvaçī, e foarte semnificativă în această privinţă. Zîna – pentru a deveni soţia lui – îi pune, între altele, condiţia de a nu-l vedea niciodată gol. Dar iată că, într-o noapte fatală – după mulţi ani de viaţă împreună – Urvaçī îl zăreşte gol la lumina fulgerului. Îndată zîna dispare, spre desperarea lui Purūravas, care pleacă apoi în căutarea ei, întocmai ca şi eroul atîtor basme, care caută femeia ce reprezintă idealul de frumuseţe visat de dînsul. – Cf. Simenschy, *Purūravas şi Urvaçī* (extr. din „Viaţa Basarabiei", t.VII, nr.7-8, Chişinău, p.1-2; Weinhold, GHR, p.11.

Această legendă sanscrită ar părea deci să constituie o dovadă că goliciunea umană are efecte apotropaice nu numai asupra duhurilor rele, ci în general asupra oricăror fiinţe supranaturale, inclusiv cele cu caracter divin – ca zîna Urvaçī – indiferent dacă ele sînt răufăcătoare sau binefăcătoare faţă de oameni.

328. Cf. *Cod. Band.*, p.39, § 2.

329. Ureche îl traduce pe „*vel*" prin „adică", ceea ce e foarte greşit; căci în româneşte *adică* înseamnă „*egal*": deci, el identifică sceptrul cu arcul şi săgeţile, ca şi cum ar fi totuna! Evident, *vel* trebuie redat numai prin conjuncţia disjunctivă *sau*. În adevăr, Bandinus a vrut să spună că unele statui îl reprezentau pe uriaşul cioplit în lemn ţinînd în mînă sceptrul, pe cînd altele îl reprezentau ţinînd un arc.

330. „*Framea*" e tradus de Ureche prin „lance". E drept că acest apelativ latinesc mai ales o asemenea semnificaţie are. Totuşi, acelaşi cuvînt mai designează şi un specimen de sabie cu două tăişuri. Şi noi opinăm că acesta este sensul cel just. În adevăr, e cu totul neverosimil să ne imaginăm că acea figură de bărbat ţinea în mîna dreaptă un sceptru, iar în cea stîngă, o suliţă, fiindcă suliţa e tot un fel de sceptru! De altfel, mai departe, în aceeaşi descriere a obiceiurilor de la Lucăceşti, a lui Bandinus, se vede şi mai clar că e vorba de sabie. Ureche însă, consecvent, va traduce şi acolo acest cuvînt tot prin lance. Pe de-altă parte, sabia e o armă mai caracteristică şi mai temută decît lancea, adică de natură a speria mai tare ciuma.

331. „... superstitiosissima gens Valachorum Priapos ad omnem aditum viarum erexit tali figura. Ingenten arborem quercinam populares exciderunt, cui humanam faciem, pedes et manus fabrili opere effinxere; statua haec praestigiosa in manu dextra temet sceptrum vel arcum duabus sagittis intensum, in laeva frameam, qua vibrata ictum minari videtur." – *Cod. Band.*, p.39, § 1.

332. „...Rudis et superstitionibus imbuta gens opinatur, quod hac arte pestem in Transylvaniae finibus grassantem possit terrere, ne Moldaviae limites attingere tentet..." – *Cod. Band.*, p.39, § 2.

333. Ibidem, § 1.

334. „... Cives sudibus armati ad sulcum contra pestem pugnaturi versa facie in Transylvaniam, stabant." – *Cod. Band.*, p.39, § 2.

335. „...bărbaţi foarte demni de încredere mi-au povestit..." – *Cod. Band.*, p.39, § 2.

336. „...aceste figuri eu însumi le-am văzut, fiind de faţă..." – *Cod. Band.*, p.39.

337. Deja Strabon, *Geogr.* lib.XIII, § 12, a remarcat că Priap nu era de loc menţionat de către Hesiod: „...apedeihthe de theos outos upo ton ne teron oude gar 'Esiodos oide Priapon" („...acest zeu s-a ivit printre cei mai noi, căci Hesiod nu l-a cunoscut pe Priap...").

338. În adevăr, numele Priapos, formă pe care o întîlnim mai la toţi prozatorii greci şi care figurează de asemenea în monumentele epigrafice, sau Priepos, cum îl aflăm de obicei la poeţi – sau, mult mai rar, şi sub aspectul Priepos – este în limba vgr. un nume exotic. Încercările de a-i afla etimologia nu le-au reuşit nici

anticilor şi, după cît se pare, nici modernilor. Dintre moderni, Pape [*Wb.gr.Eig.*, t.II, p.1253], punînd în legătură acest nume cu ideea de străpungere, de pătrundere, îl raportează la vb. *perao-peraso*; iar Osthoff (*Arch.für Religions-wiss.*, t.VII, p.416 sq.) îl derivă din prefixul *pri* + *apos* (= *phallos*).

339. Rat, *Anth.gr.*, t.I, p.319, n.425.

340. Cf. Pausan. descr. *Gr. lib.*, t.IX, cap. XXXI, § 2: „...Lampsakenoi de kai es pleon e theous tous allous nomizousi" („...Lampsacienii îl venerează mai mult încă decît pe ceilalţi zei...") Pentru originea sa hellespontică, e foarte caracteristică una din poeziile lui Catul, dedicată lui Priap [*Ad hortorum deum*]: „Hunc lucum tibi dedico, consecroque, Priape, / Qua *domus tua Lampsaci est*, quaque silva, *Priape*, / Nam te praecipue in suis urbibus colit ora / Hellespontia, caeteris ostreosior oris." (Acest crîng ţi-l închin şi ţi-l consacru ţie, Priape, / La Lámpsakos, unde e casa ta şi unde-ţi e pădurea, Priape; / Căci pe tine te venerează, în oraşele sale, mai cu seamă / Ţărmul hellespontic, mai bogat în stridii decît celelalte ţărmuri".) – Catull. carm. XVIII. De aceea, unul din epitetele obişnuite, atribuite de grecii antici lui Priap este: Lampsakenos – cf. *CiGr.*, t.IV, p.29, inscr.add. 2465 b. Virgiliu îl numeşte şi el: „Hellespontiacus Priapus" – cf. *Georg.*, t.IV, v.111.

341. Strabon [*Geogr.*, lib. XIII, § 12] spune că Priap „seamănă cu zeii antici Orthanes şi Konisalos şi Tychon şi cu alţii ca aceştia" („...eoike tois 'Attikois 'Orthane kai Konisalo kai Tychoni kai tois toioutois"). După cît se pare, toate aceste divinităţi, pe care le menţionează Strabon, au fost complet absorbite de Priap.

342. Aşa se şi explică mitul, după care Priap era fiul lui *Dionysos* cu Afrodita [cf. Diod. Sicul., *Bibl.hist.*, lib.IV, cap. 6, § 1; Pausan., *Descr.Gr.*, lib. IX, cap.31, § 2 (sau cu o nimfă) cf. Strab., *Geogr.*, lib. XIII. § 12]. Numai după versiunea lexicografului Suidas, Priap ar fi fost fiul lui Zeus însuşi cu Afrodita (cf. *Suidae Lex.* s.v. Priapos).

343. În ce priveşte marea putere creatoare atribuită lui Priap – în epoca de strălucire a cultului său – nu cunoaştem un document mai grăitor decît monumentul epigrafic, cu statuia de piatră a zeului, descoperit la Tivoli, pe teritoriul anticului Latium. Inscripţia-rugăciune, care e o poezie în 52 de versuri – distribuite pe cele 4 feţe ale monumentului – poartă în frunte dedicaţia: „GENIO NVMINIS PRIAPI POTENTIS POLLENTIS INVICTI..." („Geniului zeului Priap, cel puternic, cel tare, cel neînvins..."). Iar versul invocativ, care revine periodic ca un laitmotiv, sună: „SALVE SANCTE PATER PRIAPE RERVM!" („Te salut, sfîntule Priape, părinte al lucrurilor!"). De asemenea, el este invocat prin epitetele „GENITOR" şi „ALMVS", alte forme de expresie ale lui „PATER". Dar deosebit de elocvente pentru aureola de grandoare şi atotputernicie, în care e învăluit Priap, sînt versurile unde el este numit: „AVCTOR ORBIS AVT PHYSIS IPSA PANQVE" („Creatorul lumii sau natura însăşi şi universul") – CIL, t.XIV, p.379, inscr. 3565; cf. şi *Anth.lat.*, t.II_2, p.707-708, nr. 1504.

**PAN* e utilizat aici în sensul lui gr. *tó pan*, lat. *universum*. Într-o inscripţie vgr., Priap e numit: „SOTER KOSMOY", adică: „mîntuitorul lumii" – cf. *CIGr.*, t.IV, p.29 inscr.5961.

344. „Agrophylax esteka polykteanois en aroyrais, phrikonos kalyben kai phyto ruomenos". – *Anth. Pal.*, t.II, cap. XVI, epigr. 243.

345. – vgr. *kepoyros* < *kepos* (= grădină) + *oyros* (= paznic). În monumentele epigrafice vgr., Priap e invocat şi prin epitetul sinonim *kepophylax* < *kepos* + *phylax* (= paznic). – cf. *CiGr.*, t.IV, p.29, inscr. 5960.

346. E vorba de toate uneltele de grădinărie şi de haine, încălţăminte, etc., care sînt consacrate zeului de către stăpînul grădinii.

347. „...soi to kepoyro Potámon anetheke, Priepe..." – *Anth.Pal.*, t.I, cap. VI, epigr. 21, v.9.

348. „Aytoy eph aisnasiaisi ton agrypnoynta Priepon. / Estesen lahanon Deinomenes phylaka. / All'os entetamai, phor, emblepe..." – *Anth.Pal.*, t.II, cap. XVI, epigr. 236, v.1-3.

349. „Toymprasie phylakos makran apotele phylaxai..." – *Anth.pal.*, t.II, cap. XVI, epigr.86, v.1.

350. „...entha perix kehutai Botriópais eliki ampelos..." – *Anth.pal.*, t.II, cap. IX, epigr. 437, v. 8-9.

351. „Eis to kenon me tetheike, nomoy harin ode Priepon, / Eytyhides, xeron klematidon phylaka". – Luc., t.LXXXII, epigr. 22; *Anth.pal.*, t.II, cap.XVI, epigr. 238.

352. „...Tas de timas oy monon kata polin aponemoytin ayto en tois ierois, alla kai kata tas agroikias, oporophylaka ton ampelonon apodeiknyntes kai ton kepon..." – Diod. Sic., *Bibl.hist.*, lib.IV, cap.6, § 4.

353. „Zeului grădinilor" – *Catull. carm.*, XVIII.

354. „Zeul grădinilor" – *Catull. carm.*, XIX şi XX; cf. şi *PRIAPEA*: LXXXIV şi LXXXV.

355. „*custos horti*" – cf. ecl. VII, v. 34.

356. „*hortorum custos*" – *Priapeum*, I, v.5.

357. Cf. mai sus.

358. Ov., *Fasti*, VI, v. 333.

359. „*Hortorum decus et tutela, Priapus*" – Ov., *Fasti*, I, v.315.

360. „De cultu hortorum – carmen ad Publium Silvinum" – PLM, t.VII, p.32.

361. „medio in horto" – PLM, t.VII, p.32, v.33.

362. Idem.

363. „Fur notae nimium rapacitatis / Compilare Cilix volebat *hortum*; / Ingenti sed erat, Fabulle, *in horto* / Praeter marmoreum nihil Priapum. / Dum non vult vacua manu redire, / *Ipsum surripuit* Cilix *Priapum*." – *Mart*., lib.VI, epigr. 72 [*De Cilice fure*].

364. „Hic me *custodem fecundi* vilicus *horti* / Mandati curam iussit habere loci. / Fur, caveas poenam, licet indignere feramque / Propter olus dicas hoc ego? propter olus" – *Priapeum*, XXIV.

365. „*pomosis... in hortis*" – *Tibull*., lib.I, eleg. 1, v.17.

366. „*Tutelam pomarii* diligens, *Priape, facito...*" – *Priapeum*, LXXII, v.1.

367. „...tu, quisquis es, o malus timeto; / Nam si vel minimos manu rapaci / Hoc *de palmite* laeseris *racemos*,..." – *Mart*., lib.VI, epigr. XLIX, vv. 7-9.

368. „...Pro quis omnia honoribus sic necesse Priapost / Praestare et domini *hortulum vineamque tueri*..." *Priapeum*, LXXXV; *Catull.carm*., XIX, vv. 7-18.

369. „...Ut gaudet insitiva *decerpens pyra*, / Certantem *et uvam* purpurae, / Qua *muneretur te, Priape*...." - Hor., *Epod*., II, vv. 19-21.

370. „...*custodem vitis et horti* (provocat) ..." – Iuv., *Sat*., VI, v.375.

371. „...Invitent croceis halantes floribus *horti*, / Et *custos furum atque avium*... / Hellespontiaci servet *tutela Priapi*..." – Virg., *Georg*., IV, vv.109-111.

372. „...Pro quibus officiis, si fas est, sancte, paciscor, / Adsiduus *custos ruris* ut esse velis, / Improbus ut siquis nostrum violarit agellum, / Hunc tu – sed taceo; scis, puto, quod sequitur." – *Priapeum*, LXXXI, vv. 3-6.

Acest *carmen priapeum* e gravat pe un altar cu statueta de bronz aurit a lui Priap. Monumentul a fost descoperit în nord-estul Italiei, în antica Gallia Cisalpina, pe cîmpul din regiunea orasului Patavium, locul natal al istoricului Titus Livius. Demn de relevat e faptul că, deasupra altarului, figureaza *un mănunchi de spice şi struguri*, adică *simboluri ale rolului lui Priap de paznic al ogorului şi al viei*. Amintim de asemenea că Priap e reprezentat şi aici, ca de obicei, cu *phallos*-ul descoperit. – Cf. CIL, t.V,, p.274, inscr. 2803; *Anth.lat*., t.II,, p.399 nr. 861.

373. „ – ...Caeditur et *rigido custodi ruris* asellus." – Ov., *Fast*., I, v.291.

374. „*Agellulum* hunc... *hortulumque*..." – Catull., *Carm*., XX; *Priapeum*, LXXXIV, vv. 3-4.

375. „Parumst, quod hic cum fixerint mihi sedem, / Agente terra per caniculam rimas / Siticulosam sustinemus aestatem? / Parum, quod imos perfluunt sinus imbres, / Et in capillos grandines cadunt nostros / Rigetque duro barba vincta crystallo..." – *Priapeum*, LXIII, vv. 1-6.

376. „Non *horti*, neque *palmitis* beati, / Sed *rari nemoris, Priape, custos*, / Ex quo natus es, et potes renasci, / Furaces moneo, manus repellas, / Et sylvam domini focis reserves..." – *Mart*., lib. VIII, epigr.XL [*Ad Priapum*].

377. = pădurea.

378. „...Si defecerit haec, et ipse lignum es." – *Mart*., Ibid., v.6.

379. „...tu, *rustice custos*, / Huc ades et... Priape, fave!" – *Priapeum*, LXXX, v.9-10.

380. „...turpi nuditate distentus...Priapus." – Augustini, *De civ.Dei*, lib.IV, cap.11.

381. „Qualibus Hippomenes rapuit Schoeneida pomis, / Qualibus Hesperidum nobilis hortus erat,... / Talia quinque puer domini florentis agelli / Inposuit mensae, *nude Priape*, tuae". *Priapeum*, XVI, vv.1-2 si 7-8.

382. „...*Nudus* et hibernae producis frigora brumae, / *Nudus* et aestivi tempora sicca Canis..." *Tibull*., lib.I, eleg. 4, vv. 5-6.

383. Cf. Dar.-Saglio, DAGR, t.IV,, p.646, fig. 5797 si Roscher, ALGRM, t.III,, col. 2983, fig.2, unde e reprodusă o statuetă de bronz de la muzeul din Bonn, care-l reprezintă pe Priap tinînd in poala hainei o gramadă de fructe, sprijinită pe *phallos*-ul foarte proeminent, complet descoperit.

O altă imagine a lui, mai decentă, ne-o oferă o statuie de la muzeul din Viena, care-l reprezintă pe acest zeu cu caftan lung pînă-n pămînt și tot cu fructe în poală, însă *phallos*-ul, deși acoperit, se conturează foarte clar sub veșmînt – cf. Roscher, ALGRM, t.III$_2$, col. 2985, fig. 3; Dar.-Saglio, DAGR, t.IV$_1$, p.646, fig. 5798.

O monedă din Lámpsakos – avînd pe ea chipul lui Priap, cu *phallos*-ul de proporții excesive – e conservată în colecția numismatică de la British Museum: cf. Roscher, ALGRM, t.III$_2$, col.2983, fig.3.

384. Cf. Plut., *Mor.*, 355 e, cap.XII; Ibid., 365 a-c, cap. XXXVI.

385. „...et *Fascinus*...qui *Deus inter sacra Romana a Vestalibus colitur*..." [„...și *Phallos*-ul, care, între cele sacre romane, *este venerat ca zeu de către Vestale*..." (Plin., NH, lib. XXVIII, cap. 39)].

386. „...honesta matrona pudenda virilia coronabat, spectante multitudine..." – Augustini, *De civ. Dei*, lib.VII, cap.24.

387. „Convenite simul quot estis omnes / Quae sacrum colitis nemus puellae, / Quae sacras colitis aquas puellae, / Convenite quot estis atque bello / Voce dicite blandula Priapo: / – Salve, sancte pater Priape rerum! / *Inguini oscula figite inde mille / Fascinum bene olentibus coronis / Cingite*..." – CIL, t.XIV, inscr. 3565; cf. și *Anth.lat.*, II$_2$, p.707-708, nr.1504.

388. Pliniu, referindu-se la un astfel de rol al *phallos*-ului, îl numește pe acesta „păzitorul pruncilor" – Plin. NH, lib. XXVIII, cap.39 (7).

389. „...*Fascinus*, *imperatorum quoque non solum infantium custos*... / et *currus triumphantium, sub his pendens, defendit medicus invidiae*..." („...*Phallos*-ul, nu numai păzitorul pruncilor, ... ci și al generalilor, apără, ca u medic al invidiei, carele lor în timp ce-și sărbătoresc triumful, atîrnînd sub ele...") – Plin., NH, lib. XXVIII, cap. 39 (7).

390. „...zum Schutz der Braut vor bösen Dämonen." – Samter, RGr., p.61.

391. „...Foarte adesea însă, e deajuns numai să pui armele în loc de a le întrebuința efectiv; iar *cîteodată, se aleg drept arme niscaiva unelte*, care tocmai se află la-ndămîna prin casă. *Astfel*, nu ne va surprinde prea tare să auzim că, *în Atena, era pus un pilug în fața camerei nupțiale*..." – Samter, Idem.

392. Ca, de ex., amuleta în formă de medalie, pe care figurează – chiar în centru – un ochi fatal; iar în jurul lui, stau amenințători un leu, un elefant, un scorpion și alte animale, cărora poporul le atribuie virtuți apotropaice. În plus însă, se vede aici de asemenea un *phallos*, care e îndreptat și el – ca și figurile animalelor – înspre ochiul din mijloc. – Cf. Dar.-Saglio, DAGR, t.II$_2$, p.987, fig.2888.

393. Cf. Hor., *Epod.*, VIII, v.18.

394. „*aeque* pro virili parte posuit, quoniam *prae fascinandis rebus haec membri deformitas adponi solet.*" Porph., *Comm.in Q. Hor.Flac.,ad epod.carm.*, VIII, v.18.

395. „...habebat inguinum pondus tam grande, ut ipsum hominem laciniam *fascini* crederes. O, juvenem laboriosum!" – Petron., *Satyricon*, cap.XCII.

396. „...Placet, Priape, qui sub arboris coma / Soles, sacrum revincte pampino caput, / Ruber sedere cum rubente *fascino*?..." („...Ție, Priape, care obișnuești să fii sub frunzișul arborelui, / Avînd sfîntul cap încununat cu viță de vie, / Îți place, roșule, să șezi cu *phallos*-ul tău vopsit în roș?...") – Cf. *Priapeum*, LXXXII, v.6-8.

397. De ex.: „– Priape, quod sis *fascino* gravis tento..." („– Priape, fiindcă tu ești grav cu *phallos*-ul tău încordat...") – Cf. *Priapeum*, LXXIX, v.1. Pentru *fascinum* = *phallos*, cf. și *Priapeum*, XXVIII, v.3.

398. NH, lib. XXVIII, cap. 39 (7).

399. Astfel, cei doi eroi ai romanului, care au intrat pe furiș în templul lui Priap și care apoi povestesc cele ce au văzut acolo, spun între altele: „...ibique complures, Bacchantium instar, mulieres vidimus, quae in manu dextra *Priapinos fascinosos* gestabant..." („...și acolo, noi am văzut mai multe femei cu chip de bacchante, care țineau în mîna dreaptă mici Priapi, avînd *phallos*-ul mare...") – Petronii, *Satyricon*, cap.XV. Într-un *carmen priapeum*, acest adjectiv – raportat tot la Priap – este pus la gradul comparativ: „...Non est poeta *fascinosior* nostro." („...Poetul nu e cu un *phallos* mai mare ca al meu".) – *Priapeum*, LXXIX, v.4.

400. Așa, de ex., Juvenal ne vorbește despre un pahar de forma *phallos*-ului, care se numea „priapus": „...*vitreo* bibit ille *Priapo*..." („...acela bea dintr-un *priap* de sticlă...") – Iuv., *Sat.*, II, v.95. Un ecou perfect analog a lăsat în limba latină și vechiul zeu autohton *Mutinus* (sau Mutunus, sau Tutinus ori Tutunus, sau încă Mutunus-Tutunus), congenerul lui Priap, pe care acesta l-a substituit. În adevăr, întîlnim un apelativ lat. *mutinus*, care are la fel sensul de *phallos*. Astfel, într-un *carmen priapeum* i se recomandă lui Priap, în rolul său de

paznic al unei livezi: „"...Rubricato furibus minare *mutino!*" („...Ameninţă-i pe tîlhari cu *phallos*-ul vopsit în roş!") – *Priapeum*, LXXII, v.2.

401. „Tines de phasi to aidoion ton anthropon toys palaioys mythodos onomazein Boylomenoys priapon prosagoreysai" – Diod.Sic., *Bibl.hist.*, lib.IV, cap.6 § 2.

402. „Enioi de legoysi to gennetikon morion, aition uparhon tes genneseos ton anthropon kai diamones eis apanta ton aiona, tyhein tes athanatoy times..." („Unii zic că organul procreator, fiind principiul generator al oamenilor şi al permanenţei lor în veci de veci, i s-a conferit cinstea divină...") – Diod.Sic., Ibidem. Un celebru mitolog modern, Fr.Cumont, face şi el remarca foarte justă că Priap „n'est autre chose qu'un phallus anthropomorphisé". – Cf. Dar.-Saglio, DAGR, IV_1, p.645.

* = Priap.

403. „Hunc *ego*, o iuvenes, locum... / *Quercus arida, rustica fabricata securi*, / Nutrivi..." – Catull., *Carm.*, XIX şi *Priapeum*, LXXXV, v.1 şi 3-4.

404. „Ego haec, *ego arte fabricata rustica*, / *Ego arida*, o viator, *ecce populus* / Agellulum hunc, sinister, ante quem vides... / Tuor..." – Catull., *Carm.*, XX şi *Priapeum*, LXXXIV, vv.1-3.

405. Cu substrat obscen.

406. „Non sum de fragili dolatus *ulmo*; / Nec quae stat rigida... / De ligno mihi quolibet columna est, / Sed *viva generata de cupresso*; / Quae nec saecula centies peracta, / Nec longae cariem timet senectae..." – *Mart.*, lib.VI, epigr. XLIX, v.1-6.

407. „Tenan tan lauran, othi tai drues, aipole kampsas, / sukinon, eureseis artigluphes xoanon, / triskeles, autophloion, anoyaton alla phaleti, / paidogono dynaton Kypridos erga telein..." – Theocr., *epigr.*4; *Anth.pal.*, II, cap.IX, epigr.437, vv.1-4.

408. De altfel, sensul primordial al apelativului Xoanon e acela de lemn crestat cu cuţitul sau cioplit cu securea ori cu cosorul. Cu timpul însă a evoluat la semnificaţia de statuie din lemn (sau chiar din piatră), mai exact, de stîlp antropomorf.

409. „...Toios, okoion oras, o par'em'erhomene, / sukinos, ou rine peponemenos, oud 'apo miltou, / all 'apo poimenikes aytomathoys xoidos..." – *Anth.pal.*, II, cap.XVI, epigr.86, vv.2-4.

410. „Olim *truncus eram ficulnus, inutile lignum*, / Cum faber, incertus scamnum faceretne Priapum, / Maluit esse Deum. Deus inde ego..." – Hor., *Sat.*, I, p.8, vv. 1-3.

411. *Inutile lignum*: „merito; nam haec materia nullis fabricis idonea est". – Porph., *Comm.in Q.Hor.Fl. ad serm.*, I, p.8, v.1.

412. „...agroiote tode monostorthyggi Priepo theken o karpophylax, dendriaken thysien". – *Anth.pal.*, I, cap. VI, epigr. 22, vv.5-6.

413. Epitet al lui Priap – cf. *CiGr.*, IV, p.29, inscr. 5960: *ithyphallos*. Unii mitologi văd în acest epitet numele unui zeu, care l-a precedat, la greci, pe Priap şi pe care acesta l-a suplantat.

414. „Neu tibi Daedaleae quaerantur munera dextrae, / Nec polycletea, nec Phradmonis, aut Ageladae / Arte laboretur: sed *truncum forte dolatum* / *Arboris antiquae* numen venerari Ithyphalli..." – Colum., *De cultu hortorum carm.*, ad P.Silv. (cf.PLM, t.VII, p.32), vv. 29-32.

415. „Insulsissima quid puella rides? / Non me Praxiteles Scopasve fecit, / Nec sum Phidiaca manu politus, / Sed *lignum rude vilicus dolavit* / Et dixit mihi: tu, Priapus esto!..." – *Priapeum*, X, vv.1-5.

416. „*Quom sim ligneus*, ut vides, *Priapus* / *Et falx lignea ligneusque penis*, / Prendam te tamen et tenebo prensam..." – *Priapeum*, VI, vv.1-3.

417. „Huc adde, *quod me vilem et e rudi fuste* / *Manus sine arte rusticae dolaverunt*, / Interque cunctos ultimum deos numen / *Cucurbitarum ligneus vocor custos...*" – *Priapeum*, LXIII, vv.9-12.

418. „...Nunc *te marmoreum* pro tempore *fecimus*; at tu, / Si fetura gregem suppleverit, *aureus* esto!" – Virg., *Ecl.*, VII, vv. 35-36.

419. Cf. Hor., *Sat.*, II, 7, v.14; *Epist.*, I, 20, v.1; *Tibull.*, lib.IV., carm.2, v. 13; *Prop.*, lib.IV, carm.2, vv.:2, 10, 12, 35; Ov., *Met.*, XIV, v. 640; Orellius, *Inscr.lat.*, III, p.145, nr. 5718; Goetz, CGL., lat.V, 582, r.39.

420. Cf. Varr., LL., lib.V, cap.8, § 46; cap. 10, § 74; Tit.Liv., A.V.C., lib.XLIV, cap.16; CIL, VI_1, p.142, nr.803; Ibid., nr.804.

421. El este pus de scriitorii latini – și chiar de mulți cercetători moderni – în legătură cu vb. *vertere*, cu sensul de a se schimba, a varia, fiind raportat mai ales la schimbarea anotimpurilor („annus vertens"). Dar în afară de radicalul *vert-*, acest nume mai prezintă și un morfem tematic, *-umnus*, care-și află o serie de analogii în limba latină, de ex. *alumnus* < vb. *alere*. Însă chiar între numele de zei specific romane, el are corespondențe perfecte, ca: *Picumnus*, *Pilumnus*, *Vitumnus*. E ceea ce l-a determinat pe W. Fowler să susțină în chipul cel mai categoric latinitatea lui, spunînd că „numele său, ca și Picumnus, este, mai presus de îndoială, latinesc". (Cf. *The Roman festivals of the period of the Republic*, p.201.)

422. Desigur, tradiția romană, care-l recomandă pe zeu ca etrusc, nu se înșela deloc; dar și numele îi va fi fost inițial tot așa de etrusc. Noi împărtășim în această privință opinia lui Müller, care crede că „*Vertumnus* sau *Vortumnus* este, în chip evident, *asimilat prin etimologie populară cu lat. vertere*, însă a avut, la origine, cu totul alt sens." (Cf. *Die Etrusker*, II, p.51, nota 37). G. Wissowa presupune că numele zeului este și el pur etrusc. (Cf. Roscher, ALGRM, VI, col.219). W. Schulze îi găsește chiar unele frapante paralele în onomastica etruscă. (Cf. *Zur Geschichte lat. Eigennamen*, p.251-252 – s.v. *Veltymnus*).

423. „...*Tuscus ego, et Tuscis orior*; nec poenitet inter / Praelia *Volsinios deseruisse focos*. / Haec me turba juvat..." – *Prop.*, lib.IV. 2, vv. 3-5.

424. „...is deus *Etruriae princeps*..." – Varr., LL, lib.V, cap.8, § 46.

425. Istoria cunoaște prezența lor aici cu aproximativ 15 secole î.e.n.

426. Adică Mahalaua Etruscă – cf. Varr., LL, V, cap.8, § 46.

427. Properțiu îl face pe Vertumnus să spună, cu o deosebită satisfacție, că de acolo, din locul unde-i era plasată statuia, putea să vadă Forul, adică centrul Romei cu toată animația lui: „...nec templo laetor eburno: / Romanum satis est posse videre Forum..." – *Prop.*, lib. IV, 2, vv. 5-6. („...e drept că nu mă bucur de-un templu împodobit cu ivoriu, / Dar mi-e de-ajuns că pot zări Forul Roman....").

428. Cf. CIL, I_1, p.325: „VORTVMNO *IN AVENTINO*" și „VORTVMNO IN LORETO MAIORE". *Loretum* (< *lauretum*) *Minus* și *Loretum Maius* se aflau pe colina Aventinului. Dar există dovezi epigrafice că Vertumnus a avut sanctuare și în alte locuri, de ex.: „VORTVMNO *SACRVM*..." – Cf. Orellius, *Inscr.lat.*, I, p.311, nr. 1618 și 1619; CIL, VI_1, p.142, nr. 803 Orellius, *Inscr.lat.*, III, p.151 nr. 5755; CIL, VI_2, p.1234, nr. 9393. O inscripție pe lespede de marmură – descoperită în a. 1549 la poalele Palatinului, chiar pe locul unde se afla anticul VICVS TVSCVS – ne atestă aici un sanctuar înălțat pe timpul împăraților Diocletian și Maximian, care sînt menționați în textul epigrafic: „VERTVMNVS TEMPORIBVS DEOCLETIANI ET MAXIMIANI". Monumentul epigrafic deci se încadrează cronologic între anii 286-305. – Cf. CIL, VI_1, p.142, inscr. 804.

429. Se știe că, în mitologia romană, Vertumnus trece drept soțul Pomonei, zeița livezilor și a fructelor, precum o recomandă și numele. Ovid ne povestește amplu mitul idilic al însoțirii lor, care, foarte probabil, este prelucrarea unei legende populare. – Cf. Ov., *Met.*, XIV, vv. 621-778. Preller (RM, p.399) îl identifică pe Vertumnus cu iguvinul *Puemunus*, o divinitate bărbătească avînd același nume și aceleași atribute ca și *Pomona*. Asupra caracterului lui Vertumnus de protector al livezilor și asupra înrudirii sale cu Pomona și Ceres, cf. și Dar.-Saglio, DAGR, t.V, p.738.

430. Vertumnus e reprezentat adesea „cu fructe în poală" (Preller, RM, p.398) adică întocmai ca și Priap și purtînd de obicei în mîna dreaptă cosorul de grădină (Preller, Ibid.), ceea ce ar corespunde secerii lui Priap.

431. Este cunoscută chiar data precisă, cînd a fost instituit acest cult la romani. Ea e în strînsă legătură cu figura unui personaj istoric și anume cu consulul Marcus Fulvius Flaccus, învingătorul etruscilor care – după cucerirea orașului Volsinii – a intrat cu triumf în Roma la a.490 a.U.c., adică a.264 î.n.e. (Cf. CIL, I_1, p.172). Chiar în acest an, din porunca lui – drept recunoștință că Vertumnus, „zeul cel mai de frunte al Etruriei", nu s-a împotrivit victoriei sale – i s-a clădit templul de pe „Mons Aventinus", unde aveau să i se aducă ofrande în fiecare an la 13 august. După mărturia lui Festus, cică, în acest templu, o frescă reprezenta chiar intrarea triumfală în Roma a lui M. Fulvius Flaccus. (Cf. Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité*, p.201-202).

432. Caracterul specific agrar al lui Vertumnus reiese și dintr-o inscripție dedicată deopotrivă lui, ca și zeiței Ceres: „CERERI ET VERTVMNO..." – cf. Orellius, *Inscr.lat.*, III, p.145, nr.5718. Asocierea lui Vertumnus cu cea mai reprezentativă divinitate agrară a romanilor e în adevăr foarte semnificativă. De altfel, însuși faptul că *Vertumnalia*, sărbătoarea în cinstea lui Vertumnus, avea loc toamna, pe timpul culegerii fructelor și în general a roadelor pămîntului, constituie un indiciu clar despre caracterul specific agrar al acestui zeu.

433. Numa Pompilius, rege legendar al Romei – al doilea din serie – domnește între anii 714-671 î.e.n. Deci, poetul crede că Vertumnus era venerat de romani încă înainte de domnia acestui rege.

434. „...*Stipes acernus eram, properanti falce dolatus*, / Ante Numam grata pauper in urbe deus..." – *Prop.*, lib.IV, carm.2, vv. 59-60.

435. Veturius Mamurius – celebru gravor, sculptor şi turnător de bronz din vremea regelui Numa. Müller (*Etr.*, II, p.256) crede chiar că acest artist era etrusc de naţionalitate.

436. „*tellus osca*" are aici sensul de „pămînt roman".

437. Versul acesta întreg exprimă, sub un alt aspect, cunoscuta formulă funerară, cu caracter euchologic: „Sit tibi terra [osca] levis!

438. „...At tibi, Mamuri, formae caelator ahenae, / Tellus artifices ne terat Osca manus, / Qui me tam dociles potuisti fundere in usus. / Unum opus est, operi non datur unus honos." – *Prop.*, lib. IV carm.2, vv.61-64.

439. Cf. statueta de bronz a zeului Vertumnus de la muzeul din Florenţa, în reproducerea lui Martha – *L'art étrusque*, p.320, fig.219.

440. „...Armatus *curva falce* deus..." – *Tibull.*, lib. I, eleg.4, v. 8.

441. „...Terreat ut *saeva... falce* Priapus aves..." – Ibid., eleg. 1, v.18.

442. „...custos furum atque avium *cum falce saligna*..." – Virg., *Georg.*, IV, v.110.

443. „...qui... *praedoni face minetur*..." – Columella: cf. PLM, t.VII, p.32 v.34.

444. „*Falce minax*... Priape,..." – *Priapeum*, XXX, v.1.

445. „...importunas volucres *in vertice harundo* Terret *fixa* vetatque novis considere in hortis..." – Hor., *Sat.*, I, 8, vv.6-7.

446. „Ἣν λαχάνωσ'δ Πρίηπος ἴδω, σχεδὸν ἴχνιασέτα, / αὐτῇ γυμνώσω, φὼρ, σὲ ποτὶ πρασιῇ / Αἰσχρὸν ἔχειν τοῦτ ἔργον ἐρεῖς θεόνοἶδα και αὐτὸς, / αἰσχρόν ἀφιδρύνθην δ', ἴσθ'ὅτι, τοῦδε χάριν" – *Anth.pal.*, II, cap.XVI, epigr.260.

447. „....ta d'Eukleious pephulaxo sinesthai, me kai sardanion gelases" – *Anth pal.*, II, cap.XVI, epigr.86, v.5-6.

448. – „Ne prendare cave!..." – *Priapeum*, XI, v.1.

449. = „faptul că ţi-a crescut barbă", că adică eşti bărbat în tot locul.

450. „...En de parekbees es a me themis, outi s'onesei e lahne trupan pantas epistametha" – *Anth.pal.*, II, cap.XVI, epigr.243, v.5-6.

451. *Eis agalma Priepou.*

452. „Πάντα πριηπίζώ, κἂν ᾖ Κρόνος οὐ διακρίνω / οὐδένα φῶρ' οὔρω ταῖσδε παρὰ πρασιαῖς. / Επρεπε μὴ λαχάνων ἕνεκεν τάδε καὶ κολοκυνθῶν, / φὴσει τις, με λέγειν. Ἔπρεπε, ἀλλὰ λεγω" – *Anth.pal.*, II, cap.XVI, epigr.237.

453. „...Deprensos ego perforare possum / Tithonum Priamumque Nestoremque..." – *Priapeum*, LXXVII, v..3-4.

454. Cf. *Anth.pal.*, II, cap.XVI: epigr.240 (a lui Philippus) v.5 şi epigr 241 (a lui Argentarius), v.3-4.

455. În ce priveşte pedepsele ruşinoase, cu care paznicul Priap ameninţă pe hoţi sau pe hoaţe, ciclul de *carmina priapea* oferă o foarte bogată şi variată gamă de specimene, cele mai multe din ele atingînd suprema linceţiozitate imaginabilă: cf. *Priapea*, nr.VI (p.96), XI (p.97-98), XII (p.98), XV (p.99), XVII (p.99), XXII (p.100), XXIII (p.100), XXIV (p.101), XXV (p.101), XXXI (p.102), XXXV (p.103), XLIII (p.105), LIX (p.110), LXXVII (p.115), LXXXI (p.116).

456. „'Ως βαρὺ τοῦτο, Πρίηπε, καὶ εὖ τετυλωμένον ὅπλον / πᾶν ἀπὸ βουβώνων ἀθρόον ἐκκέχυκας / εἰς γάμον οὐκ ἀνέτοιμον... / 'Αλλὰ καταπρήυνε τόν ἐξωδηκότα φαλλὸν. / τόνδε καὶ ἀνθηρῇ κρύψον ὑπὸ χλαμύδι / οὐ γὰρ ἐρημαῖον ναίεις ὄρος, ἀλλὰ παρ' Ἕλλης / ᾐόνα τὴν ἱερὴν λάμψακον ἀμφιπολεῖς" – *Anth.pal.*, II, cap.XVI, epigr.242.

457. „sine arte mentula" – Catull., *Carmen*, XX; cf. şi *Priapeum*, LXXXIV, v.18.

458. „... at pol ecce! vilicus / Venit, valente cui revolsa brachio / Fit ista mentula apta clava dexterae." – *Catull. carmen*, XX; *Priapeum*, LXXXIV, v.19-21.

459. „Ad Priapum".

460. „Tu qui pene viros terres et falce cinaedos, / Jugera sepositi pauca tuere loci. / Sic tua non intrent vetuli pomaria fures..." – *Mart.*, lib.VI, epigr.XVI.

461. „...Aspice, quam certo videar non ligneus ore, / Nec devota focis inguinis arma geram; / Sed mihi perpetua nunquam moritura cupresso / Phidiaca rigeat mentula digna manu. / Vicini, moneo, sanctum celebrate Priapum, / Et bis septenis parcite jugeribus.“ – *Mart.*, lib.VI, epigr.LXXIII, vv.5-10.

462. Înarmată cu coasa (ori cu secera) sau cu o măciucă. Această din urmă armă e însă atestată mai rar: cf. *Priapeum*, XI, v.1, unde ea e designată prin *„fustis“*.

463. „... fures dextra coercet / Obscenoque ruber porrectus ab inguine palus...“ – Hor., *Sat.*, I, 8, vv.4-5.

464. „... Venerat... / Quique rubro pavidas inguine terret aves....“ – Ov., *Fast.*, I, vv.299-300.

465. „...At me terribilem mentula tenta facit.“ – *Priapeum*, XX, v.6.

466. Între zeii enumerați în versurile anterioare.

467. „....siquis inter hos locus mihi restat, / Deus Priapo mentulatior non est“. – *Priapeus*, XXXVI, v. 10-11.

468. „...Me pulcra fateor carere forma, / Verum mentula luculenta nostrast...“ – *Priapeum*, XXXIX, vv.5-6.

469. „Cur obscaena mihi pars sit sine veste, requiris: / Quaere, tegat nullus cur sua signa deus. / Fulmen habet mundi dominus; tenet illud aperte: / Nec datur aequoreo fuscina tecta deo. / Nec Mavors illum, per quem valet, occulit ensem, / Nec latet in tepido Palladis hasta sinu. / Num pudet auratas Phoebum portare sagittas?...“ – *Priapeum*, IX, vv.1-7.

470. „...Nec mihi sit crimen, quod mentula semper apertast: / Hoc mihi si telum desit, inermis ero.“ – Ibidem, vv.13-14.

471. „...At, o *Triphalle*, saepe floribus novis / Tuas sine arto deligavimus comas...“ – *Priapeum*, LXXXII vv.9-10.

472. Cf. *Priapeum*, I, v.5.

473. De fapt, în această comparație, *equus* îl desemnează nu pe calul obișnuit, ci armăsarul, care – în situația respectivă – oferă sensul cel mai potrivit. Apelativul lat. *equus*, ca și rom. *cal* de altfel, este echivoc, putînd avea, după împrejurări, cînd un sens, cînd altul. În consecință, aici, *equus* = *admissarius*.

474. Ar fi prea paradoxal și, în același timp, culmea ridicolului! De aceea, credem cel mai probabil că e vorba de o banală eroare a înlocuirii lui *e* prin *ae*, în vremea cînd acesta nu mai era diftong decît grafic.

475. Ne întrebăm totuși, dacă schimbarea lui *equo* prin *aequo* nu va fi avut loc sub influența unui pasaj dintr-un dialog al lui Lucian, unde Apollo îi spune eufemistic lui Dionysos, referitor la Priap, că „e viril mai mult decît se cuvine“ adică mai mult decît e decent: „o de kai pera tou euprepous andrikos o Priapos“ – Luc., VIII (deor.dial.), cap.23, § 1.

476. *„ruber...* palus“ – cf. Hor., *Sat.*, I, 8 v.5.

477. *„rubro...* inguine“ – Ov., *Fast.*, I, v.300.

478. „cum *rubente* fascino“ – *Priapeum*, LXXXII, v.8.

479. *„rubicato...* mutino“ – *Priapeum*, LXXII, v.2.

480. *„ruber* custos... Priapus“ – cf. *Tibull.*, lib I, eleg. 1, vv.17-18.

481. „Roșul Priap“ – Ov., *Fast.*, I, v.291.

482. „Roșul paznic al grădinilor“ – Ov., *Fast.*, VI, v.333.

483. „Priape, roșule la față“ – Ov., *Fast.*, VI, v.319.

484. Nu poate fi vorba aici nicidecum de ceva analog cu uzul sculptorilor culți ai antichității, care își vopsesc adesea, într-o nuanță ușor trandafirie, statuile de marmoră din rațiuni estetico-realiste, în intenția de a da privirilor impresia că-n vinele personajului sculptat circulă sîngele, de a crea iluzia vieții într-un chip mai accentuat. (Din același motiv, artiștii antici colorau uneori în albastru-azuriu pupilele ochilor, mai ales la statuile, care reprezentau femei). Muzeele de antichități din Atena și din alte localități ale Greciei oferă numeroase asemenea exemplare. Cu totul de altă natură era însă mobilul, care-i determina pe țăranii greci și romani să coloreze stîlpii priapici. Aici, avem a face cu o tradiție folclorică pură, ce nu are absolut nimic comun cu preocupările de estetic.

485. Sub alte aspecte, la popoarele moderne.

486. Cf. Hor., *Sat.*, I, 8, vv.19-34.

487. = poetul Horațiu

488. „Priapum positum in hortis, qui erant extra portam Esquilinam, antequam aedificiis quoque locus occuparetur, inducit referentem, non tam magnum negotium sibi esse custodiendis hortis a furibus atque avibus quae semina consumunt, quam a veneficis quae se in isdem locis inquietent". – Cf. Porph. *Comentarii ad Hor.serm.*, I, 8, v.1, p.229.

489. „...displosa sonat quantum vesica, pepedi, / Diffissa nate, ficus..." – Hor., *Sat.*, I, 8, vv.46-47.

490. Hor., *Sat.*, I, 8, vv.47-50.

491. Cf. această foarte interesantă amuletă reprodusă de Dar.-Saglio, DAGR, II, p.987, fig.2887.

492. Martha, AE, p.532.

493. Idem.

494. Cf. Ibid., p.531, fig.368. Figuraţia mai sus descrisă de noi e în aşa chip dispusă pe fundul policandrului, încît să poată fi privită de jos în sus.

495. Martha, AE, p.532.

496. Faptul că Horaţiu pune tot pe seama lui Priap şi motivul respectiv, e foarte explicabil: nuditatea zeului-paznic l-a îmbiat s-o facă. Pe de-altă parte, aceasta era necesar pentru unitatea tematică a satirei.

497. „*Destrictus*" (adj.part. < *destringo*) *ad litteram* înseamnă „scos din teacă", referindu-se de obicei la sabie. Aici, utilizat în sens figurat, sugerează ideea pregătirii de luptă: pentru atac sau apărare.

498. „Eu, paznicul mormîntului, zeul Priap, cu *phallos*-ul pregătit, / Eu sînt originea morţii şi a vieţii". – Cf. Orellius, *Inscr.lat.*, III, p.151, nr.5756 a; CIL, VI_1, p.835, nr.3708; CIL, V_2, p.939, nr.5173; CIL, VI_4, p.3043, nr.30992; *Anth.lat.*, II_1, p.94, nr.193.

499. „Zeilor Mani ai lui C.H.C. loc consacrat mormîntului, / în care este micul templu al lui Priap". – Cf. Orellius, *Inscr.lat.*, I, p.311, înscr.1624; CIL V_1, p.369, înscr.3634.

500. Amintim aici relatarea plină de interes a lui Mircea Eliade – după V.I.Anucin, *Ocerk şamanstva u eniseiskih osteakov* (*Sbornik Muzeia Antropologii i Etnografii*, t.II, spb.1914 g.), p.66 sg. – despre obiceiul ostiac de a pune mici stîlpi antropomorfi pe mormintele victimelor răspuse de o molimă grea, care bîntuie asupra satului. Eliade juxtapune aceşti stîlpi, spre identificare, cu cei româneşti descrişi de Bandinus (cf. Eliade, *De Zalm.*, p.190-191), deşi aceştia din urmă nu erau puşi pe mormînt, ci la răspîntie. Iar acolo, ei îndeplineau rolul de a alunga boala pustiitoare, de a nu o lăsa să pătrundă în sat, ceea ce, evident, nu se poate spune despre stîlpii antropomorfi ai ostiacilor, care nu mai aveau de apărat morţii împotriva molimei! E vorba deci, la acest popor, de o altă întrebuinţare rituală a stîlpului în chestiune şi de o altă finalitate. O mai îndreptăţită juxtapunere s-ar putea face însă între stîlpul ostiac şi stîlpul priapic pus de romani pe morminte, cu care cel ostiac pare a prezenta o surprinzătoare analogie. Totuşi, cu privire la romani, nu există nici-o mărturie că imaginea sculptată a lui Priap – stîlp cioplit ori chiar statuie – ar fi fost pusă la mormintele celor seceraţi de vreo boală năprasnică. Pe de altă parte, nu avem nici-o atestare că stîlpul antropomorf din uzul funerar ostiac ar prezenta ceva din priapismul atît de caracteristic stîlpului antropomorf roman, funerar şi el, despre care am discutat mai sus.

501. „...furum aviumque *maxima formido*..." – Hor., *Sat.*, I, 8, v.3-4.

502. *Anth.pal.*, II, cap.IX, epigr.437, vv.2-4; cf. şi mai sus.

503. Virg., *Geogr.*, IV, vv.110-111; cf. şi mai sus.

504. „...*Custos* es *pauperis horti*..." – Virg., *Ecl.*, VII, v.34.

505. „...*Agellum* hunc... / Erique *villulam hortulumque pauperis* / Tuor..." – *Priapeum*, LXXXIV, vv.3-5; cf. şi Catull., *Carm.*, XX.

506. „*hortulum*" – *Priapeum*, LXXXV, v.18; cf. şi Catull., *Carm.*, XIX.

507. „.. domini *pauperis tuguri*..." – Ibidem, v.6.

508. „...: o pueri, malas abstinete rapinas. / *Vicinus prope dives* est *neglegensque Priapus. / Inde sumite.* Semita haec deinde vos feret ipsa." – *Priapeum*, LXXXV, vv.19-21; Catull., *Carm.*, XIX.

509. Cf. mai sus; dar în afară de cei citaţi de noi, mai există şi alţii.

510. Cf. *Cod.Band.*, p.391; Catull., *Carm.* XIX, v.3 (*Priapeum*, LXXXV).

511. Pentru măciucă, la romani, Cf. *Priapeum*, XI, v.1. La greci de asemenea, Priap purta un toiag, precum ne atestă lexicograful Suidas, care – descriindu-i statuia – spune: „To agalma tou Priapou tou Orou par Aigyptios keklemenou anthropoeides poiousin, en, te dexia skeptron katehon... en de te euonumo kratoun to aidoin autou

entetamenon" (= „Statuia lui Priap – numit Horus, la egipteni – o plăsmuiesc în chip de om, ţinînd în mîna dreaptă toiagul... iar în mîna stîngă, ţinînd *phallos*-ul său încordat....") – *Suidae lex.*, nr.2276 s.v. Priapos (ed.Adler, pars IV, p.194, r.19-25).

512. Căci, în ipoteza că va fi fost vopsit numai elementul phallic – precum e foarte probabil – Bandinus se va fi ferit să abordeze un asemenea subiect.

513. Cf. mai sus exemple pentru fiecare din aceste situaţii.

514. „...neamul grozav de superstiţios al valahilor a înălţat Priapi la orice răspîntie de drumuri..." – Cf. *Cod.Band.*, p.39, § 1.

515. Urmează enunţarea pedepsei ruşinoase.

516. „'Αμφοτέραις παρ 'ὀδοῖσι φύλαξ ἕστηκα Πρίηπος, / ἰθυτενὲς μηρῶν ὀρθιάσας, ῥόπαλον. / Εἴσατο γὰρ πιστόν με Θεόκριτος ἀλλ'ἀποτηλοῦ / φὼρ ἴθι, μὴ κλαύσῃς τὴν φλεβα δεξάμενος" – *Anth.pal.*, II, cap.XVI, epigr.261.

517. Presupunerea aceasta ne este sugerată de numele Tarantinos al poetului, care ni-l arată originar din Megale 'Ellas. Ni se pare cel mai verosimil ca el, în citata epigramă, să fi relatat o tradiţie populară a locurilor natale, care îi era foarte familiară.

518. Pentru popoarele moderne şi în special pentru germani: cf. Wuttke, DA, § 773; Bächtold-Stäubli, HWb. DA, V, col.516; Ibid., col.518: „Aici [la răspîntie], cel mai uşor se pot vedea şi invoca spiritele, dracul, vrăjitoarele...etc. şi comunica cu ele sau pot fi înlăturate ele şi forţele lor, căci aici, cică le-ntîlneşti în mod sigur..." – Pentru popoarele antice, cf. Pauly-Wiss., RECA, I_1, col.47.

519. Cf. Schrader, RIA, I, p.335; Samter, RGr., p.63: „....Demonii funeşti, precum şi sufletele morţilor în general apar bucuros la răspîntii, probabil fiindcă acolo erau îngropate cadavrele în vremea veche..." Cu privire la vechii indieni, Oldenberg spune: „...motivul principal însă, la alegerea răspîntiilor pentru acţiunile vrăjitoreşti, îl constituie, evident, faptul că acolo sălăşluiesc spiritele, reprezentare care, la rîndul ei – precum s-a presupus – pare a se sprijini pe raportul răspîntiilor faţă de suflete şi anume pe funcţia acestora ca locuri de îngropare a morţilor". – Cf. Oldenb., RV, p.267-268. Oldenberg îşi documentează afirmaia sa cu citate foarte elocvente după izvoare vechi indice. Astfel, la întrebarea pusă într-o carte sfîntă: „– Cum se procedează cu corpul unui rege, stăpînitor al pămîntului?" Răspunsul sună: „– La răscrucea unor drumuri mari, i se înalţă unui rege, stăpînitor al pămîntului, un monument funerar" (aşa numit: „thupa"). – Cf. Oldenberg, RV, p.562, Anmerk 3. Iar dintr-o altă carte sfîntă, citează Oldenberg următorul pasaj: „El i-a pus osemintele acolo şi a ridicat un monument funerar („hupa") la încrucişarea marilor drumuri". – Oldenb., Ibidem.

520. Bächtold-Stäubli, Hwb.DA, V, col.519.

521. Marian, *Înmorm.*, pp.289 şi 300.

522. Bächtold-Stäubli, Hwb.DA, V, col.521.

523. E vorba mai ales de femeile însărcinate, dar şi de pruncii nou născuţi, care nu trebuie purtaţi pe la răspîntii: femeilor le pot cauza duhurile rele o naştere grea sau chiar fatală; iar pruncilor le pot pricinui moartea sau afecta grav sănătatea. – Cf. Bächtold-Stäubli, Hwb.DA, V, col.525.

524. În noaptea Valpurgiei sau în cea a Rusaliilor.

525. Cf. Bächtold-Stäubli, Hwb.DA, V, col.521.

526. Oldenberg, RV, p.268 Anmerk 1.

527. Ca Rudra şi Tryambaka – cf. Oldenberg, RV, p.442-443.

528. Oldenberg, RV, p.267-268.

529. Preller, GM I, p.259-260; Samter, RGr., p.63.

530. ...< *triodos* (ad litt. „locul unde se-ntîlnesc 3 drumuri") < *tri* + *odos*.

531. Roscher, ALGRM, V, col.1212-1213 s.v.

532. Probabil, de aici se trag unele epitete, care i se atribuiau, ca: Trimorphos („Cea-cu-trei-chipuri") şi triprosopos („Cea-cu-trei-fete") – Cf. Preller, GM, I, p.258 şi Ibid., nota 2.

533. Ne gîndim la Lares şi în special la Lares Compitales, care-şi aveau sărbătoarea lor anuală – Compitalia sau Feriae Compitaliciae (< *compitum* = răspîntie) – celebrată la răspîntii, unde se aflau altare ori un fel de mici capele cu statuile lor şi unde li se aduceau ofrande. – Cf. Pauly-Wiss., RECA, IV_1, col.791 s.v. *Compitalia*;

Ibidem, col.792-793 s.v. *compitum*. Dar.-Saglio, DAGR, I_2, p.1428-1429 s.v. *Compitalia*; Ibidem, p.1429-1430, s.v. *compitum*. Cum răspîntia putea fi de 2 drumuri (*bivium*), de 3 drumuri (*trivium*) sau de 4 drumuri (*quadrivium*), și Larii plasați acolo primeau epitetele de *Bivii*, *Trivii* sau *Quadrivii*.

534. M.Eliade, *De Zamolxis à Gengis-Khan*. Paris, 1970, p.190-191.

535. V.I.Anucin, *Ocerk șamanstva u eniseiskih osteakov* (*Sb.Muz.Antrop. i Etnogr.*, II, spb. 1914).

536. Cf. M.Eliade, *op.cit.*, p.191.

537. După mitul relatat de Suidas, cică Priap ar fi fost fiul Afroditei și al lui Zeus, (iar nu al lui Dyonysos), ceea ce a stîrnit gelozia implacabilei Hera, încă înainte de nașterea pruncului-zeu. Ea ar fi atins pîntecele Afroditei cu niște farmece, care au făcut ca aceasta să nască un prunc fără seamăn de slut și cu un phallos enorm. De aceea, mama lui „l-a părăsit pe un munte". Mitul povestit de lexicograful bizantin nu pomenește însă nimic despre orașul Lampsakos, considerat de obicei drept patria lui Priap, începînd chiar din ziua cînd a venit pe lume. – Cf. *Suidae lex.* (ed. Adler), pars IV, p.194-195, nr.2277, s.v. Priapos.

538. Cf. Rat, *Anth.gr.*, I, p.374 nota 1122.

539. „PANTHEVS" este aici un epitet glorificator dat lui Priap: el include atributele mai multor zei, recomandîndu-l ca pe creatorul a toate cîte există, ca pe un zeu al universului, așa precum e prezentat și într-o altă inscripție, în versuri – din Latium – pe care am menționat-o anterior. Acesta însă nu e un epitet specific lui. Îl întîlnim adeseori – mai ales pe terenul epigrafiei – atribuit și altor zei, de ex., lui Bacchus, lui Silvan... etc.: „Liber Pantheus" (cf. Orellius, *Inscr.lat.*, I, p.364 nr.2115); „Silvanus Pantheus" (Orellius, Ibidem, nr.2116).

540. „IOVINIANO" este o eroare a gravorului în loc de: SABINIANO!

541. „Lui Priepus Pantheus, Publius Ursio fiul lui Publius Aelius / Și Antonianus, edili ai coloniei Apulum, i-a închinat – / Pe vremea cînd erau consuli Severus și Sabinianus." – Orellius, *Inscr.lat.*, I, p.364, nr.2117; CIL, III_1, p.201, nr.1139.

542. Cf. CIL, V_1, inscr.2803; VI_1, inscr.3634 și 3708; IX, inscr.2197; XIV, inscr.3565... Unora din inscripțiile care-l atestă pe Priap, nu li se cunoaște precis locul de proveniență.

543. Trebuie să recunoaștem că, în general, vestigiile arheologice referitoare la Priap reprezintă tocmai acest tip urban.

POSTFAȚĂ

ÎN CONTEXTUL OPEREI ETNOLOGICE A PROfesorului Petru Caraman, *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei* se individualizează dintr-o perspectivă foarte complexă. Este lucrarea căreia autorul i-a închinat cei mai mulți ani din viață, adesea cu o dăruire dusă pînă la sacrificiu. Este cartea care, într-un fel sau altul, a marcat cele mai importante momente ale existenței sale. Istoria de-a dreptul zbuciumată a acestei lucrări i-a produs mai mult amărăciune decît satisfacții.

Studiul se impune mai întîi prin *ineditul* domeniului abordat: „pot spune, perfect obiectiv (arată profesorul în prefață), că *descolindatul*, ca manifestare eminamente folclorică, este o descoperire a mea". Evenimentul s-a produs în partea a doua a celui de al treilea deceniu al veacului nostru, în perioada studiilor de specializare pe care le efectua în Polonia.

Pe cînd își aduna materiale pentru teza de doctorat, consacrată *datinii colindatului* la slavi și la români, autorul a observat că acest străvechi obicei, a cărui finalitate este exclusiv *pozitivă*, are și un revers, o ipostază *negativă*, indisolubil legată de înfățișarea luminoasă a datinii.

Noutatea era de-a dreptul tulburătoare. Puțini ar fi rezistat ispitei de a face publică această descoperire. Și cu toate acestea, profesorul Caraman preferă să nu emită nici o ipoteză în această privință, atunci cînd își redactează teza asupra colindatului. El a înțeles că fenomenul, fiind încă total necunoscut, avea nevoie de o cercetare specială, foarte atentă, care să permită constituirea unei baze documentare corespunzătoare.

Revine deci asupra subiectului după susținerea doctoratului și, mai ales, după ce Academia poloneză i-a publicat teza, în anul 1933, impunîndu-l printre specialiștii de frunte ai domeniului.

Privind retrospectiv, trebuie să observăm că a fost o șansă nebănuită pentru știința românească și pentru cea europeană ca un savant de talia lui Petru Caraman să se fi ocupat atît de *colindat* cît și de *descolindat*. Pentru că datina descoperită de cărturarul ieșean nu este altceva decît pandantul celei atît de bine cunoscute la mai toate popoarele de pe bătrînul continent. Și ceea ce este extrem de important, amîndouă ipostazele sînt generate de același context socio-folcloric și fac parte dintr-un unic complex magic.

Altfel spus, *descolindatul* este umbra ocrotitoare a *colindatului*. Dincolo de magia neagră ce-i este specifică şi de matca „izvoarelor tulburi ale satirei", cu care se identifică, *descolindatul* reprezintă o strajă sui-generis, însumînd riscurile pe care şi le asumă acei inşi ai colectivităţii săteşti, care încalcă mentalitatea tradiţională şi nu respectă statutul rezervat colindătorilor de oaspeţi binecuvîntaţi în prag de sărbătoare.

Cele dintîi rezultate ale investigaţiilor întreprinse de profesorul Caraman asupra *descolindatului*, efectuate de data aceasta sistematic şi pe un spaţiu relativ extins, au fost comunicate într-o conferinţă pe care a susţinut-o la Sofia, în anul 1936, la al patrulea *Congres al geografilor şi etnografilor slavi*. Cărturari de faimă europeană au urmărit cu larg interes expunerea specialistului român şi au evidenţiat în discuţii „surprinzătoarea originalitate a subiectului"[1].

Intenţia autorului, ba chiar promisiunea pe care a făcut-o în faţa congresmenilor de la Sofia, a fost aceea de a definitiva lucrarea şi de a o edita cît mai curînd posibil. Într-un moment de entuziasm, spera ca acest lucru să se întîmple chiar în cursul anului 1937. Unii dintre etnologii din ţările sud-est europene, cu care se afla în corespondenţă, s-au interesat în mai multe rînduri de soarta acestui studiu şi, evident, de perspectiva publicării lui.

Adunarea materialelor s-a dovedit însă infinit mai anevoioasă decît a estimat profesorul la început. Poate şi din cauză că spaţiul în care obiceiul urmărit era semnalat se extindea mult peste limitele stabilite iniţial. În cele din urmă autorul avea să se convingă de larga răspîndire a *descolindatului* sau, mai exact, de omniprezenţa sa în toate ţările, zonele sau ţinuturile ce conservau *colindatul* ca datină tradiţională.

După trei ani de muncă susţinută, cercetările asupra *descolindatului* în orientul şi sud-estul Europei erau finalizate. Lucrarea cuprindea trei volume. Primele două alcătuiau studiul propriu-zis (I: *Formulele de descolindare*, II: *Riturile de descolindare*), iar cel de al treilea tom reunea materialele folclorice neutilizate în studiu, acestea fiind, în mare parte, *variante* ale documentelor pe care se sprijinea întregul comentariu asupra universului abordat.

Aşa după cum afirmă autorul, în anul 1939 lucrarea era gata pentru tipar. Din păcate, drumul ei pînă la cititor avea să fie incredibil de îndelungat. Luînd ca reper momentul în care datina *descolindatului* a fost adusă la cunoştinţa specialiştilor europeni, constatăm cu tristeţe că acest studiu aşteaptă să fie cunoscut de aproape *şaizeci de ani*. Cartea a avut, într-adevăr, un destin dintre cele mai zbuciumate, istoricul ei fiind „plin de vicisitudini şi adversităţi", după cum observă autorul.

Definitivarea pentru tipar a acestei opere coincide cu declanşarea celui de al doilea război mondial. Starea de anormalitate se instaurează pe zi ce trece, culminînd cu vremurile sumbre ale refugiului din 1944. Universitarii ieşeni s-au retras la Zlatna, în judeţul Alba. Patrimoniul cultural-ştiinţific însă era în primejdie, prin ajungerea liniei frontului la Iaşi.

Într-o vreme în care oraşul se afla sub asediu, profesorul Caraman se reîntoarce la Universitate, din proprie iniţiativă, şi cu sprijinul cîtorva oameni care au consimţit să-i rămînă alături începe o lungă şi anevoioasă muncă de împachetare a tuturor cărţilor,

precum și a altor bunuri din instituția în care lucra. A transportat apoi aceste inestimabile valori în zona Apusenilor, riscîndu-și viața, deoarece trenul avea de străbătut numeroase zone cumplit lovite de bombardament.

La întoarcerea de la Zlatna, în luna mai 1945, profesorul Caraman avea în grija sa un tren de zeci de vagoane, în care se aflau bunurile cele mai de preț ale Universității și ale universitarilor din Iași. Toate acestea, adică mii de bagaje, au fost depozitate pe peronul gării din Alba Iulia, în vederea transbordării lor într-un tren de Iași.

În cursul acestei operațiuni, profesorului Caraman i-a dispărut *lada* în care își păstra toate manuscrisele ce erau pregătite pentru tipar[2], precum și o însemnată parte din baza documentară a unor studii la care lucra. *Cele trei volume ale* Descolindatului în orientul și sud-estul Europei *s-au pierdut astfel în această dramatică întîmplare.*

Starea în care se afla autorul nu este greu de imaginat. Ne întrebăm doar cîți dintre specialiștii de talia sa ar fi găsit resurse pentru a relua totul de la capăt, așa cum a procedat el, în ciuda faptului că fusese atît de greu și de nedrept încercat: „M-am apucat din nou – cu o trudă neasemănat mai mare decît prima oară – să scriu lucrarea, pe care o aveam clară în minte, dar în calea realizării căreia se ridicau acum atîtea piedici"[3].

Cea de a doua variantă a lucrării despre *descolindat* este una prescurtată. Ea a fost redactată pe foi diferite, mărimea 1/2 din A4, este scrisă cu cerneală neagră și albastră și numără 165 p. Asupra acestui manuscris autorul a revenit în cîteva rînduri, făcînd diverse corecturi cu creionul și schimbînd chiar ordinea unor capitole. În cele din urmă, manuscrisul a fost dactilografiat pe foi A4, la un rînd și jumătate, rezultînd în final 121 p. S-au făcut unele modificări și pe dactilogramă.

Varianta prescurtată a lucrării în discuție pare să fi fost scrisă în cursul anului 1945, fiind destinată revistei „Balcania" a *Institutului de Studii și Cercetări Balcanice* din București, în cadrul căruia savantul ieșean îndeplinea funcția de director al *Secției de etnografie sud-est europeană*[4]. Rezultă acest lucru dintr-o scrisoare pe care profesorul o adresează, la data de 7 decembrie 1953, *Institutului de Istorie al Academiei*, unde se pare că se afla arhiva fostului institut de studii balcanice: „Vă rog să binevoiți a dispune să mi se restituie neîntîrziat lucrarea mea intitulată *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*, care se află sub formă de manuscris dactilografic, 121 p. în 4°. Totodată, vă rog să binevoiți a-mi restitui și o serie de alte manuscrise ale mele, care cuprind articole și recenzii din domeniul etnografiei și folclorului european și care, de asemenea, se aflau depuse acolo spre publicare în periodica «Balcania»"[5].

Este greu de spus dacă acest document a ajuns sau nu la Institutul de Istorie al Academiei. Sigur rămîne doar faptul că manuscrisele solicitate nu i-au fost restituite niciodată. Unul din apropiații profesorului i-a comunicat, la un moment dat, în timpul unei vizite la București, că toate manuscrisele de la „Balcania" fuseseră incluse într-un fond inaccesibil. Situația nu l-a afectat însă prea mult pe autor, întrucît, cel puțin pentru *Descolindat*, avea manuscrisul și o copie dactilografiată, după cum am arătat mai sus.

Cea de a treia variantă a lucrării – care vede acum, în sfîrșit, lumina tiparului – este rezultatul a nenumărați ani de trudă, fiind elaborată și definitivată în condiții dintre cele mai vitrege. O spune însuși cărturarul într-o scrisoare adresată lui Iordan Datcu, în luna mai 1969: „nu trebuie să uitați că eu scot lucrarea de față din epavele unui naufragiu"[6].

Pentru că a venit vorba de Iordan Datcu, trebuie să arătăm că el a avut un rol foarte important în impulsionarea muncii autorului. Are mai întîi meritul de a-i fi spus, la îndemnul folcloriștilor Ovidiu Bîrlea și Ion Diaconu, că Editura Pentru Literatură (numită ulterior Minerva), unde Iordan Datcu lucra în calitate de redactor, era dispusă să-i publice studiul despre *descolindat*. Nu poate fi trecută cu vederea apoi insistența cu care se interesa editorul Datcu, la fiecare două-trei luni sau, cel mult, la o jumătate de an, de evoluția lucrării și de stadiul definitivării ei pentru tipar.

Cei ce l-au cunoscut însă bine pe profesorul Caraman vor fi de acord că programul lui de activitate și, mai ales, concepția de elaborare a unui studiu de o asemenea amploare și de un atare interes nu puteau fi influențate din afară. Așa se face că între *oferta* adresată editurii la *7 august 1968* și predarea primului volum al *Descolindatului* au trecut aproape patru ani, în ciuda repetatelor promisiuni făcute la cerere. Răspusurile sale nu au fost niciodată ambigue: „Prefer să nu public deloc – îi scrie el lui Iordan Datcu – decît să dau ceva în forma care nu m-ar satisface".

Altă dată, cînd, forțat de împrejurări, editorul îi cere imperativ manuscrisul: „trimiteți-mi, fără întîrziere, această copie"[7], autorul înțelege să-și asume toate consecințele ce decurg din încălcarea contractului cu editura. „Iată răspunsul meu: Sub nici un motiv nu aș vrea să vă puneți obrazul pentru mine și să riscați ceva din cauza mea în chestia aceasta. Eu sînt cel vinovat, fiindcă nu am respectat termenul la care m-am angajat să predau manuscrisul..."[8].

Este cît se poate de limpede că studiul asupra *descolindatului* a constituit pentru cărturarul ieșean o adevărată permanență. Ideea abandonării acestui subiect nu l-a bîntuit niciodată[9]. Nici chiar atunci cînd toate îi erau potrivnice, iar perspectiva reconstituirii lucrării se dovedea pe zi ce trece iluzorie. Nu credem ca în vasta sa operă să mai fie și o altă carte căreia să i se fi dedicat cu atîta pasiune și cu dorința de a reface lucrarea într-o versiune cît mai apropiată de cea inițială. „Dacă țineam cu orice preț să public numaidecît – afirmă autorul într-o scrisoare către Ion Diaconu[10] – aș fi putut preda manuscrisul în termen. Dar am mereu în minte imaginea lucrării pierdute... ceea ce mă face să-mi dau seama de tot ce-i lipsește și n-aș vrea să-i lipsească"[11].

La începutul anului 1972, volumul întîi al *Descolindatului* ajunge pe masa Editurii Minerva. După cîteva luni, la 16 mai, scriitorul Aurel Martin, directorul editurii, îl invită pe profesorul Caraman la București pentru discuții, propunîndu-i-se intervalul 5-10 iunie. Autorul optează pentru data de 9 iunie și comunică acest lucru conducerii editurii într-o scrisoare expediată la 25 mai.

Ziua de *9 iunie 1972* reprezintă un alt moment crucial din istoria acestei lucrări. Discuția avută cu editorii i-a produs autorului o stare de consternare și de infinită dezamăgire. O spune pe larg într-un *memoriu* adresat Consiliului de Stat al R.S. România: „Am crezut că prezența mea e necesară acolo pentru ca să dau unele directive tipografilor, dat fiind că lucrarea mea, care se bazează pe izvoare provenind de la vreo 15 națiuni – deci în circa 15 limbi diferite, cu variate alfabete – comportă unele dificultăți de ordin tehnic. Spre stupefacția mea însă, eram chemat pentru cu totul altceva. După ce în prealabil mi s-au adus elogii referitoare la lucrare, consiliul Editurii Minerva nu

s-a jenat a-mi propune să elimin din ea – sau să prelucrez, schimbîndu-l radical, ceea ce era tot una – un întreg capitol de *aproximativ 60 pagini tipografice, unul din capitolele fundamentale ale lucrării*"[12] (s.n.).

Dincolo de situația concretă, reflectînd zbuciumul autorului și eforturile sale disperate de a găsi undeva înțelegerea necesară pentru publicarea acestui studiu la care ținea atît de mult, citatul de mai sus are și rostul de a stabili *adevărul* în legătură cu acea regretabilă discuție, a cărei finalitate a fost întîrzierea apariției cărții cu încă aproape un sfert de veac.

S-a vorbit mult despre incidentul de la Editura Minerva. Din păcate, cu excepția profesorului, toți ceilalți, implicați mai mult sau mai puțin în această confruntare, au deformat *adevărul*. S-a scos în evidență mai ales *inflexibilitatea* autorului, minimalizîndu-se, în același timp, „recomandările" editorilor. S-a ajuns chiar ca, în discuțiile unora, profesorul să fie suspectat că își obstrucționa propria lucrare. Nimeni însă – și ne referim la cei ce cunoșteau realitatea netrucată – nu a avut curajul să se situeze de partea autorului.

Propunerile editorilor au fost socotite de cărturar „ofensatoare și terorizante". El le-a dezaprobat, întrucît – arată în același memoriu – „ar fi însemnat să-mi ciuntesc oribil lucrarea, schilodind-o, și totodată să ascund adevărul, care este unicul scop al cercetării științifice"[13].

Cum era și de așteptat, *memoriul* profesorului Caraman, scris pe opt pagini dactilografiate la un rînd și jumătate, nu a ajuns la Consiliul de Stat, ci la direcția de profil din cadrul Consiliului Culturii, pe masa lui Mircea Sîntimbreanu. După exact o lună de zile – așa cum prevedeau instrucțiunile ce reglementau răspunsurile la cererile „oamenilor muncii" – directorul Sîntimbreanu i se adresează laconic: „... vă recomandăm să reluați legătura cu Editura Minerva, *acceptînd puținele modificări* (sic!) ce vi se cer în vederea tipăririi"[14].

Răspunsul cărturarului nu este greu de bănuit. El se constituie iarăși într-un strigăt de indignare și revoltă la adresa atîtor nedreptăți: „Țin să subliniez că rezultatul total negativ al demersului meu pe lîngă Dv. nu mă afectează sub aspectul insuccesului personal; ci cu deosebire prin faptul că este păgubitor pentru știința românească. Și ceea ce iarăși este legitim să mă afecteze și să mă revolte este că eu, cetățean român și de naționalitate română, sînt împiedicat de a-mi sluji patria într-un domeniu unde – notați bine, rogu-vă, – pot să-i aduc servicii foarte pozitive. Este o culminație a nedreptății și a absurdului!"[15]

Un an mai tîrziu, în zilele Crăciunului, îi trimite o lungă scrisoare istoricului C.C. Giurescu, lămurindu-i, la cerere, o problemă lingvistică. Spre sfîrșit, se referă și la cîteva din necazurile care îi măcinau existența: „Din nefericire, eu nu am putut tipări timp de decenii nimic, fiindcă în chip tacit îmi era interzis aceasta. Și nici astăzi condițiile nu sînt mai favorabile pentru mine, deși am unele lucrări gata de tipar, iar altele aproape gata"[16].

Inevitabil, a ajuns să vorbească și despre volumul consacrat *descolindatului*. Soarta lucrării îl preocupa peste măsură, iar experiența neplăcută pe care o trăise era mult prea proaspătă: „O editură bucureșteană, așa-zisă *Minerva* – adevărată profanare a presti-

giosului nume divin din antichitate – cu care aveam contract, mi-a pretins prin conducătorii ei să scot anumite pasaje din lucrarea mea sau să le modific radical, fiindcă nu sînt în acord cu etica socialistă[17]. În zadar am vrut să-i dumiresc că eu nu scriu pentru *etica socialistă*, ci pentru adevăr. Că dacă în cercetările noastre nu urmărim purul adevăr, atunci nu facem știință, ci un fals simulacru științific, care se cheamă pseudoștiință. Totul a fost de-a surda. Nu aveam cu cine discuta. Evident, am refuzat cu supremă indignare de a mă supune insolentelor lor pretenții"[18].

După experiența nefastă pe care a avut-o cu editorii de la Minerva, în următorii patru-cinci ani au existat mai multe inițiative de reconciliere. Printre promotori s-a numărat și Ion Diaconu, care a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a-l convinge pe profesor să mai aibă o discuție cu cei care îi aplicaseră un tratament atît de nedrept. S-ar părea deci că la un moment dat editura ar fi insistat, pe diferite căi, să reintre în posesia lucrării. Cel puțin așa susținea Ion Diaconu, care avea relații de colaborare apropiate cu Iordan Datcu și Ioan Șerb de la Editura Minerva. Pentru savantul ieșean, însă, acest capitol era închis definitiv.

În ianuarie 1980, victimă a unei boli necruțătoare, profesorul Caraman pornea pe un drum lung, spre lumea moșilor și a strămoșilor. La capătul unei vieți zbuciumate, pe care a trăit-o însă într-o demnitate exemplară, s-a dus să-și găsească liniștea eternă. Lăsa în urmă amintirea unui om de excepție – în care erudiția se împletea armonios cu tăria sufletească, cu bunătatea și prietenia, – a unui *caracter*, tăiat parcă în oțelul cel mai scînteietor[19].

După cum avea să se constate ulterior, în pofida tuturor vitregiilor pe care i le-a rezervat viața, cărturarul și-a lăsat *opera inedită* în cea mai perfectă rînduială. Aproape toate studiile erau dactilografiate în două și trei exemplare, iar dacă pe alocuri mai apăreau adausuri sau adnotări, acestea erau făcute cu o claritate ireproșabilă. Totul era pregătit pentru tipar. Speranța că aceste studii vor ajunge, în cele din urmă, pe masa de lucru a specialiștilor nu l-a părăsit niciodată.

Plecînd pentru totdeauna din mijlocul nostru, marele cărturar a lăsat moștenire culturii românești o impresionantă zestre de manuscrise: 34 de studii, însumînd aproape 6.000 de pagini dactilografiate, în care sînt tratate, pe un larg plan comparatist, probleme de cea mai mare însemnătate pentru domeniul etnologiei. Se numără printre acestea și studiul asupra *descolindatului*, însumînd circa 900 pagini dactilografiate.

A definitivat pentru tipar[20], așadar, și cel de al doilea volum al lucrării, fără nici un impuls din afară și fără vreo perspectivă de a-și vedea opera tipărită. A făcut-o însă pentru că înțelegea ca nimeni altul imensa importanță a demersului său științific. Este în afară de orice îndoială că prin cele două sinteze ale sale – *Colindatul* și *Descolindatul* – profesorul Caraman a realizat pentru cultura populară din sud-estul Europei o monografie fundamentală, în care sînt tratate toate aspectele pe care le relevă cele două fațete ale străvechiului obicei de la răspîntia dintre ani.

Revenind asupra *Descolindatului*, trebuie să arătăm că ne aflăm în fața unui studiu comparativist deosebit de amplu și de nuanțat, acoperind un spațiu geografic imens, de

la Marea Baltică pînă la Marea Mediterană și din Urali pînă în Europa Centrală. Aceeași profunzime a investigațiilor se constată și pe plan istoric, autorul căutînd rădăcinile datinii în antichitatea greco-romană și chiar în perioadele anterioare

Așa după cum s-a arătat mai sus, lucrarea se impune și prin ineditul subiectului investigat. Pentru Caraman este primul etnolog care a observat existența *descolindatului* ca fenomen de sine stătător, ca instituție magică și socială perfect închegată și definită în ansamblul datinilor europene. Această descoperire îi aparține pe deplin, în ciuda faptului că renumiți cercetători ai lumii slave și balcanice au venit în contact pe teren cu practica descolindatului și au publicat numeroase texte ce o însoțeau. Nimeni însă în afară de el nu a sesizat întreaga complexitate a fenomenului[21], poate și din cauza anumitor prejudecăți.

Lucru surprinzător, cei mai mulți dintre folcloriștii epocii au făcut o delimitare nepermisă între formulele descolindătoare și contextul etnografic în care se performau. Au despărțit deci planul literar de cel material complementar. În al doilea rînd, nu este exclus să le fi repugnat aspectul coroziv, aspru, blasfemiant al textelor rostite sau intonate de colindătorii ofensați. O spune chiar autorul acestei cărți: „descolindatul față de colindat este ca iadul față de paradis“[22].

Cercetătorii care au cules de pe teren astfel de formule descolindătoare nu au sesizat funcționalitatea de magie lexicală a textelor respective. Prezența unor astfel de materiale li s-a părut accidentală și nesemnificativă. Pare curios, dar cei mai mulți dintre ei nu au putut depăși piedica aparențelor derizorii. Ceea ce la prima vedere putea fi o simplă ocară, o glumă de prost gust, o șaradă copilărească sau chiar un colind degradat era de fapt expresia literară a unui *gest magic* pe deplin motivat de mentalitatea rurală arhaică.

Este de remarcat și faptul că originalitatea studiului realizat de profesorul Petru Caraman se impune și sub alte aspecte. Unul dintre acestea rezidă în alchimia subtilă prin care acribia remarcabilă, erudiția „de modă veche“ se îmbină cu teoriile și ipotezele cele mai îndrăznețe. Cunoașterea aprofundată a istoriei culturii universale, a lingvisticii și stilisticii, a arheologiei și esteticii dă relief și perspectivă nebănuită problematicii investigate. Bagajul bibliografic amplu nu devine balast ci, dimpotrivă, stăpînit în matca unui plan atent articulat, constituie temelia solidă a zborului spre supozițiii dintre cele mai interesante. Suflînd praful de pe vechi tomuri, autorul redeșteaptă, cu o baghetă magică, izvorul de apă vie al tradiției populare.

Importanța atît de mare a *descolindatului* este relevată și de faptul că fenomenul apare semnalat în cadrul celor mai multe tipuri de *colindat* încă din zorii civilizației: *Helidonista*, *Eiresione*, *Koronisma*, *Lăzărițele* și *Plugușorul* sînt doar cîteva dintre argumentele ce s-ar putea aduce în sprijinul afirmației de mai sus.

Detaliile etnografice sînt grupate pe categorii specifice, alcătuind tabloul sugestiv al *descolindatului*. Gesturile care, luate izolat, la întîmplare, păreau absurde și neconcludente, capătă sens și motivație, integrîndu-se într-un ansamblu magic, în care realitatea este manevrată prin simbolurile reprezentărilor ei plastice.

Obiectele rituale analizate de autor completează imaginea actului de vrăjitorie punitivă.

Paralel cu investigațiile etnografice propriu-zise, lucrarea conține o atentă analiză literară și lingvistică a formulelor descolindătoare, comparate cu numeroase alte texte de satiră populară,

Un capitol deosebit de interesant îl reprezintă cel al relațiilor dintre *descolindat* și *blestem*[23]. Valoarea virulentă a imprecației era inițial susținută de credința primitivă în *magia cuvîntului*, dezvăluită și de cărțile sfinte, în primul rînd de Biblie. Formele mult atenuate ale blestemelor arhaice vor fi modele pentru scriitorii satirici de talia lui Aristofan, Juvenal, Boccaccio, Rabelais sau Cervantes.

Datele riguros științifice sînt expuse într-un stil ales, sensibil la valoarea poetică a unora dintre imagini. Înfruntînd cu înțelepciunea omului de știință aspectele dure, șocante, ale datinii *descolindatului* – sau ale altor practici primitive de magie neagră – autorul le tălmăcește mesajul și semnificațiile ce se dezvăluie cu zgîrcenie. Este arta profesorului Caraman de a-și apropia cititorul și de a și-l face solidar atunci cînd contemplă miracolul creator prin care umanitatea a sublimat chiar și cele mai detestabile impulsuri ale eului.

NOTE

1. Vezi *Descolindatul (To Xetragoudisma) dans le Sud-est européen*, în vol. *Comptes rendus du IVe Congrès des géographes et des ethnographes slaves*, Sofia, 1936, p.321-327. Ca și în cazul altor domenii ale culturii populare de care s-a ocupat, pentru adunarea datelor necesare cercetării *descolindatului* autorul a folosit și metoda investigațiilor indirecte, apelînd la serviciile unor colaboratori apropiați. *Chestionarul* alcătuit în acest scop – intitulat *Răzbunarea colindătorilor* – s-a publicat în volumul Petru Caraman, *Literatură populară*, Iași, „Caietele Arhivei de Folclor", III, 1982, p. XXXIV, alături de cele privitoare la *datina colindatului*, la *înmormîntarea tinerilor necăsătoriți* ș.a.

2. Pentru alte detalii, vezi *Moștenirea științifică a profesorului Petru Caraman*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară", tomul XXVII, Iași, 1979-1980, p. 257-283.

3. Vezi *Cuvînt preliminar din partea autorului*, I, *În loc de prefață*.

4. Între 1 aprilie 1943 – 31 martie 1945 a fost membru supleant și apoi membru plin al *Institutului*, iar de la 1 aprilie 1945 pînă la 15 sept. 1947 a fost directorul secției etnografice. Ca director, a elaborat un amplu program de cercetare științifică, *proiectul* acestuia păstrîndu-se între manuscrisele cărturarului.

5. Scrisoarea se păstrează în manuscris.

6. Se păstrează cioma scrisorii adresate editorului bucureștean.

7. Scrisoarea lui Iordan Datcu către Petru Caraman, datată 19 martie 1971.

8. Cioma scrisorii adresată de Petru Caraman lui Iordan Datcu. Vezi și volumul Petru Caraman, *Studii de folclor*, III, București, Editura Minerva, 1995, apărut în timp ce lucrarea de față se afla în etapa corecturilor tipografice. Volumul cuprinde două studii: *Excursul caduceului* și *Înfrățirea rituală la popoarele sud-estului european și originea ei traco-ilirică*. La sfîrșitul cărții, editorii Iordan Datcu și Viorica Săvulescu publică un *Epistolar*, în care sînt cuprinse douăzeci și opt de scrisori adresate de Petru Caraman lui Iordan Datcu, majoritatea referindu-se la pregătirea *Descolindatului* pentru tipar în cea de *a treia variantă*.

Referitor la studiul *Excursul caduceului* sînt de făcut cîteva precizări. Mai întîi trebuie arătat că titlul *complet* și *corect*, formulat de autor, este *Excurs asupra caduceului – ca prototip al „colindei" – refl[illegible] al străvechii, universalei baghete magice*. Acest studiu se revendică din volumul consacrat *Descolindatulu[illegible]* [illegible]artea a IV-a a acestei cărți, respectiv în secțiunea B, *Descolindatul prin practici rituale și simbolica acest[illegible]a*, capitolul al

doilea se intitulează *Asupra caracterului ritual al toiagului de colindători: „colinda" și „caduceul"*. Pornind de la acest capitol, autorul scrie un studiu independent consacrat *Caduceului* (circa 300 p. dactilo), urmărind fenomenul în toată istoria culturii universale.

9. Așa stînd lucrurile, opinia lui Iordan Datcu, exprimată într-o scrisoare din 10 aprilie 1991 către matematicianul Petru P. Caraman, fiul savantului, ni se pare puțin exagerată. *Descolindatul* – spune editorul – este un „studiu scris de regretatul profesor în urma insistentelor mele îndemnuri, fapt care nu trebuie să-l uitați deloc".

10. Eminentul cercetător Ion Diaconu s-a numărat printre prietenii apropiați ai profesorului.

11. Se păstrează copia dactilografiată a acestei scrisori.

12. Memoriul este datat 17 sept. 1974. Copia dactilografiată, p.1.

13. Copia dactilografiată, p.2.

14. Adresă primită din partea lui Mircea Sîntimbreanu, șeful *Direcției literaturii, publicațiilor culturale și scenariilor de film*, p.1.

15. Răspuns adresat „Tovarășului Mircea Sîntimbreanu, director în Consiliul Culturii și Educației Socialiste", p.3.

16. Scrisoare adresată lui C.C. Giurescu, la 26 decembrie 1975. Copie dactilografiată, p.5.

17. Detalii suplimentare în această privință ne oferă Petru P. Caraman, în articolul *Cîteva considerații relative la cenzură*, apărut în „Contemporanul", nr. 8, din 21 februarie 1992, p.4.

18. Scrisoare către C.C. Giurescu, p.5.

19. Ovidiu Bîrlea, *Petru Caraman octogenar*, articol inedit. Vezi și volumul *Efigii*, București, Cartea Românească, 1987, p.166-178.

20. Așa după cum arătam în *Notă asupra ediției*, între cei care au publicat diverse capitole sau fragmente din *Descolindat* se numără și Iordan Datcu. Lucru știut, el este nu numai un reputat editor, dar și un specialist cu merite incontestabile în valorificarea operei inedite a profesorului ieșean. Nu încape îndoială că și exigența, de-a dreptul severă, a cărturarului, în privința amputării studiilor sale nu-i este străină. Ni se pare deci greu de înțeles cum a fost posibil ca în *textul îngrijit* de domnia sa și publicat în „Revista de Etnografie și Folclor", tom. 34, nr.4, 1989, p. 277-288, să fie *cenzurat* un întreg paragraf, adică aproape o pagină dactilografiată. S-ar putea să fie vorba de un exces de precauție din partea conducătorilor revistei, dar faptul tot regretabil rămîne. Pasajul eliminat poate fi consultat în *Cuvînt preliminar din partea autorului*, II, *În loc de introducere*, p.XXXII. Începe cu „*Nu putem omite de a relata...*" și se încheie cu „*reînflorirea ei*". Apare și în *Prefața* volumului *Studii de folclor*, III, p.9, unde Iordan Datcu îl publică, apreciindu-l drept „un semnal de îngrijorare spus așa de răspicat", rămas însă necunoscut din cauza „culturnicilor epocii".

21. Vezi *Cuvînt preliminar din partea autorului*, I, *În loc de prefață*.

22. Idem.

23. Vezi Partea a IV-a, secțiunea A, *Descolindatul oral*, capitolul al doilea: *Formulele descolindătoare axate pe blestem, prin contrast cu colindele axate pe binecuvîntare*. Ca și în cazul *Caduceului*, savantul român sesizează importanța covîrșitoare a subiectului și scrie o lucrare independentă – *Blestemul ca expresie folclorică a unui complex afect negativ* – în care valorifică documente etnolingvistice din tot spațiul sud-est european. Studiul însumează 100 p. dactilo și se numără, din păcate, printre manuscrisele inedite ale cărturarului.

ION H. CIUBOTARU

SUMMARY

UNCAROLLING IN EASTERN AND SOUTH-Eastern Europe is a study of much interest, not only by the novelty of its subject, but also by the high value of its scientific conclusions. The custom of *uncarolling* (an approximate translation of rom. *descolindat*, from *des-*, as a negative prefix, plus *colindat* „carolling“) represents the reverse of *carolling* and consists of uttering bad-omen formulae (imprecations) – sometimes attended by harmful rituals – addressed to inhospitable hosts. In the author's conception, in comparison with carolling, uncarolling is like hell compared to paradise. But, since the hell uncarolling so much depends on the paradise of carolling, this phenomenon needs investigating.

The Romanian ethnologist relief on a multitude of documents and bibliography (from Greek-Roman antiquity to East-European folklore collections of this century), as well as on his own investigations in villages of Romania, Greece, Bulgaria, etc. The minuteness of his study is so much the more impressive, as he often to start from indirect data, taking into account that no other specialist before P. Caraman had regarded uncarolling as a distinct phenomenon. For that reason, references to uncarolling are generally unsystematic and accidental, focusing on insignificant features. Uncarolling formulae only sporadically occur in folklore collections, and they are generally considered only as deformed carols, or simply as pieces of children's folklore.

The first part of the study deals with uncarolling texts which have their roots in word-magic. While carols are meant to act as benefic spells – wishing happiness, health and prosperity –, uncarollings annihilate those spells. Moreover, they function as black magic, meant to harm the addressees. That accounts for the usual attitude of the hosts, who will regard carolers as „dear guests“ and „bearers of luck and happiness“, lest they should be upset and provoked into uncarolling.

The author analyses and classifies uncarolling formulae according to *contents* and *form*. The first section includes harm-doing formulae, invective ones, as well as of the ones based on ethnic and confessional antipathies. Also, there are threat-spells, directly referable to uncarolling rites. The second section includes parody-like and independent types. The former usually preserve initial parts o positive-carols (so much the bigger being the surprise of the receiver, who expects the normal continuation). By making use of carol-formulae, stereotype by excellence, uncarollings become stereotype themselves, by force of the specific law of ritualization. As regards the independent type, it may assume certain liberties in comparison with the fixed patterns. That type, to a great extent, stands for a deviation from tradition, even for a form o decay.

In establishing a typology for uncarolling formulae, the part of magic proves essential. By being the antinomic derivative of carolling, uncarolling also has the primitive belief in word-magic at its basis. Besides the type of well-wishing proper (or direct well-wishing), uncarolling also represents the glorification-type, as well as the humorous and the contaminated one. The author observes that the loss of the initial *magic* element (which often went hand in hand with the loss of the *satirical* derivative of that element), the curse-aspect gradually becomes harmless, and is replaced by the humour-aspect. So, the passage is from archaic ritual to artistic show. The resulted *satire* can the circulate as independent from the custom which generated it. After presenting, in detail, the development of folk satire as part of uncarolling (within which is attracted numerous humour-elements from other compartments of folk lyrical poetry) the author achieves a good perspective on the genesis of the phenomenon.

In the conclusive statements on uncarolling formulae there is a special focus on the presence of a poetic element in almost all texts belonging to that species, however primitive and imperfect some might be. The appearance of comic elements, as well as an ample development of some of the formulae under discussion, made the latter become unfunctional within the basic custom (which required conciseness), and it made them swift towards other species of folklore.

The second part of the study (*Uncarolling rites*) deals with the ethnographic basis of the phenomenon. As long as carolers' threats are only part of *well-wishing sung under windows*, or of *hastily uttered formulae*, the *magic* content of uncarolling is limited. Uncarolling proves to be a complex ritual in itself only when it is also attended by a number of *ritual gestures*, with the same negative-magic symbolism and the same aim as verbal curses.

Sometimes, dissatisfied carolers return gifts in various ways: they may give them back as if they funeral offerings, or throw them to the dogs, or hang them on gate-pillars, etc. Other times, they may strike with the ritual staff (a *caduceus*) on doors, windows, walls, gates, or they may even chase the host's foowls and animals in the courtyard. Inhospitability, and especially unobservance of traditional rules may be punished even more severely: by taking away certain objects, dismanting farming implements, breaking gates and small bridges, smearing walls, or even by stealing valuable goods, some never recovered. It is worth observing that uncarolling practices, however harsh, will not be sanctioned by the rural community, since they are caused by disobedience to ancestral customs.

The third part of the study discusses the way *negative rites* are reflected in *uncarolling formulae*, and especially in *threat-formulae*. Traces of ritual practices of the type under discussion are also detectable in certain uncarolling formulae coming from areas where such practices have vecome blurred, or they have vanished altogether. For a complete presentation, the author resorts to written proofs of the Greek antiquity. Ancient Greece attests to the existance of uncarolling-like formulae attending customs such as *swallow carolling*, or *crow-bearing* (by the so-called *koronistai*), or the bearing of a *holy-olive brach* (on the autumnal *Pyanepsia*).

In order to reveal uncarolling rites with other peoples of Eastern Europe, the author starts from *final threat-parts* of certain carols. Many of the revenge-practices of Romanian carolers are also mentioned in final formulae of East-Slavic carols. Besides, Ukrainian carols also allude to an original king of revenge, namely the bringing of mice and rats to the house of the inhospitable peasant. Also, certain West-Slavic folklore pieces attest to the existence of uncarolling practices: there are carol-ends threatening to punish inhospitability by destruction of the roof, breaking of the fence, spoiling of sowed fields, smearing of walls, breaking of pots, stealing of food, etc.

The traditional terminology refering to uncarolling stands for an important set of arguments in favour of the specific statutus of that custom. In Romanian, that terminology consists of the verb *a descolinda* „to uncarol" and the derivatives *desco- lindare*, *descolindat*, *descolindație* „uncarolling", plus the feminine noun *descolindă* „uncarol". The Neo-Greeks use the terms *xetragoudo* „uncarol", *xetragoudema* „uncarolling", and the probable variant *xetragoudisma*. The Poles refer to a similar thing by their *kolenda ozbierana* „undressed carol", which covers only the species of *maid's carols*. Other Slavs have less specific terms, such as „impudent song" (Belarus), „upturned wishing" (Yaroslavl Russians), etc.

The negative prefixation which marks uncarolling terms obviously implies magic. Just as in the case of spells meant to *undo* other spells, uncarolling is meant to annul carolling. Magic terminology (in antinomic series) of other European peoples (Italians, Spaniards, Portuguese, French, Germans, English, Slavs in general) point, by comparison, to a relationship between uncarolling and all kinds of negative magic.

Very interesting is also the fourth part of the study, amply investigating the mystical substrate of uncarolling. The magic force of carolling and uncarolling is something the rural community is well aware of; and, by tradition, the performers of those customs have mystical powers. Archaic mindes believe in a mysterious, tight interdependence „between the behaviour of carolers and their own destiny, as well as that of their families and all their possessions along the whole year". The chronological frame of those customs is also significant. The New Year bestows a special amplitude on ritual gestures, which may appear either as augural, or as bad omens.

A special chapter deals with the relationship between oral uncarollings and curses, also taking into account that the former had, as models, not only curses, but also carols. The author clarifies the genetic process by which uncarolling lead to negative formulae. Once a series of fixed patterns were established, they became, in their turn, models for subsequent oral uncarollings.

Petru Caraman then returns to ritual practices of uncarolling, and analyses in detail the symbolic implications of the latter, in a vast ethnologic perspective. For instance, *fence-breaking* (as breaking of a magic circle, according to archaic mentality) offers the author a good opportunity for an incursion into the realm of magic-apotropaic borders, like the anti-pest furrow mentionned in *Codex Bandinus*. And, since Moldavian anti-pest magic included (besides that furrow) *ritual nakedness*, Caraman also discusses, in a special chapter, the apotropaic character of nakedness, and especially of priapism, with ancient peoples, as well as modern Romanians.

The general conclusion of the study goes brack to the literary importance of uncarolling texts. By continuous polishing, „the black and coarse slag of barbaric primitiveness“ was removed, so as to turn unleished invective and magic imprecation into palatable satire and epigram. Thus, the negative custom of uncarolling significantly contributed to the making of aesthetic categories known as *comical*, *satirical* and *grotesque*.

Translated by ADRIAN PORUCIUC

РЕЗЮМЕ

Расколядование в восточной и юговосточной Европе представляет собой этнологическое исследование, которое отличается не только своеобразием своей тематики, но и замечательным научным значением своих заключений. *Расколядование* – это обратная сторона *колядования*. Оно состоит в произношении проклятий, сопровождаемых ритуальными практиками, наносящими ущерб негостеприимным хозяевам. Выражаясь словами автора этой работы, по отношению к *колядованию расколядование* – это ад по отношеию к раю. И потому что ад расколядования неразрывно связан с раем колядок, надо изучить и это явление.

Великий этнолог основывает свое исследование на богатом материале, охватывающем работы по специальности (принадлежащие разным периодам, начиная с греко-латинского времени до современных сборников юго-восточного фольклора) и результаты собственной деятельности собирателя фольклора в селах Румынии, Греции, Болгарии, Польши и т.д. Исследование явления совершается с изумительной кропотливостью, хотя профессор Петру Караман иногда пользуется косвенными данными. Никто до великого фольклориста не осознал существование *расколядования* как определенного явления. Редкие напоминания о расколядовании делаются бегло и касаются несущественных его аспектов. Некоторые расколядные формулы зарегистрированы в коллекциях в качестве искаженных колядок или текстов из детского фольклора.

Первая часть настоящей работы занимается текстами расколядования, которые объясняются магической функцией языка. Если песни колядок передают благие пожелания – счастия, здоровия, обилия –, то текст расколядования разрушает этот мессаж, обращая пожелания ко злу. Более того, расколядки проявляются как *черная магиа*, так как они заклинают несчастье. Этот факт объясняет почему *хозяева* считают колядчиков „дорогими гостями", „носителями счастья и удачи" и почему они избегают раздасадовать расколядчиков и заставить из произнести расколядки.

Формулы расколядования проанализированы и классифицированы с точки зрения их *содержания* и *формы*. По содержанию, П. Караман отличает проклинающие формулы, брани, выражения этнической и конфессиональной антипатии, наконец, угрожающие формулы, связанные более непосредственно

с ритуалами расколядования. С точки зрения формы, отмечаются *пародийный тип расколядки* и *самостоятельный тип расколядки*. Расколядки первого типа обыкновенно сохраняют в своей первой части начало колядки. На фоне ожидания продолжения колядного текста неожиданное обращение пожеланий в противоположную сторону производит неприятное апечавление. Строясь по модели стереотипных формул колядования, расколядни становятся, в свою очередь, стереотипными, тем более, что и они подчиняются специфическому закону ритуализации. Второй тип довольно свободный по отношению к принятым формулам и этим он сильно отклоняется от традиции, представляясь как явление упадка.

Существенным элементом в типологизации расколядных формул является *магическая составляющая*. И колядка и её антиномия, расколядка, исходят из такого же ядра примитивного верования в *магию слова*. Помимо формы прямого пожелания, расколядка проявляется в форме хвалебной, юмористической и смешанной. Автор отмечает, что по мере того как первичный магический элемент ослабляет (вместе с ним, ослабляя и сатирический элемент, как непосредственная производная магического), заклинание теряет свою силу и значимость, наполняясь юмористическим смыслом. Так совершается переход от архаического ритуала к художественному явлению, к представлению. Этим путем рождается *сатира*, которая в развитой форме может распостраняться независимо от обычая, из которого она исходит. О развитии народной сатиры в рамках расколядования, П. Караман говорит очень подробно, используя в своем доказательстве многочисленные юмористические элементы, принадлежащие другим областям народной лирики. Ему удается дать полную картину эволюции и генезиса анализированного явления.

Заключительные предложения о расколядных формулах подчеркивают наличие поэтического элемента почти во всех текстах этого рода, являются ли они примитивными или несовершенными. Появление комического в расколядных формулах и их развитие в более широких текстах вызвали включение расколядок в ряд других фольклорных жанров и их выход из обряда, который требует максимальной лапидарности в выражении.

Вторая части работы, *Обряды расколядования*, исследует этнографическую основу изученного явления. *Магия*, заключенная в расколядование, ограничена постольку, поскольку угрозы колядчиков передаются *песнями*, петыми у окна, или *формулами*, произнесенными второпях. Но, когда расколядка сопровождается множеством *обрядовых жестов*, она становится сложным, самостоятельным обрядом, обладающим символикой черной магии и конечной целью проклятия, громко высказываемого.

Часто недовольные колядчики возвращают подачки самыми разнообразными путями: они дают их назад в форме милостыни, бросают их собакам, вешают их на воротах и т.д. Иногда они стучат в дверь, в окна, в стены дома или в ворота обрядовой палкой, а иногда они гонят за птицами или животными хозяина

дома. Отсутствие гостеприимства и особенно нарушение традиционных обычаев часто наказываются более строго: у хозяина дома берут вещи со двора, демонтируют хозяйственные орудия, разрушают ворота или полы у входа, пачкают стены дома и даже воруют у него ценные вещи, которые он может и не получить обратно. Нужно отметить, что все расколядные практики, даже самые строгие, приняты сельским населением, считающем, что они мотивированы несоблюдением старинных обычаев.

Третья часть книги посвящена вопросу отражения *отрицательных обрядов* в *расколядных формулах* и особенно в *угрожающих формулах*. Наличие таких ритуальных практик в некоторых расколядных формулах замечается в зонах, где первые уже стерлись или даже окончательно исчезли. Для более полного подхода к указанному вопросу, П. Караман прибегает к письменным свидетельствам греческой древности. Документы, принадлежащие древней Греции, доказывают наличне расколядных формул в комплексе таких обрядов, как *несение ласточки* или *несение ворона* так называемыми *koronistai* и *несение оливковой ветви* от священного дерева при осенном празднике *Pyanepsia*.

Ища расколядные обряды у других народов восточной Европы, автор этой книги рассматривает конуовки колядок, названных им *формулами-угрозами*. Многие наказание, совершаемые румынами при расколядовании, упомянуты и у восточных славян в разнообразных формах колядных концовок. В украинском фольклоре мы находим и оригинальное наказание со стороны колядчиков: они приносят во двор негостеприимного хозяина мышей и крыс. У западных славян существуют также фольклорные свидетельства о наличии у них практики расколядования. Так, концовки коляд в этой фольклорной зоне угрожают негостеприимного хозяина разрушением крыши дома, забора, пачканием стен дома, повреждением посева, разбиванием посуды, кражей еды с печи и т.д.

Терминология, связанная с обычаем расколядования, приводит значительные аргументы в пользу идеи специфики анализируемого обычая. Так, у румын мы встречаем глагол *a descolinda* и производные: *descolindare, descolindat, descolindaţie*. К ним прибавляется форма женского рода: *descolindă*. Современные греки используют фороулы: *xetragoudo* (*расколядка*), *xetragoudema* (*расколядование*) и возможный вариант *xetragoudisma*. У поляков этому термину соответствует синтагма *kolenda ozbierana* (*разодетая колядка*), которая противопоставляется *kolenda ubierana* (*одетая колядка*) как колядке на *девиц*. У других славянских народов расколядование принамает менее специфичные названия: *нахальная песня* (у белорусов), *обратимые пожелания* (у русских Ярославской губернии) и т.д.

Префиксация терминов, связанных с колядованием, для того, чтобы назвать обряд с противоположным значением, связывается с их магической структурой. Как и в случае *развязывающего* колдовства, расколядование развязывает

колядование. Магическая терминология, расположенная у разных европейских народов в антонимические ряды (у итальянцев, у испанцев, у французов, у немцев, у англичан, у португальцев или у славян вообще) свидетельствует о родстве *расколядования* со всем практиками черной магии.

Особенно обращает внимание на себя и четвертая часть настоящей книги, которая занимается мистической основой расколядования. Магическая сила расколядования и колядования осознана всем сельским населением, которое приписывает носителям этих обрядов мистическую функцию. В архаическом понимании устакавливаетса тайная связь между „поведением колядчиков и судьбой всей их семьи и всего их благополучиа во время целого года". Хронологический контекст этих обрядов имеет большое значение для их смысла. Начало Нового года принисывает обрядовым жестам особую масштабность, наполняя их благопрятным значением или, наоборот, смыслом предстоящего несчатья.

Особая глава посвящается фону устных расколядок, который сравнивается с фоном проклятий. Из этого сравнения вытекает, что расколядки соотносятся с двумя моделями: с колядками и с проклятиями. Автор книги выявляет процесс, порождающий расколядование и формулы с отрицательным значением. Как только эти формуль стали шаблонами, они служили моделями в создании других устных расколядок.

Возвращаясь к обрядовым практикам расколядования, П. Караман тщательно, рассматривает их символику в широком этнологическом контексте. Так, например, говоря о *заламывании забора* (в плане архаического мышления это значит разрушение магического круга), автор занимается колдовствами установления границ апотропаического назначения. По этому поводу, он прибегает к свидетельствам *Codex Bandinus* о борозде, которая наносится с целью удалить от себя чуму. И потому что в колдовстве молдован борозда сопровождается *ритуальной наготой*, румынский этнолог занимается, в специальной главе, апотропаическим характером наготы, особенно приаписмом, у древних и у румын.

В заключении, работа профессора П. Караман возвращается к литературному значению расколядных текстов. Постоянным отточением, „темное и шершавое варварство" было удалено, а магическое заклинание и страстное проклятие декантировали свою силу в комическом сатиры и эпиграммы. Таким образом, отрицательный обряд вносит свой значительный вклад в усовершенствование эстетических категорий *комического, сатирического* и *гротескного*.

Перевод, LIVIA COTORCEA

BIBLIOGRAFIE
(Abrevieri)

ABBOTT, MF – G.F. Abbott, *Macedonian Folklore*, Cambridge, 1903.

AFMB, *Caraman* – *Arhiva de Folclor a Moldovei și Bucovinei*, Fondul „Petru Caraman“, Institutul de Filologie Română „Al. Philippide“ Iași.

„ALBINA“ – „Albina“, Viena-Pesta, 1866 ș.u.

ALECSANDRI, PP – Vasile Alecsandri, *Poezii populare ale românilor*, adunate și întocmite de..., București, Tip. lucrătorilor asociați, 1866.

ANTH. LAT. – *Anthologia Latina,* sine Poesis latinae supplementum ediderunt Franciscus Buecheler et Alexander Riese, Paris prior recensuit Alex. Riese, Lipsiae, 1884.

ANT.–DRAG., I.P. – B. Antonovici i M. Dragomanov, *Istoriceskiia piesni malorusskago naroda s obiasneniiami*, I. Kiev, 1874.

ANTH. PAL. – *Anthologia Graeca Epigrammatum Palatina cum Planudea,* Ed. Hugo Stadtmueller, Lipsiae, 1899.

ANUCIN, *Ocerk* – V.I. Anucin, *Ocerk șamanstva u eniseiskih osteakov.* (Sb. Muz. Antr. i Etnogr., II, 1914).

ARABANTINOU, SDA – P. Arabantinou, *Sylloge demodon asmaton tes Epeiron*, Athenai, 1880.

ARNAUDOV, *Folklor* – M. Arnaudov, *Folklor ot Elensko.* (cf. Sb. NU, XXVII, 1913).

ATHANASIADES, ELD – Theophilos Athanasiades, *'E eorte tou Lazarou en Dragario* (cf. „Laographia“, t. V).

ATANASIU, CSI – Gh. Atanasiu, *Colindatul cu Steaua și Irodul la românii din Timoc*, în rev. „Timocul“, VI, 1939.

AUGUSTINI – Sancti Aurelii Augustini, *Hipponensis Episcopi Operuur*, t. V, Antwerpiae, 1700.

BAILLY, DGF – M.A. Bailly, *Dictionnaire greque-français*, Paris, 1899.

BALLAGI, MNSz – Mor Ballagi, *Iskolai es magyar es nemet zsebszotar Nemet-magyar* resz. Pesta, 1872.

BALLAGI, UDWb – Ballagi, *Ungarisches und deutsches Wörterbuch.*

BARTOŠ, ND – František Bartoš, *Naše děti*, Praha, 1888. (Vezi şi *Národni pisně moravské*, v. Praze, 1901).

BARVINOK, O – Hanna Barvinok (O. Kulişeva), *Opovidannia*, Kiev, 1902.

BĂLĂŞEL, *Credinţe* – Teodor Bălăşel, *Credinţe despre ţigani*, în revista „Şezătoarea", III, Fălticeni, 1894.

BÄCHTOLD-STÄUBLI, HWb. DA – Hanns Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, ed. E. Hoffmann-Krayer, 1927-1936.

BIANCHI-KIEFFER, DTF – T.X. Bianchi et J.D. Kieffer, *Dictionnaire turc-française*, t.I, Paris, 1850.

BIBLIA – *Biblia, adică Dumnezeiasca scriptură a Vechiului şi a Noului Testament,* tradusă după textele originale ebraice şi greceşti de preoţii profesori Vasile Radu şi Gala Galaction, Bucureşti, FRPLA, 1938.

BIZANTIOS, LEG – Skarlatos D. Bizantios, *Lexikon tes ellenikes glosses*, t. 1-2, Athena, Koromela, 1852.

BOGIŠIĆ, NP – Valtazar Bogišić, *Narodne piesme iz starijik najeşie primorskih zapisa*, Biograd, 1878.

BOSANAC, J.P. – Stiepan Bosanac, *Junačke pjesme*, Zagreb, 1895.

BREAZUL, *Colinde* – George Breazul, *Colinde*. Culegere întocmită de..., cu desene de Demian, Bucureşti, FRPLA, f.a.

BROZ-BOSANAC, *Jun. pj.* – Iv. Broz i St. Bosanac, *Hrvatske narodne pjesme izd. Matrice Hrvatske*, vol. I. *Junačke pjesme*, Zagreb, 1896.

BRUCHMANN, ED – C.F.H. Bruchmann, *Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur*, collegit, disposuit, edidit, Lipsiae, 1893.

BUBEN, ČFS – Vladimir Buben, *Česko-francouzský slovnik*, Praha, St. ped. naklad., 1961.

BUBEN, FČS – Vladimir Buben, *Francouzsko-česky slovnik*, Praha, St. ped. naklad, 1961.

BURADA, *Dobrogea* – Teodor T. Burada, *O călătorie în Dobrogea*, Iaşi, Tip. Naţională, 1896.

BURADA, *Istria* – Teodor T. Burada, *O călătorie în satele româneşti din Istria*, Iaşi, Tipografia Naţională, 1896..

BURADA, *Moravia* – Teodor T. Burada, *O călătorie la românii din Moravia*, în rev. „Arhiva", an V, nr. 5-6, Iaşi, 1894.

CAL. LIG. CULT. – „Calendarul Ligii Culturale" pe anul 1911.

CALI. SP – C. Cali, *Studi sui Priapea*, Catania, 1894.

CANDREA, FMR – Ion Aurel Candrea, *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1944.

CAPIDAN, *Megl.* – Theodor Capidan, *Megleno-românii, II: Literatura populară la megleno-români*, Bucureşti, Cultura Naţională, 1928.

CARAGIANI, *Od.* – *Odysseia şi Batrachomyomachia*, trad. în proză de Ioan D. Caragiani, Iaşi, Tip. H. Goldner, 1876.

CARAMAN, *Desc.* – Petru Caraman, *Descolindatul (To xetragoudisma) dans le Sud-est européen*, în *Comptes rendus du IV^e Congrès des géographes et des ethnographes slaves*, Sofia, 1936.

CARAMAN, *Magia* – Petru Caraman, *Magia populară ca sursă de inspiraţie pentru poezia cultă*, în *Elogiul folclorului românesc*, Bucureşti, EPL, 1969.

CARAMAN, *Obr.* – Petru Caraman, *Obrzęd kolędowania u Słowian i u rumunow*. Studjum porownawcze, w Krakowie, 1933.

CASAUB., *Animadv.* – Isaaci Casauboni, *Animadversionum*, in *Athenaei Dipnosophistas*, Libri XV, Lugduni, 1600.

CASETTI – IMBR, *Canti* – Casetti-Imbriani, *Canti popolari delle provincie meridionali*.

CATO, RR – Marcus Porcius Cato, *De re rustica*. Avec la trad. en français publ. sous la direction de M. Nisard, Paris, Firmin-Didot, 1856.

CATULL, *Carm.* – Catulli, Tibulli, Propertii, *Carmina accedunt Laevii, Calvi, Cinae aliorum reliquiae et Priapea*, recensuit et praefatus est Lucianus Mueller, Lipsiae in aedibus B.G. Teubneri, 1892.

CHEST. HASDEU – Ion Muşlea, Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*, Bucureşti, Ed. Minerva, 1970.

CHRESTOVASILES, PMT – Ch. Chrestovasiles, *Ai psaltriai tes Megales Tessa- rokostes*. cf. *'Emerlogion tom kyrion*, II. 1889.

CIUBINSKI, *Trudî.* – P.P. Ciubinski, *Trudî etnograficesko – statisticeskoi expediţii v zapadno – russkii krai*, t.III, S. Peterburg, 1872.

CIUBOTARU-IONESCU, *Vînătorii* – Ion H. Ciubotaru şi Silvia Ionescu, *Vînătorii. Monografie folclorică*, Iaşi, CJCP, 1971.

COLUMELLA, PLM – Columellae, *Poetae Latini minores. De re hortensi et vilatica carmina... et aliorum*, vol. VII, ed. N. E. Lemaire, Parisiis, 1826.

„CL" – „Convorbiri Literare", revistă de literatură, XXV, Bucureşti, 1891.

CONSTANTINESCU, *Probe* – Barbu Constantinescu, *Probe de limba şi literatura ţiganilor din România*, Bucureşti, Tip. Academiei, 1878.

Corp. I.Gr. – *Corpus Inscritionum Graecarum*, vol. IV, Berlin, 1877.

CREANGĂ, *Opere* – Ion Creangă, *Opere*. Ediţie critică, cu note, variante şi glosar de G.T. Kirileanu, Bucureşti, FRPLA, 1939.

CROOKE – W. Crooke, *An introduction to the popular religion and folklore of Northern India*, Allahabad, 1894.

CUMONT, MM – Fr. Cumont, *Les mystères de Mithra*. (Vezi şi DAREMB-SAGLIO, DAGR).

CZAJA, *Szopka* – Stanislav Czaja, *Szopka Krakowska...*, în „Lud", XI, 1905.

CZAJA, *Zapusty* – Stanislav Czaja, *Zapusty*, în „Lud", XII, 1906.

DABEVA, *Poj.* – Mariana Dabeva, *Pojelaniia i blagoslovii u bălgarskii narod*, Sofia, 1937.

DALAMETRA, DMR – I. Dalametra, *Dicţionar macedo-român*, Bucureşti, Acad. Rom., 1906.

DAL, TSJVIa – Vl. Dal, *Tolkovîi slovar jiv. velikorusskogo iazîka.*

DAMÉ, NDFR – Fr. Damé, *Nouveau dictionnaire français-roumain*, Bucureşti, 1900.

DAMÉ, NDRF – Fr. Damé *Nouveau dictionnaire roumain-français*, vol. I-IV, Bucureşti, 1893-1895.

DAREMB.-SAGLIO, DAGR – Ch. Daremberg et Edm. Saglio (et. Edm. Pottier), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Roumaines d'après les textes et les monumentes*, Paris, 1877.

DEBELKOVICI, SEZb. – Pop D. Debelkovici, *Kosovo pole*, în SEZb. (vezi!), VII, 1907.

DIACONU, *Vr.* – Ion Diaconu, *Ţinutul Vrancei*, vol. I. *Etnografie, folclor, dialectologie*, Bucureşti, Socec, 1930.

DICKENS – Charles Dickens, *A Christmas carol in prose*. (Tauchnitz edition – Collection of. British and American authors, vol. 91).

DIKAREV, NAR. KAL.-MURE – M. Dikarev, *Narodnîi kalendar valuiskovo povitu, în Materiali do ukrainsko-ruskoi etnologii*, t.VI, Lvov, 1905.

DIOD. SICUL., *Bibl. hist.* – Diodori Siculi, *Bibliothecae historicae quae su- persunt*, ex nova recensione Ludovici Dindorf, vol. I-II, Parisiis, 1893-1894.

DLC (Ac. Esp.) – *Diccionario de la lengua Castellana por la Real Academia Spañola*, ed. XIII, Madrid, 1899.

DRĂGOI, *Colinde* – Sabin Drăgoi, *303 Colinde cu text şi melodie*, culese şi notate de..., Craiova, Scrisul românesc, f.a.

DU CANGE, GMIL – Auctore Carolo Dufresne, Domino Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, Parisiis, 1733.

ELIADE, *De Zalmoxis* – Mircea Eliade, *De Zalmoxis à Gengis-Khan*. Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale, Paris, 1970.

'EPITES, LEG – A. Epite, *Lexikon elleno-gallikon tes laloumenes ellenikes glosses* (etoi kathareuouses demodous), en Athenais, 1909.

ERBEN, PCPR – Jaromir Karel Erben, *Prostonárodné české pisně a říkadla*, Praze, 1937.

ETYMOLOGIKON – *Etymologikon to mega...*, Veneţia, 1710.

EUST., POO – Eustathiou, *Parekbolai eis ten 'Omerou 'Odysseian*, Basileae, 1559.

„FAMILIA" – „Familia". Foaie enciclopedică şi beletristică, cu ilustraţiuni, Pesta, apoi Oradea Mare, 1865 ş.u.

FAURIEL, CPGM – Const. Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, I-II, Paris, 1824-1825.

FEDEROWSKI, *Lud* – Mihał Federowski, *Lud białoruski na Rusi litewskiej*, I, Kraków, 1897.

FEDEROWSKI, *Loż.* – Mich. Federowski, *Lud okolic żarek.*

FIGUEIREDO, PDLP – Candido de Figueiredo, *Pequeno diccionario da lingua portuguesa*, par..., Lisboa, 1940.

FOCHI, *Mioriţa* – Adrian Fochi, *Mioriţa. Tipologie, circulaţie, geneză, texte*, Bucureşti, Ed. Acad. Rom., 1964.

FONSECA-ROQUETE, DLP – José da Fonseca, *Diccionario da lingua portugueza*, da... e J.I. Roquete, vol. 1-2, Paris, Aillaud, 1881.

FOWLER, *La vie* – W. Warde Fowler, *La vie sociale à Rome en temps de Cicéron*, trad. par A. Biaudet, Paris, 1917.

FOWLER, *The Rom.* – W. Warde Fowler, *The Roman Festivals of the period of the Republic*, London, 1899.

FRAZER, GB – J.G. Frazer, *The Golden Bough. A study in magic and religion*, I-XII + XIII (Bibliography and General Index), London, Macmillan, 1935-1937.

GASTER, *Ţiganii* – M. Gaster, *Ţiganii care şi-au mîncat biserica*, în „Revista de istorie, arheologie şi filologie", an. I (1883), vol. I, fasc.2.

GAVAZZI, GDHNO – Milovan Gavazzi, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, I-II, Zagreb, 1939.

GAWEŁEK, *Boże* – Fr. Gawełek, *Boże narodzenie w Radłowie*, în „Lud" (vezi!), XIV, 1908.

GEROV, RBIa – N. Gerov, *Răcinik na bălgarskii iazîk*. Plovdiv, 1904.

GŁOGER, *Skarb.* – Zygm. Głoger, *Skarbiec strzechy naszej*, Kraków, 1894.

GODEFROY, DALF – F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne lanque française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, Paris, I-X, 1881-1902.

GOETZ., C. Gl. Lat. – *Corpus Glossariorum Latinorum*, composuit, recensuit ed. Georgius Goetz, vol. II-VII, Lipsiae, 1888 - 1901.

GONET, *Spiew.* – Szymon Gonet, *Śpiewski z okolic Andrychowa*, în „Lud" (vezi!), XV, 1909.

GOROVEI, *Cred.* – Artur Gorovei, *Credinți și superstiții ale poporului român*, București, Acad. Rom., 1915.

GOROVEI, *Desc.* – Artur Gorovei, *Descîntecele românilor*, București, Acad. Rom., 1931.

GRIMM, DWb. – Iacob Grimm und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig, 1862.

GROHMANN, *Abergl.* – V.J. Grohmann, *Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren*, 1864.

GROSSMANN, Wb. S.D.S – Rudolf Grossmann, *Wörterbuch der spanischen und deutschen Sprache*, vol. 1-2, Leipzig, 1930, 1941.

GUSTAWICZ, L.P. – Br. Gustawicz, *O ludzie podduklánskim*, în „Lud" (vezi!), 1900.

GUTH, JK – P. Guth, *Jizda kralů.*

HARDY – Thomas Hardy, *Under the greenwood tree or the Mellstock quire. A rural painting of the Dutch. School*, London, 1927.

HASIOTES, *Sylloge* – Hasiotes, *Sylloge ton kata ten 'Epeiron demotikon asmaton.*

HATZT. – DARM, DGLF – Adolphe Hatzfeld et Arsène Darmesteter avec le concours de Antoine Thomas, *Dictionnaire général de la langue française*, du comm. du XVII[e] siècle jusqu'à nos jour, Paris, f.a.

HEIM, *Incantamenta* – Richard Heim, *Incantamenta magica graeco-latina.* Supplementum, XIX, „Anal. philolog.", Lipsiae, 1892.

HERODOT, *Hist.* – *Herodoti Halicarnasei historiarum*, libri IX..., ab Henrico Stephano recognita et spicilegio rid. Sylburgii, Francofurti, 1608.

HESIOD, *Theog.* – Hésiode, *Theógonie. Les travaux et les jours.* Texte établi et traduit par Paul Mazon, col. Les belles lettres, Paris, 1928.

HESYKIUS, *Lex.* – *Hesychii Lexicon*, ed. Joannes Alberti, Lugduni Batavorum, t.I-II, 1746.

HINȚESCU, PR – I.C. Hinț – Hințescu, *Proverbele românilor*, adunate și editate de... Sibiu, Closius, 1877.

HNATIUK, *Kol.* – Volodymyr Hnatiuk, *Koljadki i szczedriwki*, I-II. *Etnograficznyj zbirnik*, Wydaje Etnograficzna Komisja Naukowoho Towarystwa imeny Szewczenka, u Lwowi, XXXV-XXXVI, Lwow, 1914.

HOLOVAȚKI, NPGUR – Iakov O. Holovațchi, *Narodnîia piesni galițkoi i ugorskoi Rusii*, I-III, Moskva, 1878.

HOMER, *Carm.* – *Homeri Carmina*, Paris, Firmin-Didot.

HOMER, *Iliada* – Homerus, *Iliade*, I-IV. Texte établi et traduit par P. Mazon, Paris, 1937 - 1938.

HOR., *Epist.* – Quintus Horatius Flaccus, *Satire şi epistole*. Trad. Eugen Lovinescu, Bucureşti. ed. Ancora, f.a.

HOR., *Sat.* – Q. Horatius Fl., *Satirae*, Texte latin publié par E. Sommer, Paris, 1898.

HRINCENKO, EM – Boris Hrincenko, *Etnograficeskie materiali*, III, Cernihov, 1899.

HRINCENKO, SUM – Boris Hrincenko, *Slovar ukrainskoi movi*. t.I, u Kiivi, 1909.

H. St., Th. Gl. – H. Stephanus, *Thesaurus graecae linguae ab Henrico Stephano constructus*, Parisiis, III. 1572

IASTREBOV, *Obiciai* – I. Iastrebov, *Obiciai i piesni turețkih serbov*, S. Petersburg, 1886.

ILA – *Inscriptiones latinae antiquissimae ad C. Caesaris mortem*. Editio altera, vol.I, pars prior, Berlini, 1893.

ILIEV, *Sbronik* – J.T. Iliev, *Sbornik ot narodni umotvoreniia*, kn.I, Sofia, 1889.

„ION CREANGĂ" – „Ion Creangă", Revistă de limbă, literatură şi artă populară, Bîrlad, 1908 ş.u.

IONESCU-DANIIL, *Desc.* – Dr. Daniil Ionescu şi Alex I. Daniil, *Culegere de descîntece din judeţul Romanaţi*, vol. I. Bucureşti, Minerva, 1907.

IORDANOV, Sb. BKD – Iordanov, *Krali Marko*, în Sb. BKD, I.

IURL – *Inscriptiones urbis Romae Latinae*, vol. VI_1, Berlini, 1876.

„IZVORAŞUL" – „Izvoraşul", revistă de muzică, artă populară şi folclor, Bistriţa-Mehedinţi, 1919 ş.u.

JANEŽIČ, SNS – A. Janežič, *Slovensko-nemški slovar* (ed. IV, Klagenfurt, 1908.

JANUSZ, DSPF – W. Janusz, *Dokladny Słownik, polsko-francuski*, t.I, Lwow, 1908.

JARNIK-BÎRSEANU, *Doine* – I.U. Jarnik-A. Bîrseanu, *Doine şi strigături din Ardeal*, date la iveală de..., Braşov, Ciurcu, 1895.

JEANNARAKI. *Ta kal.* – Anton Jeannaraki, *Aismata kretika kalligeropoulos. Ta kalanda.*

JEANNARAKI, *Kretas* – Anton Jeannaraki, *Kretas volkslieder – nebst Distichen und Sprichwörten* in der Ursprache mit Glossar. 1876.

JELEH., MNS – Evgheni Jelehovski, *Malorusko-nimețkii slovar*, t.I, Lvov, 1886.

JIPESCU, *Opincaru* – Gligore M. Jipescu, *Opincaru cum este şi cum trebuie să hie săteanu. Scriere-n limba ţărăanului muntean*, Bucureşti, 1881.

JUNGMANN, SČN – Josef Jungmann, *Slownyk česko-nemecki*, vol. 1-5, Praga, 1835.

JUV., *Sat.* – D. Junii Juvenalis, *Satirarum libri quinque*. Ed. C. Fr. Hermann, Lipsiae, 1897.

KALEVALA – Elias Lönnrot, *Kalevala*, Trad. rom. de Iulian Vesper, Bucureşti, ESPLA, 1959.

KALLIGEROPOULOS, *Ta kal.* – Dem Kalligeropoules, *Ta kalanda holes tes Ellados*, Athenai, 1923.

KÁNTOR, *Czarny Dunaje*, – Józ. Kantor, *Czarny Dunajec – monografja etnograficzna*, în *Materyały archeologiczne, antropologiczne i etnograficzne*, tom IX.

KÁNTOR, *Zw.* – Józ. Kantor, *Zwyczaje swiat Bożego narodzenia i wielkiej nocy w okolicy Jarosławia*, în MAAE (vezi!), XIII, 1911.

KAPSALES, *Laogr.* – Gherasimos Kapsales, *Laographika ek Makedonias* – cf. „Laographia" (vezi!), t. VI., 1918.

KARADŽIĆ, JONS – Vuk. Stef. Karadžić, *Život i običaji naroda srpskoga*, u Beču, 1867.

KARADŽIĆ, – Rj. A – Vuk. Stef. Karadžić, *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika na svijet izdaje Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti*, Zagreb, 1880 ş.u.

KARADŽIĆ, SNP – Vuk. Stef. Karadžić, *Srpske narodne piesne*, u Beču, t.I, 1841, t.II, 1845.

KARADŽIĆ, *Srp. rječ.* – Vuk. Stef. Karadžić, *Srpski rječnik*, u Biograu, 1898.

KARŁOWICZ, SGP – Jan Karłowicz, *Słownik gwar polskih*, I.VI, Kraków, 1900 - 1911.

KIRIAKIDOU, EL – Stilponos P. Kiriakidou, *Ellenike laographia*, upo, 1922.

KOGĂLNICEANU, *Schiță* – Mihail Kogălniceanu, *Esquisse sur l'histoire, les moeurs, la langue des Cigains connus en France sous le nom de Bohêmiens*, Berlin, Behr., 1837.

KOLBERG, BP – Oskar Kolberg, *Białorus-Polesie*.

KOLBERG, *G.i. Pod.* – Oskar Kolberg, *Góry i Podgorze*, t.44-45, Kraków, 1868.

KOLBERG, *Kraków* – Oskar Kolberg, *Krakówskie*, 4 tomy, Kraków, 1871-1875.

KOLBERG, *Mazury* – Oskar Kolberg, *Mazury Pruskie*, t.40, XLVIII + 678 p., 1866.

KOLBERG, *Pocucie* – Oskar Kolberg, *Pocucie. Obraz etnograficzny*, tom.I, Kraków, 1882, tom II, Kraków, 1883, tom.III, Kraków, 1888, tom.IV, Kraków, 1889.

KOLBERG, *Przemyskie* – Oskar Kolberg, *Przemyskie*, Kraków, 1891.

KONOPKA, PLK – Jan Konopka, *Pieśni ludu krakowskiego*, u Krakowie, 1840.

KOSIŃSKI, *Parodye* – W. Kosiński, *Parodye i żarty w rzeczach religijnych*, în MAAE (vezi!), XI.

KRAVCENKO, EM – Trudî – OIV – V. Gr. Kravcenko, *Etnograficeskie materialî*, sobrannîie..., *v Volînskoi i sosednih s nei guberniih. Trudî obscestva issledovatelei Volîni*, t.V, Jitomir, 1911.

KRAUSS, S.B. – Fr. Krauss, *Sitte und Brauch der Südslaven*, Viena, 1885.

KRAUSS, *Volks*. – Fr. Krauss, *Volksglaube und religioser Brauch der Südslaven*, Münster, 1890.

KRETSCHMER, HLD – Paul Kretschmer, *Der heutige lesbische Dialekt verglichen mit den übrigen nordgriechischen Mundarten. Mit einer karte*, Wien, Hölder, 1905.

KULDA, MNP – B.M. Kulda, *Moravské národné pohadky, în Národni pověry a obyčeje z ocoli Roznovskeho na Morave*, Casopis Matice moravské, 1870.

KUŠAR, NB – M. Kušar, *Narodna blago, în Izdanye norodnog etnografskog muzeja*, Split, 1934.

KUZELIA – RUDN., UNS – Zenon Kuzelia i Iaroslav Rudniţkii, *Ukrainsko-nimeţkii slovnik*, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1943.

KYRIAKIDOS, *Laogr*. – Stilp Kyriakidos, *Ellenike Laographia*, en Athenais, 1923.

„LAOGRAPHIA" – „Laographia". *Deltion tes hellenikes laographikes hetaireias*, en Athenais, t.II-VII.

LENORMANT, *La magie* – François Lenormant, *La magie chez les chaldéens et les origines Accadiennes*, Paris, 1874.

LÉVY-BRUHL, *Les fonctions* – L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les socié tés inférieures*. Paris, Felix Alcan, 1922.

LÉVY-BRUHL, *La mentalité* – L. Lévy-Bruhl, *La metalité primitive*, Paris, Félix Alcan, 1925.

LINDE, SJP – M. Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, Lwów, 1857.

LITTRÉ, DLF – E. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, par..., Paris, Hachette, ş.a.

LIUBIŠA, PCP – Liubiša, *Pripovijesti crnogorske i primorske*.

LOUKOPOULOS, *Sum*. – Dem. Loukopoulos, *Summeikta laographika Makedonias*, în „Laographia" (vezi!), t. VI.

„LUD" – „Lud" – *Organ Towarystwa Ludoznawczego*, we Lwowie, t. I-XLI, 1895-1954.

MAAE – *Materjały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne*, wyd. Akad, Um., w Krakówie.

MAKSIMOVICI, UNP – Mih. Maksimovici, *Ukrainskiia norodniia piesni*, Moskva, 1834.

MALINKA, Sb. MMF – Al. N. Malinka, *Sbornik materialov po malorusskómu folkloru*, Cernihov, 1902.

MANGIUCA, *Călindariu* – Simion Mangiuca, *Călindaru iulian, gregorian și poporal român...*, cu comentariu pe anul 1882, Oravița-Brașov, 1881, pe anul 1883, Biserica Albă, 1882.

MANNHARDT, WFK – Wilhelm Mannhardt, *Wald und Feldkulte*, Berlin, I-II, 1904-1905.

MARCELLUS, CPG – M. de Marcellus, *Chants du peuple en Grèce*, Paris, 1851.

MARIAN, DPR – S. Fl. Marian, *Descîntece poporane române*, Suceava, Tip. Eckhardt, 1886.

MARIAN, *Înmorm.* – S. Fl. Marian, *Înmormîntarea la români*. Studiu etnografic, București, Göbl, 1892.

MARIAN, *Orn.* – S. Fl. Marian, *Ornitologia poporană română*, I-II, Cernăuți, Tip. Eckhardt, 1883.

MARIAN, SPR – S. Fl. Marian, *Satire poporane române*, București, Socec, 1893.

MARIAN, *Vrăji* – S. Fl. Marian, *Vrăji, farmece și desfaceri*, adunate de..., București, Göbl, 1893.

MARIENESCU, P.P. Tr. – At. Marian Marienescu, *Poezii populare din Tran- silvania*. Ed. îngr. de Eugen Blăjan, pref. de Ov. Bîrlea, București, Minerva, 1971.

MARINOV, Ob. Sb. NU – D. Marinov, *Narodna vera i religiozni narodni običai. (Sbornik za narodni umotvoreniia i narodopisi izdava Bălgarskata Akademia na naukita)*, kniga XXVIII, Sofia, 1914.

MARKOV, BFR – N. Markov, *Bălgarsko-frenski i frensko-bălgarski džeben răčnik*, v dva toma, Leipzig, 1912.

MARTHA, AE – Jules Martha, *L'art étrusque*, Paris, 1889.

MART., *Ep.* – M. Valerii Martialis, *Epigrammata*. Ad codices parisions accurate recensito, vol. III, Parisiis, 1825.

MERLIN, *L'Aventin* – Alfred Merlin, *L'Aventin dans l'antiquité*, Paris, 1906.

MEYER-LÜBKE, REWb. – W. Meyer-Lübke, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, 3 vollständig neubearbeitete Auflage, Heidelberg, 1935.

MIKLOSICH, Lex. PGL – Franz Miklosich, *Lexicon paleoslovenico – graeco-latinum*, Vindobonae, 1862-1865.

MILADINOVICI, BNP – Dim. i Konst. Miladinovici, *Bălgarski narodni pesni*, Sofia, 1891.

MILČETIĆ, *Koleda* – Milčetić, *Koleda u juznih slavena*, în Zb. Nar. Ziv. (vezi!), XXII, Zagreb, 1917.

MIŠIK, PLS – Stefan Mišik, *Piesne ludu slovenskego*. (Piesne za spiša), 1898.

MISTRAL, DPF – Frédéric Mistral, *Lou Trésor dóu Felibrige ou Dictionnaire provençal-français*, embrassant les divers dialectes de la langue d'oc moderne, I-II, Aix-en-Provence, Avignon, Paris.

MÜLLER, *Die Etrusker* – Karl Otfried Müller, *Die Etrusker*, vier Bücher neu bearbeilet von Wilhelm Decke, bd.II, Stuttgardt, 1877.

NEAGU, *Colinde* – I. Gh. Neagu, *Colinde din Ialomița*, Roșiorii de Vede, 1946.

NEYMAN, MEP – C. Neyman, *Materyały etnograficzne z okolic Pliskova, în Zb. Wiad.* (vezi!), VIII, Krakowej.

NILSSON, GGR – Martin P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, München, 1941.

NILSSON, *Stud.* – Martin P. Nilsson, *Studien zur vorgeschichte des weinnachtsfestes*, în *Archiv für Religionswissenschaft*, Leipzig, 1918.

NOSOVICI, BP – I. I. Nosovici, *Bielorusskiia piesni*, în *ZIRGO* (vezi!), vol. V.

NOVOSIELSKI, *Lud. ukr.* – A. Novosielski (Marcinkovski), *Lud ukrainski, jego piesni, bajki, podania*, Vilno, t.I-II, 1857.

NT – *Noul Testament* (Vezi BIBLIA).

OLDENBERG, RV – Herman Oldenberg, *Die religion des Veda*, Berlin, 1894.

ORELLIUS, *Inscr. lat.* – I.C. Orellius, *Inscriptionum latinarum selectarum amplissima collectio ad illustrandam Romanae Antiquitatis...*, Turici, I-III, 1828-1856.

OSTHOFF, AR – Osthoff, *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904.

OVID., *Fasti* – Publii Ovidii Nasonis, *Ovidii Fasti*, I-III, Lipsiae, Ed. Teubner.

OVID., *Met.* – Publii Ovidii Nasonis, *Metamorphoses*, Leipzig, 1853.

PAMFILE, *Cîntece* – Tudor Pamfile, *Cîntece de țară*, adunate de..., București, Socec-Sfetea, 1913.

PAMFILE, *Crăciunul* – Tudor Pamfile, *Crăciunul. Studiu etnografic*, București, Socec-Sfetea, 1914.

PAMFILE, *Ind. casn.* – Tudor Pamfile, *Industria casnică la români. Trecutul și starea ei de astăzi*, București, Socec, 1910.

PAMFILE, *Mit. rom.* – Tudor Pamfile, *Mitologie românească: I, Dușmani și prieteni ai omului*, București, Socec-Sfetea, 1916; II, *Comorile*, București, Socec-Sfetea, 1916; III, *Pămîntul. După credințele poporului român*, București, Cultura Națională, 1924.

PAPAHAGI P., BA – Pericle Papahagi, *Basme aromâne și glosar*, București, Ed. Acad., 1905.

PAPAHAGI P., LPA – Pericle Papahagi, *Din literatura poporană a aromânilor*, colecție formată și rînduită de..., București, Tip. Corpului didactic, 1900.

PAPAHAGI P., *Megl.* – Pericle Papahagi, *Megleno-românii*. Studiu etnografico-filologic, I-II, București, 1902.

PAPAHAGI, M.F.II – Pericle Papahagi, *Materialuri folcloristice*, II. (Vezi Papahagi, LPA).

PAPAHAGI T. DDA – Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân*, București. Ed. Acad, 1963.

PAPE, Wb. gr. Eig.II – Wilhelm Pape, *Griechisch-deutsches Handwörterbuch*, in drei Banden deren dritter die griechische Eigennamen enthält, Braunschweig Vieweg und Sohn, 1877.

PASSOV. PCGR – Arnoldus Passov, *Tragoudia Romaiika (Popularia Carmina Graeciae Recentioris)*, Leipzig, 1860.

PAULI, PLPG – Żegota Pauli, *Pieśni ludu polskiego w Galicji*, Lwów, 1838.

PAULI, PLRG – Żegota Pauli, *Pieśni ludu ruskiego w Galicji*, Lwów, 1839.

PAULY-WISS., RECA – Pauly-Vissowa, *Real Enciklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1919.

PAUSAN., *Gr. Descr.* – Pausanias, *Graeciae Descriptio*, edidit Fr. Spiro, Lipsiae, 1938.

PAVEL, *Jocuri* – Emilia Pavel, *Jocuri cu măști. Zona Iași*, CJCP, Iași, 1971.

PAVLOVSKI, RNS – I.J. Pavlovski, *Russko-nemeckij*, Leipzig, 1911.

PĂCALĂ, *Mon.* – Victor Păcală, *Monografia comunei Rășinari*, Sibiu, Tip. Arhidiecezană, 1915.

PĂSCULESCU, LPR – Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*, București, Socec, 1910.

PCILKA, UK – Pcilka, *Ukrainski koljadki*, în *Kievskaia Starina*, vol. LXXX, 1903.

PETRANOVICI, SNB – Bogoliub Petranovici, *Običaji srpskog naroda*, în „Gl. S.U.D." XII, 1871.

PETROCCHI, NDULI – Petrocchi, *Novo dizionario universale della lingua italiana*, I-II, Milano, 1931.

PETRON., *Satyr.* – Pétrone, *Le Satiricon*. Texte établi et traduit par Alfred Ernout, Paris, 1922.

PINH.-DORIA, DFP, DPF – Pinheiro, Antonio A. Doria, *Dicionário francés-portugues / portugues-francés*, por..., Porto, 1939.

PLETERŠNIK, SNS – M. Pleteršnik, *Slovensko-nemški slovar*, I, v Ljubljani, 1894.

PLG – *Poetae lyrici graeci – quartis curis recensuit Theodorus Bergk*, Lipsiae, 1914.

PLINIUS, NH – Caius Secundus Plinius, *Historiae naturalis*, libri I-V, Leipzig, 1830.

PLUT., *Mor.* – Plutarh, *Moralia*, vol. 1-5, Leipzig, Teubner, 1871-1878.

POLITES, *Eklogai* – N.G. Polites, *Eklogai apo ta tragoudia tou ellenikon laou*, Athenai, 1925.

POLITES, *Meletai* – N.G. Polites, *Meletai peri tou biou kai tes glosses tou hellenikou laou*, Paradoseis, Meros B', Athenai, 1904.

POPESCU, *Cînt. bătr.* – Ilie Mitu, Aurelian I. Popescu, Marcel Locusteanu, *Cîntece bătrîneşti din Oltenia*, CJCP, Craiova, 1968.

PORPH., *Commentarii* – Pomponii Porphyrionis, *Comentarii in Q. Horatium Flaccum*, recensuit Gulielmus Meyer Spirensis, Lipsiae, in aedibus Teubneri, 1874.

PRELLER, *Gr. Myth.* – L. Preller, *Griechische Mythologie*, Berlin, Ed. Carol Robert, 1894.

PRELLER, *Röm. Myth.* – L. Preller, *Römische Mythologie*, Berlin, I-II, 1865.

PRIAKOU, *Ta kalanda* – Ch. K. Priakou, *Ta kalanda ton theophaneion en te periphereia Almirou*, en „Laographia" (vezi!), t.V, teuch. I-III.

PROP, *De Verg.* – Sexti Propertii, *De Vergilio. Cedite romani scriptores, cedite Grai: Nescio quid maius nascitur Iliade*, Cf. *Anthologia Latina*, sive Poesis latinae supplementum ediderunt Franciscus Buccheler et Alexander Riese, Lipsiae, 1894.

PUŞC. EWb. RS – Sextil Puşcariu, *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache*: I, *Lateinisches Element*, Heidelberg, C. Winter, 1905.

RAT, *Anth. gr.* – Maurice Rat, *Anthologie grecque*, t. I-II, Paris, Garnier Frères, ş.a.

RAWITA-GAWROŃSKI – Fr. Rawita - Gawroński, *Szczodrówki z Michowy*, în „Lud" (vezi!), tom V.

„REVISTA NOUĂ" – „Revista Nouă", Bucureşti, 1888 ş.u.

Rj. JA – *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika na svijet izdaje jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti*, Zagreb, 1880 ş.u.

ROGER, PLPGS – Juliusz Roger, *Pésni ludu polskiego w górnym slaśku*, Wrocław, 1884.

ROSCHER, ALGRM – W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Leipzig-Berlin, I (1884) - VI (1937).

SACHS-VILLATTE, EWb. – Karl Sachs und Césaire Villatte, *Enzyklopädisches Französisch-Deutsches und Deutsch-Französisches Wörterbuch*, Berlin-Schönberg.

SALONI, LL – Al. Saloni, *Lud lancucki*, în MAAE (vezi!), t.VI 1904.

SALONI, LR – Al. Saloni, *Lud rzeszowski*, în MAAE, t.X, 1908

SALVA, NDEF – Vincente Salva, *Nouveau dictionnaire espagnol-français*, Paris, 1882.

SALVA, NDFE – Vincente Salva, *Nuevo diccionario francés-español con la pronunciación figurada*, par..., Paris, garnier Hermanos, s.a.

SAMTER, RGr. – Ernst Samter, *Die Religion der Griechen*, Leipzig-Berlin, 1914.

SARTORI, *Sitte*. – Paul Sartori, *Sitte und Brauch*: I, *Die Hauptstufen des Menschensdaseins*, Leipzig, 1910; II, *Leben und Arbeit daheim und draussen*, Leipzig, 1911; III, *Zeiten und Feste des Jahres*, Leipzig, 1914.

SAUVÉ, *Charmes* – Sauvé, *Charmes, oraisons et conjurations magiques de la Basse-Bretagne*, 1883-1885.

Sb. NU – *Sbornik za narodni umotvoreniia nauka*, knižnina I-XXI, Sofia.

SCHNAIDER, *Huc*. – J. Schnaider, *Z. kraju Huculow III (kalendarz huculski)*, în „Lud" (vezi!), t. V. 1899.

SCHRADER, RIA – O. Schrader, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde* – Grundzüge einer kultur und Völkergeschichte Alteuropas, Strassburg, 1901.

SCHULZE, GE – W. Schulze, *Zur Geschichte lat. Eigennamen*.

SCHWARZFELD, *Evreii* – Mauriciu Schwarzfeld, *Evreii în literatura populară română*, București, 1892.

SCRIBAN, DLR – August Scriban, *Dicționarul limbii românești*, Iași, Presa bună, 1939.

SEZb. – *Srpski Etnografski Zbornik*, Belgrad.

SIMENSCHI, P.U. – Teofil Simenschi, *Pururavaș și Urvaçi* – Extras din „Viața Basarabiei", VII, nr.7-8, Chișinău, 1938.

SLAVEIKOV, BP – Petko R. Slaveikov, *Bălgarski pritci i posloviți*, Sofia, 1954.

SNEGIREV, RPP – I. Snegirev, *Russkiie prostonarodniie prazdniki*, I-IV, Moskva, 1837-1839.

SOPHOCLES, *Gr. Lex*. – E.A. Sophocles, *Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods*, Cambridge, 1914.

SOULE, *To trag* – Ch. Soule, *Ta tragoudia tou Lazarou*, în „Epeirotika chronika", 1927.

STANISZEWSKA, WS – Staniszewska, *Wieś Studzianki*, în „Wisła" (Vezi!).

STĂNCESCU, *Snoave* – Dumitru Stăncescu, *Snoave sau glume populare...*, București, Universul, 1892.

STERN, GÖSR – Bernhard Stern, *Geschichte der Öffentlichen Sit- tlichkeit in Russland*, vol. 1-2, Berlin, 1907.

STRABON, *Geogr*. – *Strabonis Geographica graece cum versione...*, curantibus C. Müllero et F. Dübnero, Parisiis, 1853.

STREKELI, SNP – Dr. K. Strekeli, *Slovenske narodne pesmi*, III, v Liubliani, 1904.

SUIDAE LEX. – *Suidae Lexikon*, edit. Ada Adler, pars IV, Lipsiae, 1935.

SUMȚOV, PP – N. Th. Sumțov, *Pojelaniia i prokleatiia*, Harkov, 1896.

SUŠIL, MNP – František Sušil, *Moravské narodni pisnĕ*, II wyd. v. Brne, 1860.

SWOJ., Wyb. kol. – Swojesław, *Wybór kolęd śpiewanych w kóściołoch i w domach*, Warszawa, 1907.

SZUCH., Huc. – Włodzimierz Szuchiewicz, *Huculszczyna*, t.I-II, Kraków, 1902; t.III, Kraków, 1904, t.IV, Kraków, 1908.

ŞĂIN., DULR – Lazăr Şăineanu, *Dicţionar universal al limbii române*, Craiova, Scrisul românesc, 1930.

ŞEIN., BSb. – P.V. Şein., *Bielorusskii Sbornik*, t.I, ciasti I, *Sbornik otdiel*, R IaS, t.XLI, nr.3, S. Peterburg, 1887.

ŞEIN, RNP – P.V. Şein, *Russkiia narodniia piesni*, I, Moskva, 1870.

„ŞEZĂTOAREA" – „Şezătoarea". Revistă de folclor, Fălticeni, 1892-1929.

ŞPILEVSKI, *Vol.* – Şpilevski, *Volocebniki v vitebskoi gubernii* („Russkii Dnevnik", nr.101), 1859.

TEODORESCU, PPR – G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, culegere de..., Bucureşti, Tip. Modernă, 1885.

THEOGONIS – Theogonis, *Asupra ceremoniilor din Rodos, în vol. Athenaei Deipnosoph.*, lib.VIII, Lugduni, 1597.

TEREŞCENKO, BRN – A. Tereşcenko, *Bit russkago naroda*, tom. VII, 1848.

TETMAJER, *Gody* – Włodzimierz Tetmajer, *Gody i godnie święta*..., w Krakowskiem (MAAE, III), 1899.

TIBULL – *Albii Tibulli quae supersunt Omnia opera*, ed. Philipp. Amat. de Golbéry, Parisiis, 1825.

TIKTIN, DRG – H. Tiktin, *Dicţionar român-german. Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, vol. I-III, Bucureşti, 1895-1925.

TIKTIN, RDWb. – H. Tiktin, *Rumänich-deutsches Wörterbuch. Dicţionar român-german*, vol. I-III, Bucureşti, 1895-1925.

„TIMOCUL" – „Timocul", Bucureşti, 1935-1943.

TIT.LIV., AC – Titi Livi, *Ab Urbe Condita*, libri recognovit Wilh. Weissenborn, p.I. V, Lipsiae, 1853-1854.

TLL – *Thesaurus Linguae Latinae*. Editus auctoritate et consilio Academiarum..., Lipsiae, Teubneri, 1912-1926.

TOCILESCU, M.F. – Grigore G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, I-III, Bucureşti, Tip. Corpului didactic, 1900.

TOMMASEO, *Canti* – N. Tommaseo, *Canti popolari corsi, illirici, greci, toscani*, III (greci), Venezia, 1842.

TUCIDIDE, *Hist.belli.* – Tucididis, *Hist. belli, peloponnesiaci* [illegible] translatione latina F. Haasii profesoris Acad[illegible]isla-viensis, Parisiis, 1840.

UDZIELA – Seweryn Udziela, *Materjały rekopiśmiçnne z*[illegible] *Seweryna Udzieli zwiczaje ludowe w czasie Świat Bożego Narodzenia*, pisane w 1903-1904.

URECHIA, *Codex* – V.A. Urechia, *Codex Bandinus. Memoriu asupra scrierii lui Brandinus, de la 1646*..., în „Analele Acad. Ro-

mâne". *Memorii*, secţia istorică, seria II-a, tom. XVI, 1893-1894. p.1-335, Bucureşti, 1895.

VARRO, LL – M.T. Varro, *De lingua latina libri qui supersunt*. Recensuit Leonhardus Spengel, Berolini, 1826.

VARRO, RR – M.T. Varronis, *Rerum rusticarum*, libri tres, ed. Keil-Goetz, Lipsiae, 1929.

VICIU, *Colinde* – Alexiu Viciu, *Colinde din Ardeal. Datini de Crăciun şi credinţe poporane*, culegere cu anotaţiuni şi glosar de..., Bucureşti, Socec-Sfetea, 1914.

VINCENZ, WP – St. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wiercowiny huculskiej*, Warszawa, 1936.

VIRG., *Op.* – P. Vergili Maronis, *Opera*, post Ribleckium tertium recognovit G. Ianell, Editio maior. Lipsiae, Teubner, 1930.

VLAHOS, LEG – Agg. Vlahos, *Leg. ellenogal*, Athenai, 1909.

VT – *Vechiul Testament* (Vezi BIBLIA).

WEIGAND, *Arumunen* – Gustav Weigand, *Die Arumunen*, II Leipzig, 1894.

WEIGAND, BDWb, – Gustav Weigand, *Bulgarisch-deutsches Wörterbuch*, unter Mitwirkung von A. Doritsch, zweite verbesserte Auflage, Leipzig, O. Holtze, 1918.

WEINHOLD, Gh. R. – Dr. Karl Weinhold, *Zur Geschichte des heidnischen Ritus*, Ak. zu Berlin, 1896.

„WISŁA" – *„Wisła", miesięcznik geograficzno-etnograficzny*, Warszawa, 1887-1905.

WLISLOCKI, *Zigeuner* – Heinrich Wlislocki, *Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner*, Münster, 1891.

WUTTKE, DA – Adolf Wuttke, *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart*, Berlin, 1900.

X.M.M.M., *Pastoralki* – X.M.M.M., *Pastoralki i kolędy z melodyjami czuli piosnki wesołe ludu w chasie swiat Bożego narodzenia po domach śpiewane*, Kraków, 1843.

YOUSSOUF, DTF – R. Youssouf, *Dictionnaire turc-français*, vol. I-II, Constantinopole, 1888.

Zb. NZOJS – *Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena*, Zagreb.

Zb. Wiad. – *Zbiór wiadomości do antropologji krajowej*, t.I-XVII, Kraków, 1877-1917.

ZELENIN, *Opis.* – D.K. Zelenin, *Opisanie rukopisei učenago archiva imperatorskago russkago geografičeskago obsčestva*, I-III, Petrograd, 1914-1916.

ZINGARELLI, VLI – Nicola Zingarelli, *Vocabolario della lingua italiana...*, 1922.

ZIRGO – *Zapiski imperatorskago russkago geografičeskago obsčestva*.

INDICE DE NUME

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

R

S

Ș

T

U

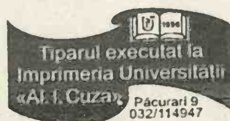
V

W

Y

Z

Format: 70x100/16
Coli tipo: 35
Apărut: 1997
Comanda: 880



Carte apărută cu sprijinul Ministerului Culturii



„A cerceta folclorul și etnografia cu atenție înseamnă a ne cunoaște pe noi înșine, înseamnă a ajunge, pe calea cea mai sigură, să ne dăm seama cine este și ce este **poporul român** *față de alte popoare!"*

PETRU CARAMAN

ISBN 973-9149-80-4

LEI 10.000